

## НА ПРЕДЕЛА ЦВЕТАН ТОДОРОВ

Книгата *На предела (Face a l'extreme)*, публикувана на френски език в началото на 1991 г., свидетелства за трайния интерес на Цветан Тодоров към проблема за междуличностните отношения. За разлика от *Завладяването на Америка* (Париж, 1982) и *Ние и другите* (Париж, 1989) тук обект на изследване е явление, породено от близкото минало и пряко свързано със съвременността — лагерите на тоталитаризма. Явлението е добре описано от мемоарната и историческата литература за фашистките концлагери. В годините, когато Тодоров пише своя труд (1988-1990), съществуват вече и немалко свидетелства за сталинските лагери. Тогава излизат на бял свят и първите разкази и документи за лагерите в комунистическа България. Но Тодоров не е разполагал с тях. Пък и не историческата изчерпателност е цел на изследването, макар че то се позовава на около 140 заглавия на спомени и трудове върху лагерите.

В лагерите Тодоров съзира пространство, където човек по-ярко разкрива нравствената си природа, а тоталитаризмът — идеологическата си същност. Оттук и двойната емблематичност на лагерите като увеличително огледало на нравствеността (или на липсата на такава) и на тоталитарния апарат за потискане. Тодоров (род. 1939 г. в София) не е жертва на лагерите, а и първите 24 години от живота му, прекарани в България, са преминали по-скоро безметежно. Но в анализите си на лагерни разкази той вплита и личната си история, търси съзвучие между себе си и лагерниците, защото осмислянето на една нравствена проблематика получава своята завършеност, когато бива обвързано с личния опит.

Предисторията на книгата започва с две «туристически» впечатления от Варшава през ноември 1987, когато в един неделен ден Тодоров посещава гробището на евреите, загинали през Втората световна война, и църквата, в която убитият от полските тайни служби Попиелушко е отслужвал литургия и е държал пламенните си проповеди. Препълнената от посетители черква на героя-свещец рязко контрастира с обезлюденото еврейско гробище където и паметните камъни за безбройните жертви на свой ред потъват в забрава и разруха. В този предизвикателен контраст Тодоров долавя интуитивно опасността човечеството бързо да забрави един от най-мрачните епизоди от близката история. А, както знаем, който забравя историята, рискува да я повтори.

Поляризираното впечатление от Варшавската неделя очертава една от линиите на изследването: от една страна — извисена и малолюдна — се открояват ярко героите, светците, изключителните личности; на другата страна — висока колкото човешки ръст — се тъпчи множеството на обикновените хора. Тодоров проправя дълбока граница между едните и другите. Героят действа в името на идеали и абстрактни ценности, които са му по-скъпи от действителността (изпълнена нерядко

с посредственост и изискваща конформизъм) и в този смисъл той нерядко предпочита смъртта пред живота с компромис. Жадуващ за радикална промяна, героят се родее с революционера; неизменно верен на своя идеал, той е антипод на предателя и прагматика. Истинският герой е рядкост. Той е двама самотник: от една страна преследва абстрактни цели (отечество, комунизъм, благоденствие на цялата общност) и посвещава себе си по-скоро на една кауза, отколкото на конкретни личности; от друга страна, непосредствената връзка с близки хора го прави уязвим именно като герой. Моралът на героя е трудно достижим не само защото изисква изключителни качества, а и поради липсата на междинни ценности, които правят живота възможен. Днес героизмът е загубил своята монолитност. Той прониква и в т.нар. **публична сфера** (политиката, науката, изкуството) само под формата на отломки, като разбитото на множество парченца огледало от «Снежната царица» на Андерсен. Но Тодоров се интересува повече от **частната сфера** на междуличностните отношения, която включва афективните връзки и всекидневния морал. Защото лагерите са били не участ за избраници, а съдба на мнозина, в която и всеки от нас може да намери по нещо от своята.

Тодоров разглежда крайностите в лагерния режим **отсам** прага на поносимото страдание. Уточнението е важно, защото **отвъд** този праг човек губи моралния си облик и реагира чисто механично или инстинктивно. В екстремната ситуация на лагерите (минимум храна, минимум почивка, минимум битови условия, минимум зачитане на човешките права) се разкрива не някаква нулева степен на морала, а по-скоро онази същностна форма на поведение, която най-добре разкрива човека като морално същество.

Разказите на бивши лагеристи показват, че лагерните условия, макар и трудно поносими, не унищожават моралните добродетели. Сред добродетелите на лагерното всекидневие Тодоров откроява най-вече **достойнството, грижовността и духовно-естетическите занимания**, които на свой ред стават отправни точки за други нравствени категории, определящи човешкото поведение.

Представите за **достойнство** в лагерите варират от личната хигиена до самоубийството от морални подбуди. Във всички разновидности на достойнството Тодоров открива една обща закономерност: критериите за достойнство се определят от представата на личността за собственото ѝ Аз и в този смисъл са вътрешноприсъщи на индивида. За сметка на това пък проявите на **грижовност** винаги предполагат лично отношение към другия. Този междуличностен аспект отличава грижовността от **солидарността** (умножен личен интерес в рамките на дадена общност), от **милосърдието** (игнориращо самоличността на обекта) и от **саможертвата** (предполагаща лишаване от нещо, което ни е скъпо). Духовно-естетическите дейности като търсене на истината също подхранват нравствеността.

От категориите на всекидневното поведение (които Тодоров донякъде интуитивно и без претенция за изчерпателност) се очертава една обща схема на междуличностно общуване. В известен смисъл трите основни добродетели на всекидневното се определят от естеството на адресата. При **достойнството** **Аз-ът** се обръща към **себе си**, при **грижовността** — към едно или много **ти**, а при **духовната дейност** — към анонимни **тях**, които не участват в диалогично общуване. С помощта на тази схема Тодоров разкрива пряката връзка между етика и общуване.

Друг основен дял на изследването е посветен на нравствените пороци. Би било интересно да видим дали и доколко те се срещат и сред добродетелните хора. Без

да отрича по принцип съжителството на едните с другите («Постепенно открих, че разделната линия между доброто и злото не разграничава една от друга нито държавите, нито класите и партиите, а пресича сърцето на всекиго и на цялото човечество», Солженицин), Тодоров търси пороците най-вече сред представителите на тоталитарната власт в лагерите. Тези пороци са показателни не толкова за моралната природа на човека изобщо, колкото за моралните последици от служенето в апарата на тоталитаризма. Впрочем носителите на пороци не са лишени от добродетели. Но последните са заделени за частния, личния живот на хитлеристките надзиратели и лагерни началници (Тодоров не е разполагал с документи, разкриващи гледната точка на техните аналози от комунистическите лагери). Съжителството на изключителна нечовечност и общоприета добродетелност у едни и същи хора Тодоров обяснява с няколко черти от манталитета на служителите на тоталитарния апарат за потискане: 1) фрагментарност на поведението (разрив между постъпки и съвест); 2) обезличаване вследствие на т.нар. «инструментално» мислене; 3) удоволствие от властта. Портретите на злодеи, които Тодоров рисува, не следват логиката на обикновеното противопоставяне на доброто и злото. И ако между пределните пороци, въплътени от лагерните служители, и пороците, които всеки от нас неизбежно проявява във всекидневие, разстоянието е голямо, те все пак не са отделени от непреодолима преграда. Тъкмо уголеменото зло в лагерните условия ни позволява да усетим по-ясно злото, което може би носим в себе си.

Това бегло представяне на предложената от Тодоров морална категоризация не изчерпва нито богатия фактологически материал, нито проникновените коментари и обобщения на автора. Главите, посветени на отражението на тоталитарната идеология върху моралното съзнание, на въпроса за вината и на средствата за възмездие на комунистическите злини, са не само актуални. Желателно е днешният българин да ги осмисли по спешност, за да не се окажем утре подобни на тези, които отричаме днес. Но за случая множественото число е неуместно. Книгата на Тодоров подтиква към лично осмисляне и лична позиция. Тодоров не морализира (морализаторът проповядва нещо, което не върши), а просто чете и осмисля казаното от други, но по начин, придобиващ характер на нравствена постъпка. И може би тази нравственост на интелектуалеца с открито заявена лична позиция ще прокара най-прекия път между него и читателя. Нещо повече, *На предела* — книга за обикновените хора в необикновени ситуации, написана на общодостъпен език, позволява на всеки да познае себе си и поне в някой от свидетелите на тоталитаризма, където всички са донякъде палачи и жертви. А пропорцията между едното и другото ще определят Историята и личната ни нравственост. Ако сме успели да я съхраним.

Тук предлагаме заключителните глави от *На предела*, която издателство «Народна култура» ще пусне на пазара в превод на *Виктория Кьосовска* и *Мария Георгиева*.

Стоян Атанасов

## ОПИСВАНЕ, ОСЪЖДАНЕ, РАЗБИРАНЕ (Из книгата «На предела»)

ЦВЕТАН ТОДОРОВ

В тоталитарните лагери се извършва онова, което в днешно време повече от всичко друго се отъждествява с въплътеното зло. Видяхме, че неговите извършители не са нито чудовища, нито зверове, а обикновени хора, които приличат на нас. Нашата сегашна реакция трябва да държи сметка за тези две констатации. От една страна, не бива да се отказваме от принципите на правосъдието: виновните трябва да бъдат съдени (това не е толкова актуално за Германия, но става все по-наложително за бившите комунистически страни) в зависимост от естеството на простъпките и отговорността; ние сме в право да използваме случилото се в лагерите като мяра за добро и зло. От друга страна, трябва да се откажем от изкушението да установим рязка раница между «тях» и «нас», да оприличим виновните на дявола и да разглеждаме индивидите и групите като напълно еднородни и неделими цялости.

Предварително искам да уточня, че няма нужда този отказ да приема формата на някаква «прошка». Симон Визентал написва книгата си *«Слънчогледът»*, за да ни прикани към размисъл върху нашето поведение пред лицето на злото: да простим или да не простим? Аз самият нямам отношение към така формулирания въпрос. Много повече ме привлича разсъждението на Примо Леви, който отхвърля определението «опростител» и мисълта, че греховете трябва да бъдат забравени, понеже самите виновници също имат проблясъци на доброта и разкаяние; но въпреки това не престава да вярва във всеобщата човечност.

В това отношение е показателно поведението на бившите лагеристи след освобождаването им. Известна част от тях не могат да се въздържат от отмъстителни намерения, което е напълно обяснимо. Именно затова е още по-забележително, че по-голяма част от онези, които писмено или устно са се изразили по този повод, явно се отказват от бързите присъди и манихейското поведение. Безспорно някои деяния са чудовищни, но техните извършители не са чудовища и би било жалко, ако заради естественото негодувание пренебрегнем тяхната непоследователност, дори разнопосочност. В този смисъл даже надзирателите от лагерите принадлежат към така наречената от Леви «сива зона». И достойните имат своите дни на подлост, и на надзирателите също не са им чужди актовете на милосърдие. «Струва ми се, че не е справедливо да отминаваме с мълчание малките прояви на доброта» — заключава Ела Лингенс-Райнер.

Онова, което е валидно за отделните личности, с още по-голяма сила се отнася за групите: никой не е безусловно добър, нито изцяло лош (което не

означава, че едните струват колкото другите). Оцелелият от Треблинка Жое Седлицки отсъжда така: «В Треблинка имаше същински зверове, но някои въпреки всичко бяха добри. (...) Разбира се, някои бяха отвратителни (...), жестоки зверове, садисти. Но и при евреите се срещат такива.» (Серени) Лангбайн, който оцелява и става историк на Освиенцим, събира всички случаи, в които есесовци помагат на лагеристи — понякога дори за бягство (естествено, те не са многобройни). Леви си създава правило винаги да откроява изключенията от стереотипите, свързани с поведението на групите. «Разказвайки тази история след четирийсет години, аз не се стремя да оневиня Германия. Откриването на един човечен германец не може да пречисти множеството бездушни или безразлични, но има заслугата да разчупи стереотипа.» (*Моменти*) Ето неговия обичаен подход: «Преди да дам да се разбере колко са ми неприсъщи глобалните оценки, ще ви разкажа един анекдот: това е изключение, но все пак го е имало.» (*Удавени-те*)

Същата група оцелели не се задоволява единствено да заяви, че не бива да се изключват от човечеството ония същества, чиито постъпки са осъдителни, или да се разпростира върху цялата група оценката за отделните индивиди; те извършват и конкретни действия, които доказват, че са превърнали тези решения в принципи, ръководещи техния живот. Гита Серени привежда много подобни примери в своята книга с интервюта. Оцелелият от Треблинка Ришар Глазар след войната изпраца своя син да следва в Германия, което среща неодобрението на някои от другарите му от лагера. Станислав Шмайцнер, оцелял от Собибор, който е свидетел на обвинението по процеса на Щангл, «позволява на фотографите от пресата да го снимат заедно с г-жа Щангл, след края на заседанието в Дюселдорф». «Съгласих се, защото няхах нищо против семейство Щангл и знаех колко е мъчително за тях всичко това.» Жое Седлицки се жени за германка, която приема юдейството, за да може да се омъжи за него; и в този случай не винаги могат да го разберат. А то е ясно: тези трима оцелели отказват да подражават на нацистите, които преценяват хората в зависимост от принадлежността им към дадена група, а групата — като производна от някои индивиди, съставляващи част от нея.

Подобни дилеми се поставят и когато се отварят вратите на комунистическите лагери. През 1953 година, скоро след смъртта на Сталин, Евгения Гизинбург все още живее в Магадан, «столицата» на Колима; тя вече е излежала присъдата си в лагера, но е заточена до живот в същия град. Един ден ѝ предлагат да преподава руски език и литература на офицерите от местния КГБ. След дълга вътрешна борба тя приема и започва да работи с тях. Всичките ѝ бивши другари от лагера я упрекват за нейното решение; някои ѝ препоръчват да се държи враждебно, дори отмъстително. По време на някакъв разговор Гизинбург отвръща: «Но по този начин ние никога няма да се измъкнем от това, разбираш ли? Те са срещу нас, после ние срещу тях и отново те срещу нас... Докога ще се въртим в този порочен кръг от омра-

за?» «Трябваше ли отново и отново да оставя омразата да възтържествува?» Не става дума за безразделно всеопрощение, нито за любов към врага, а да не се възпроизвеждат безчовечните постъпки, на които са били жертва, да не си присвояват нетърпимостта, която враговете са проявявали към тях. Трябва да се отбележи, че този избор няма същия смисъл като избора на Ети Хилезум, независимо че е изразен с почти същите думи: има значение моментът, в който е направен — преди или след противопоставянето. А още по-различно щеше да бъде, ако разговорът се водеше в една изцяло освободена от комунизма Русия.

Именно като се вдъхновяваме от поведението на самите жертви, ние можем да пристъпим към въпроса за реакцията пред лагерното зло.

Да поговорим за това днес.

В наши дни в Германия, а струва ми се, и в Съветския съюз няма вече лагери (но те все още съществуват в Китай и може би някъде другаде). Борбата, която трябва да се продължи, вече не е същата и все пак не е завършила. Сега тя се води другаде: в поддържането на спомена, в присъдата, която изричаме над миналото, в поуките, които извличаме от него.

Жан Амери съветва в програмата на горните гимназиални класове да се включат няколко разказа на бивши лагеристи, за да знае всеки за това изпитание. Степента на достигнатото в лагерите страдание, надхвърляйки всичко съхранено в близките спомени на човечеството, разкри и дълбокото заболяване на предишния свят, виновен за появата на подобни институции. Ако не искаме Освиенцим и Колима да се повторят някой ден, трябва да изучим уроците от лагерите и да се постареем да проумеем кои са дълбоките причини за тяхната поява.

Същевременно днешното възкресяване на разказите от лагерите означава да се продължи битката, започнала още по време на тяхното действие. Успешното функциониране на лагерите предполага, че нито затворниците, нито свидетелите, нито дори надзирателите имат точна представа за онова, което се върши там; обратно: първото оръжие срещу лагерите е тъкмо събирането и разпространяването на информацията. Знаем колко педантични са били нацистите в съхранението на тайната за «пълното разрешаване», колко систематично са се стремили да заличават следите от действията си. От своя страна комунистическите режими закрепват цялото си съществуване върху невъзможността на населението да има свободен достъп до информацията, върху вездесъщието на пропагандата (аферата с кораба *Богиня на демокрацията*, на който попречват да предава за Китай, който е показателен и пресен пример).

Това, че Хитлер и Сталин едновременно със завоевателните войни водят и друга — за информацията, съвсем не е плод на случайността. Тъкмо това е тоталитаризъм в чист вид — стремежът да се контролира тотално общественият живот и да се създаде пълна зависимост от монополистите на властта. Силата винаги трябва да има надмощие над правото, а тълкуването — над фактите; съществуването на независима истина, възплътена

било от общите принципи, било от познание за фактите, е неприемливо при тоталитарния режим: тя би представлявала островче на независимост, недосегаемо за властта. Идеята, че силната воля, а не познанието за обекта или всеобщото съгласие на хората, контролира и направлява и тълкуването на фактите, е насъщна за тоталитарната философия; истината тук се явява единствено като последица от тая воля. Ето защо не може да бъде допусната информация, изплъзваща се от контрола на властта. Тоталитарните страни също имат закони и конституция, но много често най-трудното нещо е човек да се добере до тях; правилото «Предполага се, че всички познават закона» тук се замества с «Предполага се, че никой не познава закона». Колкото до фактическата информация, данни или статистики, тя е недостъпна (спомням си, че в София най-трудната за намиране книга беше телефонният указател). Говоренето или мълчанието по повод на лагерите не е равнозначно. «С мълчанието си ние действаме точно както нацистите искаха: сякаш нищо не се е случило» — казва Бетелхайм. *(Да оцелееш)* «Мълчанието е истинско престъпление срещу човечеството» — добавя оцелялата от Освиенцим Сара Беркович.

И все пак трябва да се каже, че самите лагеристи, а впоследствие и много техни съвременници, се ангажираха в борбата за осведомяване и истина и в крайна сметка успяха да победят; но вярно е също, че такова «в крайна сметка» може да продължи цял един човешки живот, който понякога е твърде съкратен именно поради тази борба. Крайната победа се дължи на това, че веднъж установена, истината става неразрушима, докато лъжите и преструвките трябва вечно да бъдат подновявани. Защото (Според думите на Пастернак), цялата система почива върху лъжата; тя би се сгромолясала, ако истината бъде изречена, което се доказва и от неотдавнашния опит от гласността.

Днес очевидно разпространяването на информация за лагерите не е вече опасно (дори може да бъде доходоносно). Въпреки всичко даже и в наше време подобна разгласа среща съпротивления. Някои от тях са лесно обясними. Например бившите надзиратели (от нацистката епоха са останали малко, но от комунистическия режим те са многочислени) само печелят, ако не бъдат отворени досиетата им. Поради същите причини търсенето на истината може да бъде препятствано от крайно десните и комунистически партии: такива са различните течения на «отрицатели»\* «убийци на паметта», както ги нарича Пиер Видал-Наке. От друга страна, по съвършено различни подбуди и бившите лагеристи могат да окажат съпротива: понякога самите те имат усещането, че оповестяването принижява и анализира техния неповторим опит; те отричат на другите способността някога да вникнат в преживяното от тях.

Но най-масивната и най-коварната съпротива произтича не от оцелелите, нито от онези, които се борят против демокрацията; тя идва от всички нас, непринадлежащи към никоя от двете групи, обикновените странични

---

\*Който отричат съществуването на газовите камери.

наблюдатели. Ние не изгаряме от желание да слушаме разкази за такива пределни изпитания, защото те ни обезпокояват. Примо Леви разказва, че в Освиенцим често сънувал един и същи кошмар: излязъл от лагера, той се прибира у дома и подробно описва злочестините си. Изведнъж забелязва, че никой от присъстващите не го слуша, а разговарят помежду си и дори не му обръщат внимание; нещо повече — стават и си тръгват, без дори да продумат (*Ако*). След освобождаването си Леви пак го сънува и установява, че не е единствен: и други лагеристи, с които се среща, му разказват сходни сънища. За нещастие в подобен сън има и голяма доза истина. Дори по времето, когато лагерите още съществуват, в неутралните или противниковите на Хитлер страни не липсват разкази за тях; такива не липсват и по времето на Сталин и управниците след него. И все пак отказват да повярват, а следователно и да изслушат тези хора, защото, ако биха го сторили, щяха да се видят принудени да преосмислят основно и своя собствен живот. Има мъки, които човек предпочита да не **познава**.

Нещата стоят подобно и след края на лагерите: всеки има своите грижи, всеки бърза. Нима нямаме усещането, че знаем тези разкази наизуст? Освен това какво ни засягат пределните ситуации? — утешаваме се ние. Когато принадлежим към трудещото се мнозинство, съществуването ни протича сравнително гладко независимо от сърдечните разочарования и духовните тежнениа. Войните се водят някъде другаде, големите бедствия се случват на другите. Нашият живот не е съставен от крайности. И все пак една от поуките на неотдавнашното минало е тъкмо тази, че няма рязка граница между крайности и умереност, а само поредица от преходни положения. Ако Хитлер беше заявил на германците през 1933-а, че десет години по-късно възнамерява да изтреби евреите в Европа, никога нямаше да спечели изборите, както стана в действителност. Всяка отстъпка, приета от обществото, която съвсем не е крайна, е сама по себе си незначителна; взети заедно, те водят до ужаса.

Ако днес искаме поуката от лагерите да не потъне безвъзвратно, трябва да преодолеем двойна съпротива. Най-напред тази на техните защитници, които имат интерес да отричат достоверността на фактите; въпреки своята ожесточеност тя е сериозно дискредитирана в очите на общественото мнение. След нея обаче идва много по-разпространената, но затова пък по-трудно изкоренима съпротива, произтичаща от лица, напълно чужди на лагерната система, които могат единствено да я осъждат, но същевременно питаят дълбокото убеждение, че подобен опит не може да се сравни с никакъв друг: в такъв случай каква поука може да се извлече от такова несъпоставимо събитие? Когато човек се задоволи да опише станалото, без да опита да го свърже с други факти в миналото или настоящето, той го превръща в паметник, което е за предпочитане пред забравата, но не е достатъчно. Тогава човек може да възрази, че ужасяващият опит от лагерите не ни служи за нищо: на какво още ни научи, след като, поне според нас, живеем в свършено различен свят. Отказът да се задоволим с антивеличае-

нето на ужаса, каквото всъщност представлява неговото описание без последващо осмисляне, не означава да затворим тази страница от историята, а по-скоро най-сетне да се решим да я прочетем. Споменът за лагерите трябва по-скоро да бъде *механизъм*, който да регулира нашата способност да съдим и анализираме настоящето, а за целта е необходимо под разкривения образ, проектиран от лагерите, да разпознаем собственото си лице, колкото и деформирано да е то от подобно огледало.

Ако приемем мисълта, че тоталитаризмът е част от нашите «възможности», че Колима и Освиенцим са «се случили» на хора като нас и ние също можем някой ден да се озовем там, ще ни е трудно да си живеем спокойничко сега... Ще се наложи да променим представата си за света и за самите нас, а това е тягостно действие. Оказва се, че истината е несъвместима с вътрешното удобство, а в голямото си мнозинство ние предпочитаме удобството. Заровените в пръстта на Освиенцим и Варшава ръкописи са убегнали на надзирателите, устояли са на влагата и с цената на дълги усилия са били дешифрирани; не е сигурно обаче дали ще успеят да пробият стената от безразличие, с която сме ги обградили. Не съм уверен, че това състояние на нещата може да се промени, дори не го желая; и все пак съм убеден, че трябва поне от време на време да го разтърсваме. В противен случай рискуваме да престанем да бъдем човеци.

### **ПРИМО ЛЕВИ**

Сега ще се обърна към някои от многобройните книги, разкриващи опита от лагерите, за да узнаем какви въпроси се поставят пред онези, които говорят за тях сега, а не по времето на тяхното съществуване — и се опитват оттам да извлекат поука с днешна дата.

Първият автор, на когото ще се спра, несъмнено е най-известният измежду свидетелите от нацистките лагери: става дума за Примо Леви. По време на арестуването си в Италия Леви току-що се е включил в Съпротивата, но в Освиенцим, където прекарва повече от година до освобождаването си от съветската армия, го изпращат заради това, че е еврейин. След завръщането у дома той написва първата си книга с размисли за вселената на концентрационните лагери — *Ако това е човек*, която и до днес си остава шедевър на този вид литература. По-късно той самият разказва как е създал своя текст. Първоначално към писането го подтиква някаква необузdana вътрешна потребност, в която се преплитат дългът му да свидетелства, желанието за отмъщение, надеждата да се спаси от непоносимите спомени и призив за съчувствие към съвременниците си. Трескаво пише, но тези страници все още не представляват книгата, която познаваме; той иска «да стане човек като другите» (*Системата*), но не успява да го стори напълно. После в самия му живот се случва събитие: среща жената, която му става съпруга. Фактът, че е обичан, го преобразява и го освобождава от примката на миналото: погледът и желанието на другото признават и утвърждават принадлежността му към човечеството; той най-сетне съумява да се разграничи от предишната си личност и да се види отстрани. «Дори

писанията ми се превърнаха в друг вид премеждие, това вече не бе мъчителният пътепис на един оздравяващ, който проси милостив и благосклонен поглед, а проникателно съзидание на човек, престанал да бъде самотен.» Жестокостта на миналото не е забравена, но тя вече съставлява материал за съпричастен размисъл, към който приобщава и не — оцелелите като нас. Ражда се писателят Примо Леви. «Към моя кратък и трагичен опит на лагерист се насложи много по-бавния и сложен опит на писател-очевидец и балансът от това несъмнено бе положителен (*Ако*).»

За позицията на Леви по отношение на лагерните изпитания е характерно двойно надмогване: той веднага се поставя над омразата и примирението (между другото това обяснява защо книгата му минава някак незабелязано непосредствено след войната, във време, когато предпочитанията клонят към рязкото осъждане и крайни обобщения; впрочем не е чак толкова сигурно, че тази епоха е напълно приключила...). Жан Амери го смята за «всеопрошенец», което е несправедливо и ни дава сведение по-скоро за начина на мислене на Амери, че който не е обладан от мъст, е склонен да прости, а не за схващанията на Леви. «Нито за миг не съм простил на някогашните си врагове — отговаря Леви — искам справедливост, но лично аз не се чувствам способен да размахвам юмруци и да отвърщам с удар на ударите (*Удавените*).» Щом врагът не се е преобразил изцяло, «наш дълг е да го осъдим, не да му простим, но в същото време може (и трябва!) да се спори с него» — добавя той (*Системата*). Като приема дискусиата с неприятеля, човек отказва да одобри изключването от света, на каквото е бил подложен, посредством ново, но подобно отхвърляне, насочено този път към врага. Леви се бои от подобно повторение: «Не съм фашист, вярвам в разума и дискусиата като висши оръжия на прогреса и у мен желанието за справедливост е по-силно от омразата (*Ако*).» Така той не пренебрегва нито една от двете страни на своя замисъл. «Противникът трябва да бъде наказан и презрян, но преди това, ако е възможно, да бъде разбран» — твърди той при друг случай (*Удавените*). Неговото послание към германците, преживели войната, е: «Преди да ви осъдя, искам да ви разбера.»

Плод на това усилие за разбиране и преценка са книгите, които Леви посвещава на опита от лагерите, но най-вече първата и последната: *Ако това е човек* и *Удавените и Спасените*, както и многобройни страници от други творби, написани между другото, като *Примирие*, *Периодична система*, *Сега или никога*, *Лилит*, *Фабрикантът на огледала*. Те са несравними в съвременната литература както по многообразието на повдигнатите въпроси, така и по самото качество на разсъжденията; не случайно почти на всяка страница се позовавам на тях. Онова, което се откроява там преди всичко, е отказът му от манихейството: «Светът не е съставен единствено от черно и бяло» (*Фабрикантът на огледала*), както по отношение на целите общности (германци, евреи, участници в *Sonderkommandos*), така и на отделните личности: затова бившият нацист не е «нито подлец, нито ге-

рой», а «типично сив човешки екземпляр» (*Системата*), а вече видяхме до каква степен Леви отдава значение на изключенията, разчупващи стереотипа. Тълкуванията му са внимателни, а преценките — нюансирани. Според мен обяснението на тези редки качества трябва да се търси в интереса му към всекидневния живот, по което отново се отличава от Жан Амери; той не противопоставя собствените си духовни преживявания на вътрешната бедност на своите другари, а се стреми да разпознае човешката добродетел и в най-обикновените действия; видяхме, че той може да рецитира Данте и на такива, които не са чували за него. Човечността му го навежда на литературно обновление, в което герои на романите му са химични елементи (*Периодична система*) или метални конструкции, кули, мостове, кранове (*Гаечният ключ*).

Всичко щеше да е просто и ясно, ако Леви не се беше самоубил през 1987 година. Подобна постъпка, «като всяко самоубийство, поражда множество въпроси» — както самият Леви се произнася по повод самоубийството на Амери през 1978 (*Удавените*). Не всички самоубийства на оцелели имат еднакво обяснение, но е трудно да не се търси такова обяснение: както за Амери, така и за Бетелхайм и Боровски. В някои случаи смисълът на деянието е твърде особен и много личен, за да представлява интерес за публична дискусия, но не мога да повярвам, че не съществува никаква връзка между самоубийството на Леви и позицията, която е имал по отношение на опита от концентрационните лагери. Навярно не тъкмо тя е била причината за самоубийството му, но дори в този смисъл да се каже, че не е била достатъчна спирачка за влечението му към самоубийство, пак става необходимо да препрочетем по-внимателно творчеството му в светлината на тази постъпка. Няма ли някакви по-невидими и по-мрачни отсенки в заключенията, до които стига Леви, помрачаващи чувството за уравновесеност, което излъчват тези страници?

Преди да си задаваме въпроси за точното значение на творчеството му, трябва да си припомним, че оцелелите в по-голямата си част са се превърнали в потиснати и страдащи личности. Пропорцията на самоубийствата, душевните и физическите заболявания при тях е необикновено висока. Самият Леви многократно говори за това, тълкувайки източника на това бедствие като срам, че са изтърпели преживяното; срам, вкоренен в неясно и непреодолимо чувство за вина. Това усещане няма нищо общо с вината, която е подсъдна: по правило законно виновните се чувстват невинни, а тъкмо невинните живеят с чувство за виновност. Спомените от лагерите обременяват много повече жертвите, отколкото палачите — отбелязва Мартин Валзер (Лангбайн) след присъствието си на процеса на надзирателите от Освиенцим през 1963 г. В недрата на това чувство за срам и вина могат да се разграничат многобройни пластове.

На първо място стои *срамът от спомена*. В лагерите отделната личност е лишена от собствена воля; човек е принуден да извършва поредица от действия, които не одобрява, дори по-лошо, смята за отвратителни, било

защото трябва да се подчини на заповедите, било защото това е единственият начин да оцелее. Както Амери отбелязва, това е срамът, който изпитва изнасилената жена: логично е престъпният насилник да изпитва срам, но в действителност това се случва с неговата жертва, която не може да забрави, че е била доведена до безсилие, до пълно отчуждаване от собствената воля. Много често дори в очите на самите затворници надзирателите изглеждат победители: те са съумели да превърнат нормални хора в същества, готови на всичко в името на една-единствена цел: да оживеят. В една глава, наречена «Последният» на *Ако това е човек*, Леви описва подобно чувство: наред двора обесват мъж, който е подпомогнал въстанието на Sonerkommando в Биркенау; той е последният човек, присъстващите на екзекуцията са сломени духом, те вече няма да се разбунтуват, дори не смеят да изразят солидарността си с него. Същото е и по-късно, през последните дни преди освобождението, когато Леви е в болница: «Германците (...) напълно успяха да ни превърнат в животни. Онзи, който убива, е човек. Но другият, който е стигнал дотам, че споделя леглото с труп, той вече не е човек (*Ако*).» Споменът, че е бил докаран до състояние да живее само за да яде, да се свираща сред собствените си изпражнения, да се страхува от всеки овластен, е непоносим, също както и този, че не е направил достатъчно, за да защити своето достойнство, на е проявил грижовност към ближния и не е поддържал духа си буден: дори когато са правени усилия, неизменно е имало и провали. Този срам, че човек е бил обект на унижения и обиди, е незаличим. Амери, който е изтезаван в подземията на Гестапо, пише: «Никой, който е понесъл изтезания, не може вече да се почувства уютно на този свят. Срамът от опустошението е вечен.» (*Разум*) Чрез бившите лагеристи ние можем да открием и собственото си несъвършенство: достатъчно е да прочетем разказите им, за да достигнем до съкровено убеждение: едва ли щяхме да бъдем по-добри от тях.

Друга, особено характерна за оживелите от лагерите форма е *срамът от оцеляването*. Надзирателите често използват такава тактика: определят предварително броя на хората (за депортиране или избиване); ако някой избяга, знае, че на негово място ще бъде взет друг. Но начинът, по който този срам се разпростира върху оцелелите, е много по-всеобхватен: лагерът е място, където всеки се бори за лъжица супа и глътка вода в повече, но то същевременно означава, че друг ще получи по-малко от тях, а таква лишение може да е пагубно. Ако я бях разделил с него, той нямаше да умре: всеки оцелял смята, че е оживял за сметка на други, които са мъртви. Оцеляват съвсем не най-добрите, а онези, които се вкопчват най-стихийно в живота. «Най-лошите, сиреч най-пригодните оживяват; най-добрите измират до крак» (*Удавените*): оцеляният няма с какво да се гордее. От само себе си се разбира, че в по-голямата си част тези самообвинения са незаслужени; но от това те не стават по-малобройни. Не съм по-добър от другите: тогава защо аз живея, а те са мъртви? «Човек има чувството, че другите са умрели на негово място, че е жив даром, по някаква незаслуже-

на привилегия, по несправедливост, причинена на мъртвите. Да бъдеш жив не е грях, но ние го чувствахме като такъв.» (*Сега или никога*)

Съществува и трета разновидност на срам, най-абстрактна от всички, *срамот да бъдеш човек*. Ние принадлежим към вида, чиито представители извършват подобни злодеяния, знаем, че не можем да се предвардим от причисляване към тях, като ги обявим за луди или за чудовища, не, ние сме замесени от същото тесто. Леви го усеща още с освобождаването си: при завръщането в Италия той разказва, че се чувства «виновен, че е човек, защото Освиенцим е построен от хора» (*Системата*); за това споменава и в *Примирие*: «Срама, който правият изпитва пред допуснатата от друг грешка, разкъсването от самата мисъл, че тя съществува, че е незаличимо вписана във вселената на съществуващите неща.» Срам, преди всичко поради невъзможността да предотврати появата на това зло (тук не сме твърде далеч от тезите на Хилезум); после заради принадлежността към същия вид като извършителите, защото никой човек не е изолиран остров. То е същото, която Ясперс нарича «метафизична вина»: «Това, че съм още жив, след като са се случили такива неща, тегне върху мен като неизкупима вина.» Но тя може да бъде изпитана и от хора, които нямат нищо общо с метафизиката. Така умира и мълчаливият зидар Лоренцо, който спасява живота на Леви и на други италианци в Освиенцим: той извършва нещо като пасивно самоубийство, оставяйки да го напусне всякакво желание за живот; той вижда злото прекалено отблизо, за да вярва още в живота и да чувства привързаност към него. И при това Лоренцо не е бивш лагерник, той е свидетел; но видяхме, че и спасителите често са засегнати от страданието на оцелелите, от «болестта на депортираните» (*Лилит*). Тъй като и ние сме в известен смисъл свидетели, никой не може да се смята имунизиран срещу тази болест. Друг оцелял, Рудолф Врба, предвижда тази възможност, когато описва чувствата след бягството си: «Питахме се дали някой ден ще можем отново да се чувстваме щастливи, или Освиенцим ни е сломил и ще живее в нас чак до смъртта ни, а после ще спохожда онези, които разберат.»

Към различните форми на срам, на които са обречени оцелелите, се добавят и по-скорошните разочарования, предизвикани от живота на свобода. След завръщането си у дома оцелелият не може да не се домогва до някакъв вид възмездяване след нечовешките страдания, които е изтърпял, но не го намира. Разрушението се шири и извън лагерите, всеки бърза да превърже собствените си рани и да забрави вчерашните несгоди; оживелите — тези възвращенци — символизират едно минало, от което всички искат да се отърсят. Но свръх това лично разочарование оцелелите откриват, че светът дълбоко разочарова очакванията им, които са били големи. Те са били подложени на извънмерен натиск, понесли са нечовешки страдания и при завръщането си очакват, че светът се е променил вследствие на този изключителен опит. «Ние опознахме една крайност — абсолютното зло, и се надявахме, че след него ще срещнем другата — абсолютното добро» —

казва оцелялата от Освиенцим Грете Салус (Лангбайн). Нищо подобно не се случва. Всичко продължава както преди: всеки се е сврял в егоистичната си черупка, кариеристите продължават да крачат (в първите редици), неправдата все така властва и тегне заплаха от нови войни. Другарите от лагера са умрели напразно; не успявайки да променят света, оживелите предават неотдавна загиналите. Още през 1942 година Ети Хилезум го предусеща, независимо, че то противоречи на цененото от нея квиетиско схващане: «Ако цялото това страдание не доведе до разширяване на кръгозора и не станем по-човечни, като отхвърлим всякакви мерзости и дребнавости в тоя живот — тогава всичко ще е било напразно.» Останалите, хората наоколо, се опитват да прокудят спомена за лагерите, а когато са склонни да го съхранят, те неизменно го опростяват и схематизират като карикатурно изображение, което може да се побере в някой обичаен стереотип, например в онзи за стражарите и апашите и ангелите и демоните.

Понякога се наблюдава и друга реакция: в лагера човек е принуден да напругне всички сили и да живее свръх собствените си възможности, затова в нормалния живот се получава пълен срив. Животът в лагера е изключително труден, но дори тъкмо заради това в него има нещо съблазнително. След непомерността на предишното изпитание сега всичко изглежда блудкаво, суетно, фалшиво. Заблудите и обичайните утешения вече не въздействат върху завърналия се от пътуване в ада. Дори самото усещане за живот изтънява до скъсване. Това имат предвид оцелелите, когато известно време след завръщането си твърдят: за най-голям ужас понякога ми се случва да съжалявам за лагера, сякаш част от моето същество е останала там; нещо в мен вече е мъртво, макар че не се вижда. В книгата си *Мярта на нашите дни* Шарлот Делбо цитира многобройни отчаяни монолози на оцелели: «Аз съм мъртва» е лайтмотивът на повечето от тях. Да чуем и «Мадо» (Мадлен Доаре): «Аз не живея. Наблюдавам отстрани моето «Аз», което имитира живот (*Освиенцим*).» «Живея, без да живея. Правия онова, което човек трябва да прави.» «Нямам чувството, че живея. Кръвта ми пулсира сякаш извън вените ми.» «Аз умрях в Освиенцим и никой не забеляза това.»

В следващото си съществуване човек не среща абсолюта. Има някаква несъизмерност между интензивността на живота (в лагерите), независимо че той далеч не е щастлив, и посредствеността на щастието (на свобода), дори когато допуснем, че го има. Някаква жена, видяла убийството на съпруга и децата си, преживяла изпитанията на Освиенцим и Равенсбрук, след спасяването си се озовава през 1952 година в Ню Йорк. Тя отново се омъжва. «Моят (нов) съпруг работи постоянно в завод за спортни якета и сме се устроили нелошо. Имаме хубав тристаен апартамент с всички съвременни удобства. Четем *Пост*\* и от време на време посещаваме някое представление.» (*Трунк*) Как могат да бъдат съпоставени две несъизмерими ценнос-

---

\*Популярен Нюйоркски ежедневник — бел. пр.

ти? Все пак не бива да се съжاليا за нищо: човешкият живот не трябва да се подчинява на героическите изисквания на абсолюта, нужно е да бъде приеман с неговите дребни злочестини и простишки радости. Но това невинаги е лесно.

Ето защо бившият лагерист има премного основания да се чувства потиснат и някои дори стигат до самоубийство. За Леви това не е тайна, дори самият той пише в последната си книга: «Океанът от някогашна и сегашна мъка ни обгръща отвсякъде, от година на година нивото му се покачва, докато почти ни поглъща.» (*Удавените*) Такова признание е страшно; подобно «почти» не подсказва ли силна уязвимост? Все пак тези общи разсъждения не ме удовлетворяват, защото не хвърлят достатъчно светлина върху позицията на Леви. Дори само това, че е съумял по-добре от всеки друг да разкрие безизходицата на лагериста, а после на оцелелия, го прави по-различен от останалите. Бившите лагеристи се делят на две категории: едните мълчат и се стремят да забравят, а другите предпочитат да не заличават нищо от паметта си и говорят, за да припомнят и на останалите. Несъмнено Леви спада към втората група и това поведение, което е по-здравословно от първото, го предпазва от «болестта на оцелелите», чиито симптоми са му пределно известни. Струва ми се, че за да изтъкуваме неговата позиция, трябва да припомним някои по-специални страни от историята му, а не само онези, които го приобщават към другите оцелели.

Предметът на разсъждение на Леви е двойствен: лагеристи и надзиратели. Съотношението между тези две категории се изменя с годините. Вече видяхме, че в началото той пише, за да се включи в човешката общност; в центъра на вниманието му стои собственият лагерен опит. При все че наред с него се интересува и от надзирателите, както оповестява в предговора към германското издание на *Ако това е човек* през 1960 година. «Не мога да кажа, че разбирам германците, а онова, което човек не проумява, представлява болезнена празнота, бодеж, непрестанен дразнител.» (*Удавените*) Този втори предмет заема все по-важно място. От друга страна, начинанието на Леви включва разбиране и присъда; но тъй като за него «осъждането» съвсем не е проблематично (дори може да остави правораздаването на други, професионални съдии), основно занимание през последните му години става тъкмо това: да разбере германците.

Подобно намерение води Леви до опасно хлъзгав път. Известни са ни заключенията му: от една страна, германците не са чудовища, а обикновени хора; от друга, народът като цяло, а не само особено активни лица, е виновен — не за самото изстребление, а за мълчаливото съучастие и подлост: защото не са искали да знаят, а оттам и да попречат на онова, което е ставало около тях. Но в такъв случай липсващото заключение на този силогизъм е: щом другите са като мен и са виновни, не съм ли виновен и аз? Не се ли стоварва допълнително бреме от вина върху плещите на Леви? Той сравнява този особен опит с положението на куче, дресирано «да реагира по един начин на кръгъл предмет, а по друг — на квадратен» и кога-

то квадратът започва да се окръгля и да прилича на кръг, кучето проявява невротични тенденции. В усилията си да проумее накрая Леви наема на свой гръб желанието на другите да го унищожат. Стремейки се да открие човешките страни на своите убийци, той изгубва сили за съпротива срещу смъртната присъда, която онези са му издали. По този начин забравя собствените си предохранителни мерки: «Навярно онова, което се случи, не може да бъде разбрано, дори не трябва да бъде разбирано, доколкото разбиране означава почти оправдаване.» (Ако) Такава формулировка не ми се струва твърде точна: разбирането налага единствено способност човек да се постави на мястото на другия, а не да го оправдае; но ми е ясно, че оцелелите навярно са смятали така.

Изглежда, бившата жертва не е най-подходящата личност за сполучливото осъществяване на намерението да се разбере врагът, не защото ѝ липсват познания по въпроса (тя ги има повече от когото и да било), а защото подобен процес е твърде мъчителен за нея. Изпитанието е прекомерно тежко дори за Примо Леви, най-добрия от хората: неговият жест прилича на саможертва в името на нашето благо. Но нима от родителите, свидетели на убийството на собствените им деца, се изисква да проучват психологията на убийците? В този смисъл отказът на другите лагеристи да разберат несъмнено е по-здравословен за тях самите: много по-добре е да мразят врага, както прави Рудолф Врба, отколкото да вникват в него. Хорхе Семпрун грубо заявява: «Няма смисъл да разбираме есесовците, достатъчно е да ги избиваме», и това е добре, но само защото го казва Семпрун. Разбирането е дълг на нас, всички останали.

Леви навярно си е давал сметка, че намерението му да вникне в поведението на бившите нацисти е неосъществимо: всеки път, когато се очертава среща наяве с някой от тях, той изпада в паника. Някаква приятелка — германка, му изпраща книгата на Шпеер (с удоволствие бих минал и без това четиво), но най-важното е, че дава неговата книга на Шпеер, като обещава да му опише реакциите на последния; това го кара да изпадне в ужас, «Слава Богу, че никога не получих разказа за неговото мнение: ако трябваше (...) да отговоря на писмото на Алберт Шпеер, сигурно нямаше да ми е много приятно.» (Удавените) Странна съдържаност ли е това? Едва ли. Опознавайки отблизо някой нацист, Леви щеше да е принуден да признае неговата човечност, и по такъв начин би се лишил от оръжие за защита срещу убийственото намерение на този нацист спрямо него. Нещо подобно се съдържа в епизода с д-р Мюлер, описан в *Периодична система*; Леви са познава с този германски химик от Освиенцим, където единият принадлежи към расата на господарите, а другият — на робите; дълго време след това по някакъв професионален повод той го открива отново. Пише му, за да го попита «дали приема оценките», съдържащи се в книгата му; в отговора си Мюлер му предлага да се видят, Леви се бои, не желае тази среща, избягва да отговори; отново изпитва голямо облекчение при вестта за внезапната смърт на Мюлер. И е напълно прав: не за него е отредена подобна роля.

Същевременно не съм напълно уверен, че намеренията на Леви относно германците се свеждат единствено до онова, което той сам твърди: да съумее да ги разбере. В същия предговор към немското издание на книгата си той продължава: «Надявам се, че тази книга ще срещне някакъв отзвук в Германия (...), защото естеството на такъв отзив може би ще ми позволи да разбере по-добре германците и да потуша това безпокойство.» (*Удавените*) Според свидетелството на последната глава от *Удавените* и *Спасените* такова ехо се връща, но не му донася успокоение. Леви изяснява малко намеренията си в *Периодична система*: «Най-силното и най-постоянното ми желание в следлагерните години бе да срещна един подир друг всеки от тях, за да уредя сметките си с «ония». Той нарича този момент «час за разговор»; но онова, което описва, не прилича на диалог. Желанието му е да притисне своя събеседник с неоспорими факти и да го принуди да признае грешката си. Той търси по-скоро признание в правотата си, а не разговор, независимо че отхвърля всяко насилие; онова, към което се стреми, е не само да разбере другите, но и да ги промени.

Да ги промени, но към какво? Към едно по-добро човечество. Всеки трябва да започне с приемане на собствената вина, а после да се преобрази вътрешно, така че Освиенцим да стане занаят невъзможен. «Всеки германец, нещо повече — всеки човек е отговорен за Освиенцим и (...) след Освиенцим нямаме право да чакаме обезоръжени.» (*Ако*) Оттук нататък трябва да се избере истината пред удобството и хората да са готови да си помагат. Ако Леви приеме буквално своето изискване, това може само да го доведе до отчаяние: очевидно летвата е вдигната твърде високо. Човечеството (защото именно за него става реч, а не единствено за германците) не се е променило, то вече изопачава и отхвърля дори това тъй близко минало, както Леви първи отбелязва. Винаги невинните се чувстват виновни, а виновните — невинни. Сигурно оттук идва предусещането на Леви за океана от мъки, който се покачва от година на година, и става отчайващо ясно, че каквато и да е съдбата на отделната личност, човек не се променя към по-добро. Човечеството като цяло отказва да чуе поуката на Освиенцим и няма защо да си правим илюзии върху това.

Може би книгите на Леви са допринесли повече от всички останали като предупреждение за опасностите, които ни дебнат днес. Но тази битка за усъвършенстване на човечеството никога не може да бъде окончателно спечелена; тя се води, защото е справедлива, а не защото победата е осигурена. Питам се дали Леви не смесва понякога политическия демократически идеал, сиреч разумното разискване и волевата намеса, с психологията на личността: в такъв случай разочарованието в очакванията му е неминуемо. Както сам ни го разкрива толкова добре, човешките същества се оставят да бъдат тласкани от доста по-тъмни подбуди, следва по-криволичещи пътеки от онези, които здравият разум му диктува, и му е неприсъщо да си служи с «висшите оръжия на прогреса». Именно неспособността на човек да приеме тази истина го тласка към истинска безнадеждност.

## «ШОА»

Втората творба, на която се спирам, е филмът на Клод Ланзман *Шоа* (1985). Вярно е, че става дума за произведение на киноизкуството (независимо че съществува издание на текста в книга) и спецификата на изображението изисква особен анализ; от друга страна, изключителна тема на филма са лагерите за изстребление, които не могат просто да бъдат сведени до различните тоталитарни лагери. Все пак смятам, че заслуженият отглас, който имаше *Шоа*, оправдава присъствието му в контекста на това разискване.

*Шоа* е филм, основно съставен от интервюта с три групи действащи лица: оцелели (евреи) от лагери за изстребление, свидетели (поляци) и бивши нацисти (германци). Сюжетът на филма (изстреблението и заснетият материал (интервютата) са исторически. Въпреки всичко (и това е първата му поразителна характеристика) не става въпрос за документален филм в общоприетия смисъл на думата, а, да го наречем — за произведение на изкуството. Наистина *Шоа* не се стреми да открие някаква нова истина по своя сюжет и изхожда от онова, което е вече известно на историците (впрочем по-голяма част от разпитваните лица са свидетелствали преди това другаде и по-подробно: Врба, Мюлер, Карски са публикували книги, Глазар и Сухомел са надълго разпитвани в книгата на Серени, да не говорим за Хилберг, автор на много проучвания; самият Ланзман не пита уважение към чисто фактологическите документални филми: «Спомени се показват всеки ден по телевизията: разни типове с вратовръзки седят зад бюрата си и разказват какво ли не. Няма нищо по-отекчително от това.» (*Повод*))

Намерението на Ланзман е свършено друго: «Това не е документален филм»; той няма за цел да постигне по-голяма точност в описанието на миналото, а да го възкреси в настоящето. Изборът на подобна цел изисква и подходящи средства. Най-напред Ланзман подбира измежду свидетелите такива, които не се задоволяват с изнасянето на фактите, а ги карат да оживеят пред нашите очи. За да се постигне това, той ги отвежда по местата на престъпленията (или такива, които наподобяват действителните местности) и издебва реакциите им. Когато е необходимо, прави възстановка на контекста: взема локомотив и настанява в него бившия машинист Гавковски; или фризьорски салон, за да възобнови ситуацията за някогашния фризьор Абрахам Бомба. В други моменти задава провокационни и коварни въпроси, за да разкрие неподозирани черти в своите събеседници. И така създава филм, в който бившите действащи лица преоткриват пред камерата силата на отдавнашните преживелици.

Разстоянието между минало и настояще е премахнато. Ланзман не заснема миналото, което е невъзможно (в *Шоа* няма никакъв архивен материал), а начинът, по който си спомнят за него днес. Действената сила нараства и от участието на самия създател във филма; той твърди: «Имах нужда да страдам, когато правех този филм (...). Струваше ми се, че кога-

то самият аз страдам и филмът ще се пропие със съчувствие, което навярно ще накара и зрителите да преживеят нещо като терзание.» Залогът е успешен: като ни показва същите изопнати лица, същите пейзажи, същите влакове, Ланзман ни принуждава да споделим — естествено, в много полека форма — безпокойството на някогашните пътници. Решението му да създаде по-скоро произведение на изкуството, отколкото още едно свидетелство, в крайна сметка поражда вълнуващо преживяване от срещата с филма.

Но като казваме, че Ланзман сътворява произведение на изкуството, а не документалистика, ние не отричаме, че *Шоа* е в състояние да ни разкрие истината за една епоха и събитията, които са се разиграли тогава. Най-напред, защото става дума за исторически факти, а не измислица; след това, защото самите интервюта са също действителни, а не плод на фантазията; накрая (и най-вече), защото художественото произведение също се стреми да ни разкрие истината за света. Когато историята служи за отправна точка на въображението му, поетът може да си позволи волности по отношение на точното развитие на събитията, но то е, за да разбули скрития смисъл: тъкмо в това се крие превъзходството на поезията над историята, както отдавна са заявили древните. Ланзман мисли същото. «Филмът може да бъде нещо различно от документалистиката, може да бъде произведение на изкуството — и в същото време пак толкова истинен»; безспорно е така.

Заедно с това произведението на изкуството също е утвърждение на ценности, следователно е доказателство за нравствена и политическа ангажираност и изборът на тези ценности може да бъде вменен единствено на твореца; фактите сами по себе си не произвеждат поуки, техният смисъл не е прозрачен; именна затова човекът на изкуството, който им придава някакво тълкувание, е отговорен за внушенията, съдържащи се в творбата. Тъкмо заради това за мен филмът *Шоа* е спорен: не като произведение на изкуството, а като опит да се каже истината за един свят и като урок, извлечен оттам. Той съумява да ни опише много изразително отминалите събития, но ни кара да съдим за тях схематично, поради което невинаги съумяваме да ги *разберем*.

По-голяма част от резервите, вече изказани по отношение на *Шоа*, са свързани с «полската» част от филма. С изключение на Карски — един поляк, който е напуснал Полша, Ланзман показва само поляци-антисемити. Те остават безразлични към страданията на евреите, боравят все с едни и същи клишета по отношение на тях и в крайна сметка са доволни, че са се отвърнали от присъствието им. Но тъй като според законите на изкуството онова, което не е показано, не съществува, независимо от намеренията на Ланзман съобщението в случая е: всички поляци са антисемити. Дори без намерение да оспорим наличието на подобни чувства сред полското население, това твърдение не може да не ни се струва прекалено опростенческо и манихейско: действителното положение, както преди припомним,

е много по-нюансирано. Впрочем в това отношение тезата е толкова огрубена, че по време на излизането на филма полското правителство, в желанието си да се защити срещу изградения образ на Полша, се задоволи да пусне по телевизията единствено кадрите за страната им: така техният пристрастен характер се набива в очи. Като не показва изключения от правилото, което иска да илюстрира, Ланзман без съмнение неволно прегръща тезата за колективната вина. Затова независимо от твърденията на автора не е вярно, че *Шоа* показва «истинската Полша, Полша в дълбочина» и че филмът не отминава «нищо съществено» относно тази страна.

Когато четете изказванията на Ланзман, направени по време или след заснемането на филма, човек разбира основанията за това пристрастие. За него Полша не е реална страна, а нещо, каквото е за героите от Варшавското въстание — абстракция или алегория: лобно място за евреите, «първокласна касапница». «Пътуването в Полша е преди всичко и най-вече пътуване във времето» — решава той веднага след първото си посещение, а по-късно: «За мен Западът е човечен, Изтокът ме плаши.» Тази алегоризация на действителната Полша го кара да се посвети изключително на онагледяване на онова, което нарича «моите натрапчиви идеи», и в търсене на разлика между поляците и другите човешки същества. Така например според Ланзман френските селяни никога не биха допуснали лагери за изстребление в своята страна — което означава, че поляците са виновни, защото са го направили. Поради невъзможност да проверим това предположение, можем да съпоставим друга подробност от същата история. Ланзман обвинява поляците, че веднага след престъпленията са се втурнали към местата за изстребление, «за да търсят заровени пари, бижута, зъбни коронки, каквито очаквали да намерят там». Но и самите френски селяни са се отнесли благосклонно към претърсването на затворените в Лоаре\* евреи; някои жени «понякога изтръгвали обиците, които не се откопчавали лесно». Други «се отличавали в почитването на съдържанието на клозетите, търсейки пръстени, гривни и огърлици».

Изобразяването на германците в *Шоа* също така е схематично, независимо че те не отправят публични упреци към Ланзман (или поне са ми неизвестни). Всички, освен съвременните представители на правосъдието, са нацисти, всички отричат, че са знаели какво става, всички тайничко злорадстват заради съдбата на евреите. Текстове на Ланзман изясняват смисъла на филма: «Що се отнася до Германия, процесът на унищожение би могъл да се осъществи единствено на базата на всеобщо съгласие сред германската нация (...) (и с ) активното и смирено участие на цялото общество в административния апарат» (*По повод*). Следвоенните германци не струват кой знае колко повече от предшествениците си: «Дебел и богат, германецът е все така без минало, а младите им хора — между трийсет и

---

\*Област в Централна Франция.

четирийсет години, са същински зомбита.» Ланзман не само подбира тенденциозно своите действащи лица, но и отстранява от думите им всичко, което противоречи на това систематично разделение: не от филма *Шоа* (а от книгата на Серени) научаваме, че Глазар изпраща своя син да учи в Германия, че Седлицки се жени за германка и т.н.; пак не оттам можем да постигнем напредък в разбирането на личности като есесовеца Сухомел. Симпатиите на Ланзман са изцяло към оцелелите и това е естествено. И все пак неговата враждебност по отношение на всички останали ни лишава от възможност да проумеем механизма, благодарение на който толкова много обикновени хора са взели участие в тези престъпления. Той ни успокоява (и се самоуспокоява), като преповтаря познати опозиции: ние и те, приятели и врагове, добри и лоши; така поне в нравствен план всичко е просто и ясно.

Друга спорна страна от филма на Ланзман е, че авторът не държи сметка за желанието на разпитваните от него хора. Интервютата от бившите нацисти са взети с известна измама (те не знаят, че ги заснемат, обещава им анонимност и пр.). Разпитите на бившите лагеристи и свидетели продължава дори когато те рухват и се молят за отдых; човек трудно би приел, че не са малко манипулирани. Ланзман създава впечатление, че преживелиците на тези хора имат за него по-малко значение, отколкото резултатът, който се стреми да постигне (велика творба, по-силен сблъсък). Изкуството тук печели откъм емоции, но човешките същества са използвани като инструменти. Поуката, която Ланзман внушава на зрителите чрез тези сцени в известен смисъл излиза такава: няма нужда да се съобразявате с волята на индивида, щом тя ви пречи да постигнете своята цел. При всякакви други обстоятелства подобен подход би минал незабелязано, защото заслепява със своята ефикасност, но когато става дума за представянето на един свят, чиято най-характерна черта е отказът от индивидуалната воля, на човек някак си започва да му се иска Ланзман да бе проявил малко повече съдържаност в подбора на средствата. Естествено, Ланзман съзнава какви упреци могат да му отправят, затова, за да ги предварди, той изтъква все същия аргумент — ако бих постъпил другояче, полученият ефект щеше да е по-малък. Когато му задават например въпроса, защо не е разпитал Бартошевски, който е участвал в спасяването на евреите в Полша и е твърде осведомен по тази тема, «Той отвърна, че се е срещал с Бартошевски и разказът му е бил много отегчителен — отговарял заучено и не бил състояние да вдъхне живот на миналото.» За да създаде добро произведение на изкуството, човек не трябва да се съобразява със законите на благоприличието — твърди също Ланзман. Следователно истина и морал се подчиняват на една друга цел: да бъдат грабнати сърцата, да се създаде по-въздействена творба; Ланзман по-скоро се стреми да възкреси ужаса, отколкото да ни накара да го проумеем. *Шоа* по своему се присъединява към онзи тип изкуство, който Еделман отрича: изкуството, което жертва истината и справедливостта в името на художествената стойност; тогава нима е случайно

отсъствието от филма на самия оцелял от Варшавското въстание Еделман?

Вече се убедихме, че дори в духовната дейност, а оттам и в създаването на произведения на изкуството, съществуват морални измерения; от друга страна, на творческия процес е вътрешно присъща известна аморалност, защото артистът може да постигне успех единствено когато се освободи от всякаква догматична и външна опека. Но в случая става дума за нещо друго: освен чертите, общоприсъщи на всички велики творби, всяка от тях заема и някакво позиция спрямо моралните ценности; в случая *Шоа* възкресява своего рода манихейство чрез тезата за колективната вина и разкрива известна липса на уважение към личното достойнство. Според мен в това се крие парадоксът на този филм: независимо че си поставя за цел да обори някои принципи, той ги поддържа.

Ланзман многократно заявява враждебното си отношение към всякакъв опит за *разбиране* на насилието, което е било извършено; той се стреми по-скоро към *изобразяването* и *възпроизвеждането* му. «Има нещо, което за мен е същински интелектуален скандал: опитът смъртта да бъде разбрана исторически, сякаш в произхода ѝ има нещо хармонично (...). За мен убийството, независимо дали е единично или масово, е неразбираем акт (...), има случаи, в които разбирането е същинска лудост.» «Всяко разсъждение, което се стреми да породи насилие, (значи да го обясни) е абсурдна мечта на ненасилника.» Ето защо Ланзман също отрича всякакво съпоставяне на жертвоприношението на евреите с каквото и да е минало, сегашно или бъдещо (!) събитие и защитава тезата на неговото «неповторимо своеобразие». Но дори и в произхода на смъртта да няма нищо хармонично, дори да не можем да изведем логическо заключение от предпоставките на събитието, дори ако в извършения от нацистите юдеоцид въпреки усилията ни остане неосветлена страна, все пак има доста неща за разбиране и вникването в тях дава много по-голяма възможност да се предотврати повторението на ужаса, отколкото отказът да ги проумее. Дали ако се откажем от всякакви усилия да разберем тези убийства по най-добър начин, ще предотвратим тяхното възобновяване? Като градим така събитието в неговата неповторимост и отхвърлим всякаква прилика с настоящето и бъдещето, няма ли да се лишим от поука, която можем да извлечем за себе си?

В една своя страница, която намирам вълнуваща, Ланзман разказва колко присъще е взел урока, който някакъв есесовец дава на Примо Леви: «*Hier ist kein warum*» — тук няма «защо». «Няма «защо» — този закон е валиден също и за онзи, който се нагърбва да препредаде истината, както той в своя филм. Не зная доколко е оправдано така набързо да приеме за свой този урок от Освиенцим, който самият Леви четирийсет години се мъчи да развенчае, независимо че днешните толкова различни обстоятелства му придават друг смисъл. Или по отношение на омразата: в едно интервю питат Ланзман дали вярва, че тя наистина е съществувала у нацистите. Той

нетърпеливо отклонява въпроса: подобни психологически разсъждения не го интересуват. Но по-късно сам се връща на това: за да заснеме своя филм, му е била нужна омраза (макар и не само тя); той казва по повод на Сухомел, че му се е искало «да го убие с камерата». Случайно ли тъкмо онзи, който отказва да разбере убийството, изпитва желание «да убие»?

Навярно моите резерви към една толкова силна творба могат да изглеждат неуместни. Възможно ли е, когато отвращението от някоя постъпка е наистина свръхмерно, а болката — така жива, човек да си задава много въпроси и да изисква отънъци в преценката? Но обратната теза е също защитима: не трябва ли тъкмо този, който е стигнал твърде далече в познанията за злото, да прояви повече мъдрост? Ланзман има основания да ненавижда злото, което всъщност прави, и да лази ненакърнено своето «злопаметство» (да си послужим с речника на Амери). Но неговата творба не е само възпоминание за миналото, тя е освен това действие, осъществено в настоящето, което също трябва да бъде взето под внимание. Затова безпределността на миналото зло не оправдава сегашното, независимо че то е безкрайно по-малко.

#### *«В лоното на мрака»*

Накрая ми се иска да се спра на една книга, която според мен олицетворява равновесието между «описване», «осъждане» и «разбиране»: това е *В лоното на мрака* от Гита Серени (1974). Тази книга е съставена от описанието на разговорите, които английската журналистка Гита Серени води в Дюселдорфския затвор с Франц Щангл, бивш комендант на Собибор и Треблинка, и разследванията, които провежда в различни краища на планетата с цел да допълни и изясни събраните сведения. Това представлява преди всичко забележително възстановяване на фактите в случая от двата лагера за изстребление. То е съпроводено с осъждане, което според Серени се разбира от само себе си и не буди никакво съмнение. Тя го заявява на Щангл още в първите разговори. «Казах му също, че е важно още от самото начало да знае, че изпитвам ужас от всичко, което нацистите представляват и са извършили.» Но за нея не е достатъчно да ги осъди. Тогава тя се улавя за възможността да разпита единствения комендант на лагер за изстребление, на когото могат да се зададат тези въпроси, т.е. един от хората, които са участвали в най-извънмерното зло, познато на нашия век. Става дума за опит да бъде опознато злото със сътрудничеството — доброволно, но криволичещо — на един от неговите най-образцови представители. Целта на Серени съвсем не е да преобрази Щангл, а единствено да потърси истината в една област, която дотогава остава неразбираема. Синът на някакъв есесовец, който е служил в Треблинка, веднъж казва: «Какво ли не бих дал, за да разбера»; Серени прави същото и ни превежда по този път.

Когато описвам намерението на Серени пред някой, който не е чел нейната книга, обикновено той изразява известно недоверие: няма ли по този начин да бъде набедена в доброжелателство към бившия палач и не му ли

оказва твърде голяма чест, като се интересува така отблизо от обяснението, които може да ѝ даде? Да разбереш всичко не означава ли всичко да простиш? Според мен тази реакция разкрива страха, който човек изпитва, когато види, че носителите на злото не са напълно различни от него. Книгата на Серени нито за миг не подтиква към опрощение: да разбереш едно действие съвсем не означава да го заличиш, а още по-малко да оневиниш извършителя му. Съществува опасност, но тя е другаде: тя застрашава самия автор. За да разговаря с Щангл и с други нацисти, Серени е принудена да приеме в известни рамки обикновено общуване с тях; опасното е тези рамки да не се разширят измамно до степен да закрийт самата картина (нещо като невротизираното куче на Леви или моето собствено затруднение да чета Хес).

В резултат на това човек не става нацист, но започва да се чувства виновен, че е приел подобно съпричастие. Серени често изпитва такова усещане: както в споровете си с Алерс — един висш нацистки служител, интелигентен и напълно лишен от угризения, така в някои моменти и със самия Щангл; дотолкова, че понякога сама се прекъсва, като се пита дали ще има сили да слуша техните откровения. Разговорът с някого в много по-силна степен, отколкото за някого, налага признаването на известна близост с това лице — дори когато собствените думи са смислово несъвместими с неговите. Човек трябва да е способен на забележително равнодушие, за да поддържа рамките на общуване, като се разграничава от съдържанието на изреченото (и на действията, за които напомня).

Независимо че Серени никога не смекчава присъдата си, от друга страна, тя отказва да си служи с тези разговори като със средство да накаже събеседниците си или да отрече достойнството им и правото да постъпват в съгласие със собствената им воля: нищо не ѝ е по-чуждо от желанието «да убие с камерата», съществуващо у Ланзман, който при това следва отблизо нейния избор на свидетели. За себе си тя решава «да разпитва, а не да наранява», тя се стреми в най-добрия случай «да обясни нещата» на виновните, а не «да ги накара да страдат». Дъщерята на Щангл не е много словоохотлива, но «малкото, което Ренате каза, като преодоляваше огромни усилия, бе изречено доброволно». Когато сервитьорът от мюнхенската бирария Оберхаузен отказва да говори, тя не го преследва под предлог, че е бивш убиец. Сухомел ѝ сътрудничи, без тя да прибегва към измама.

Този подход е не само по-достоеен за уважение, но и по-ползотворен: никой човек не може да напредне в търсенето на истината, ако знае, че ще бъде наказан за разкрития, които не се нравят на събеседника му. Това е в сила и за Щангл: «Какъвто и да бе професионалният ми интерес, аз преценявах, че е важно да не изтръгвам от този човек чрез умора или съкрушителни доводи повече, отколкото би искал да ми каже. За да може като цяло онова, което има да ни заяви, а защо не и да ни научи, да бъде подплатено с пълна достоверност и автентична стойност, той трябваше да дава показанията си свободно и с цялостните си умствени способности.» Със своите

въпроси и упреци Серени несъмнено кара Щангл да се измъчва, но внимава да не нарани членовете на семейството му и жертвите; тя не си *позволява* да принуждава Щангл да каже едно или друго, защото знае, че подобно изтръгнато признание няма стойност. Именно това е причината, поради която тази книга ни отвежда толкова надалече в опознаването на злото.

В какво се изразява използваният от Серени метод за напредък в разбирането? Тя с лекота отхвърля всяко самооправдателно разсъждение от страна на бившите надзиратели: след Нюрнберг оправданията, които и едните, и другите представят, се превръщат в клишета и не разкриват нищо ново. Вместо това тя ги кара да разказват за себе си, поощрявайки откровеността им. «За съвсем друго бях дошла: да го накарам наистина да ми разкаже за себе си — като дете, като малко момче, като юноша, какъв е бил като мъж; за баща си, майка си, роднините, жена си и своите деца; не за да науча какво е и какво не е вършил, а за да узная какво е обичал и какво е мразил.» Към това, естествено, се прибавят и качествата, които се очакват от един историк: чудесно познаване на източниците и лично отношение на автора. Ако Серени не прибързва да произнесе категорични оценки, то е, защото се поставя на мястото на едните и на другите и така се сблъсква с трудности в това, което ние с готовност смятаме за очевидно.

По-малко познати са други две страни от метода на Серени: първата, ако може така да се каже — пасивна, а втората — активна. От една страна, тя се старее да «замрази» собствените си клишета и предразсъдъци; затова също като Леви избягва манихейството и едноцветното виждане както на групите, така и на индивидите. Тя не отхвърля сведенията, които на пръв поглед изглеждат неправдоподобни, нито пък изненадващите постъпки на своите действащи лица. От друга страна (и това е твърде значимо), тя отказва да отдели изключителното от всекидневното и личността от нейната среда; тя отказва да разпреди живота на хората в два нескачени съда — в единия: важните неща — политически живот и военни действия, а в другия: второстепенните подробности — семейни и съседски отношения, навици, всекидневно поведение. Подобно разграничение вече би предопределило получените резултати, а Серени, напротив, умее да поставя привидно нелепи, несвързани с темата въпроси, които все пак въвеждат яснота. Ето защо тя се спира надълго и нашироко върху дребните факти и жестове в живота на Щангл, независимо че изглеждат неуместни. Пак поради това тя разпитва с голяма настойчивост всички, които са познавали Щангл: личността не може да съществува извън мрежата на междучовешките връзки. Също както постъпва по-късно Хана Крал с Еделман, Серени се интересува по-скоро от спомена, отколкото от историята, повече от психологията, а не от политическите декларации. В резултат на това предпочитание, колкото и чудовищни да са деянията на Щангл, самият той в тази книга се очертава като човешко същество. Методологическите похвати на Серени сами по себе си вече носят морал; независимо че творбата не

формулира абстрактни заключения, в нея се съдържа истинска философска мисъл.

Тези две черти все още не дават онова, върху което да разграничим начинанието на Серени от намерението на Леви, който също е чужд на манихейството и наблюдателен към всекидневието. Разликата между двамата е другаде и е твърде показателна: Серени не е нито жертва на войната, нито еврейка. Свидетелствата на участниците в дадено събитие несъмнено са необходими за възстановката му, но последните не се намират непременно в най-изгодната за преценка позиция, за бившата жертва е непосилно (и същевременно, както се убедихме, нежелателно) да се отърси от всякакво пристрастие и да избягва прекалената строгост или прекаленото доброжелателство. По време на войната Серени — младо момиче от унгарски произход — се занимава във Франция с изоставени деца и преселници; след края на военните действия в течение на две години извършва същата дейност в Германия. Следователно тя има преки познания за тези събития, без да е потискана от отъждествяване с жертвите. Изглежда, наистина трябва да съществува някакво средишно разстояние между злото и онзи, който се опитва да го разбере: човек трябва да е «обзет от ужаса на сюжета», но да не е напълно погълнат от него, ако иска да се завърне и да разкаже за своето пътешествие в лоното на мрака.

Какво по-точно ни донася тя оттам? В тези страници непрестанно използвах резултатите от търсенията на Серени както по отношение поведението на надзирателите, така и на лагеристите; ето защо се въздържах отново да ги припомням. Но това премълчаване има и друг източник. Серени създава разказ, наситен с разсъждения и човешка мъдрост, а не философски труд или политически трактат, чиито тези лесно могат да се резюмират. Онова, на което ни научава, е как едно средно човешко същество — Франц Щангл — може да се окаже въввлечено в най-чудовищното престъпление в човешката история и как после се опитва да се оправдае в своите очи и в очите на близките си. Това животоописание не илюстрира никаква теория, независимо че е богато на сведения; то е по-скоро повествование, отколкото концептуален анализ — и тъкмо по този начин доказва възможността да се мисли и анализира, разказвайки. Онова, което превръща книгата на Серени в произведение на изкуството, трудно се поддава на резюмиране; има един-единствен начин човек да се запознае точно със съдържанието ѝ: като я прочете.

## ЕПИЛОГ

### *Смисъл на пределното*

Сега си давам сметка, че в тази книга съм преследвал или съм бил преследван от троен сюжет. Лагерите, руски или германски, и създалите ги тоталитарни режими; Втората световна война, което е времето на най-широкото им разпространение, с една дума — Историята: те образуват първата плоскост. Моята собствена личност и малката ми човешка история състав-

ляват втората. Третата представлява нравствената тема: въпросите, които избрах да поставя на едната или другата история. Сега оставям настрана личните реминисценции, за да се спра накратко в тези последни страници върху другите две плоскости не толкова, за да наложа моите заключения на читатели си, колкото за да събера формулираните при различните случаи наблюдения и да се опитам да разбера на какво те ни навеждат в концептуален план. Нямам намерение тук да бъда теоретик, а само да припомня някои от поуките, които тези разкази ни внушават, без да протестирам ако читателите извлекат други изводи.

Двайсетият век приближава към своя край и се изкушаваме да се запитаме: какво ще бъде неговото място в Историята? Пълният отговор на този въпрос ми е известен не повече, отколкото на всеки друг, но съм убеден, че едно от неговите открития ще остане трайно свързано с името му: това са концентрационните лагери. Което е и първият сюжет на тази книга.

Тоталитарните лагери съвсем очевидно представляват пределната ситуация, но аз се интересувам не толкова от самите тях, колкото от истината, която те ни разкриват за обикновения живот. Валидността на подобно заключение може да бъде оспорена и да се сметне, че в единия, и в другия случай става дума за различни материи (ако мога да ги нарека така); интересът ми към пределните положения тутакси може да бъде определен като изкушение от лесното или пък като плащане дан на чувствителността. Аз не схващам нещата така; опитах се, по-скоро, да ги използвам като инструмент, като един вид лупа, под която отчетливо може да се забележи онава, което остава замъглено от привичния ход на човешките дела; надявам се, че не съм изменил на самите факти.

Идеята, че концентрационните лагери са пределна ситуация, която може да ни даде сведения за човешкото поведение, е била формулирана още от Бруно Бетелхайм в първите статии, които е написал с пристигането си в Съединените щати през 1942 г., след изтичане на интернирането му. От своя страна аз смятам, че лагерите и опитът в тях са крайност или предел в два различни смисъла на думата: лагерите са крайно проявление на тоталитарните режими, които са крайна форма на съвременния политически живот. Този двойствен смисъл се нуждае от малко пояснение.

За европейското население установяването на двата тоталитарни режима — комунистическия и националсоциалистическия, безспорно е най-голямото политическо събитие на XX век (Европа няма монопол върху тоталитаризма, но тук той е играл значителна роля). С неравностойна продължителност (1917-1989 — нека бъдем оптимисти! — и 1933-1945), но в съпоставима степен тези два режима са виновни за жертви, чийто брой е по-голям отколкото всеки друг по същото време, а нещо повече — те са носители на ново схващане за държавата, нейните институции, та и за политиката като такава. Това е един от най-големите приноси на нашия континент (от които на драго сърце бихме се отказали) към всеобщата история и към репертоара на възможното обществено устройство. Но той, сла-

ва Богу, не е единствен: освен тоталитарните режими Европа е създала и други, а именно онези, които повече или по-малко успешно олицетворяват демократическия идеал. Тоталитаризмът е крайност и в смисъла, в който Хораций казва, че смъртта е крайният предел на нещата, следователно и на живота: отрицание и контраст.

В съвсем друг смисъл на думата лагерите са крайност и на самите тоталитарни режими: те са най-наситеният, най-сгъстеният им образ, те изразяват квинтесенцията им; сиреч този път те се явяват централен, а не периферен предел. Това твърдение изисква още малко пояснение. От политическа или философска гледна точка човек може да се поколебае коя от чертите на тоталитаризма най-точно изразява неговата същност: дали това е съществуването на единствена партия или сливането между държава и идеология, или пък революционното предназначение? Но ако изхождаме от опита на хората, безспорно най-подходяща отличителна черта би бил терорът; тъкмо нея откриваме сгъстена и уголемена в лагерите. В този смисъл е приемлива тезата на Хана Аренд, според която терорът е същността на тоталитарното управление, дори ако, твърдейки това, човек оставя в сянка други негови значими черти.

Тук под терор аз разбирам насилието, на което държавата подлага индивида с цел да отстрани волята му като мотив за неговите действия. Тоталитарната държава преследва различни и променящи се цели, но винаги има нужда от сътрудничеството на своите поданици. Следователно тя започва да ги предизвиква да постъпват в желаната от нея насока, като упражнява както социален натиск, така и физическо насилие; накрая се постига онова търсено по всякакъв начин отчуждение от индивидуалните воли, което е и целта. При тоталитаризма терорът действа като принцип на управление в смисъла на Монтескьо: той е психологическият двигател, който стои зад различните постъпки на субектите на режима. Или по-скоро, поради липсата на всякакъв позитивен принцип, действията се извършват под заплаха, независимо дали тя е явна, или не. Това вече се отнася и до страха, който Монтескьо определя като принцип на деспотизма; но терорът е страх, разпрострян във всички посоки: той застрашава всекиго и по всяко време, а не единствено противниците, нито пък само по време на бунт; въобще той обхваща целия живот, пренебрегвайки разделянето на публичната от частната сфера; той прибягва без колебание толкова често, колкото е необходимо и до върховното наказание: смъртта.

Лагерите са кулминация на принципа на терора и обратно: тоталитарните държави са само концлагер със смекчен режим.

Василий Гросман установява това, изхождайки от съветския опит: «В известен смисъл лагерът беше нещо като хиперболизирано, уголемено отражение на живота отвъд телените мрежи. Но животът от едната и от другата страна съвсем не беше противоположен, а просто отговаряше на законите на симетрията.» (*Живот*) Когато разсъждава върху явлението нацизъм Примо Леви открива, че «макрокосмосът на тоталитарното общество

се възпроизвежда в микрокосмоса на лагера.» (*Удавените*) Лагерът не е странност или аномалия, а логичен завършек на предначертанието; той е същевременно и умален модел на цялото общество, и най-резултатен метод на терор, от което може да се заключи също, че ако в едно общество няма лагери, то не е истински тоталитарно. Достатъчно е само да сравним затвор с лагер, за да установим до каква степен последните са олицетворение на крайността. В тях хората са хвърлени в повечето случаи без съд, от което следва, че няма никакво основание да излязат оттам. Човек страда от студа, глада и изтощителния труд, към който е бил принуден. Подчинен е на властта и на произвола на разните каро или техните еквиваленти, подбрани измежду най-свирепите криминални. Човек живее непрестанно под заплахата (или действителността) на ударите, в сянката на смъртта. В сравнение с това затворът прилича на санаториум.

Същевременно лагерът е изкривен модел на обществото, защото съдържа единствено принудата, единствено терора на тоталитарния режим, а не хае за идеологията (дотогава, че както казва Солженицин, лагерите са единичното място в Русия, където може да се мисли свободно). При все това, досущ както и в самото общество, този терор поражда цял ред присъщи черти: забрана да се излиза от лагера под смъртна заплаха (както впрочем и другите забрани); секретността, която се съблюдава както вътре, така и вън от него; строгата йерархия между различните социални прослойки (тоталитаризмът съвсем не е егалитарен); включването на всички в действието на тоталитарната машина; принудителна духовна поквара; неизменно присъствие на насилие и смърт.

Двойният смисъл на думата «крайност» — централен и периферен — обяснява защо трябва предпазливо да се борави с твърдението, че лагерите с тяхната крайност разкриват истината и за собственото ни общество. Тоталитаризмът противостои на демокрацията, а не разкрива истината ѝ. На може да се сравнява терорът със законното насилие в една правова държава, която със съгласието на всички определя границата, отвъд която някои постъпки биват наказани; като например убийства, побоища и наранявания, изнасилване, грабежи. При демокрацията субектът може да действа в съгласие със собствената си воля, какъвто и натиск да се упражнява върху него; той се разпорежда със собствения си живот според своите разбирания и запазва свободата си на мнение; той е облагодетелстван от гаранции, наречени права, които самата държава му обезпечава. Не вярвам, че всички ние живеем в гето, нито че целият свят е огромен концлагер. Съвсем не съм съгласен с онези, които виждат в Освиенцим непредотвратимия и малко ускорен завършек, най-сетне разбулената истина за нашата съвременност: ако под термина «съвременност» се подразбират толкова отдалечени реалности като демокрацията и тоталитаризма, започвам да се съмнявам в неговата полезност. Но тъкмо защото е нейният краен предел или противостояние, тоталитаризмът може да научи на много неща демокрацията.

Пак Примо Леви съумява да открие тази двойна гледна точка. От една страна, той изпитва отвращение от приравняването на свободния живот с този в лагерите. «Не, това не е така, не е вярно, че заводите «ФИАТ» са концентрационен лагер. Във «ФИАТ» няма газови камери. Човек може да се чувства ужасно в психиатрична болница, но там няма пещи, има врата, през която близките могат да дойдат на посещение.» Но, от друга страна, самият той се стреми да извлече от Освиенцим обобщение за целия свят, а не само за онази част от света, която го е създала: дори «един толкова изключителен епизод от човешкото поведение (...) може да послужи за осветляване на основните ценности.» (Ако) Моята книга се явява от своя страна само опит да следвам препоръката на Леви. Бих искал по-добре да си изясня тъкмо нашия нравствен живот, а наблягам на преживяванията в лагера поради тази причина; това не означава, че двата свята се припокриват.

### ЕДИНСТВО ИЛИ ЕДИНСТВЕНОСТ

Включването на комунистическите и националсоциалистическите режими в общата категория на тоталитарните режими често е било оспорвано, дори отричано, все още поставя въпроси. Очевидно е, че двете явления имат както прилики, така и отлики, всичко зависи от мястото, което отредяваме на едните или другите. Често например се набляга на идеологическите, привидно непроходими бездни, които ги разделят, но истината е, че те се заличават още щом човек се захване не с теоретичните декларации, а с идеологията, която произтича от самите действия: в Хитлеровия Райх не отсъстват социалистически идеи, също както и на Сталин на му липсват нищениански уклони. Тъкмо обратното: поразително е как двамата диктатори истински си съперничат: преди войната Хитлер се възхищава и подражава на Сталин и се мъчи да организира Гестапо по примера на съветския НКВД; масовото избиване в Катин чак до подробности приготвя убийствата, извършени от Einsatzkommandos. По-късно Сталин издава заповед да се разстрелват безмилостно войниците, които отказват да се бият до смърт, пряко вдъхновен от аналогичните заповеди на Хитлер; към края на живота си и той на свой ред предприема проект за унищожение на евреите. Всеизвестно е, че разбирателството между двамата вождове довежда до прословутия Германо-съветски пакт през 1939-1941 г.: плод по-скоро на откровение, отколкото на заблуда. Но не за подобно сравнение, правено неведнъж досега, отварям дума тук, а с по-различно намерение: иска ми се да изследвам не самите режими, а човешкия опит от тях.

Същото може да се каже и за лагерите: в зависимост от избраната гледна точка се набляга на отликата или сходствата. Алберт Беген е открил някои от едните и другите в послеслова към разказа на Маргарете Бубер-Нойман; други автори също са правили сравнения. Може да се установи например, че няма точен съветски еквивалент на лагерите за изстребление: независимо че броят на жертвите от Освиенцим и Колима е сравним, в

СССР избиването не е поставено на промишлена основа (към това се приближават малко повече в Камбоджа). Смъртността там е по-ниска, впрочем и медицинската помощ не е така принизиена. В СССР надзиратели и лагеристи са от една и съща държава, говорят (почти винаги) един и същ език, което е известно облекчение; от друга страна, германските политически затворници имат тая духовна утеха, че винаги са били врагове на нацистите, докато съветските комунисти са затворени от други комунисти, а това води до срив във вътрешния им мир. Съветските надзиратели проявяват повече съчувствие, но и по-голям произвол. Една особено жестока мярка, която се прокарва в комунистическите, но не и в нацистките лагери, установяването на зависимост между обема на свършената работа и количеството раздавана храна. В съветските лагери се шири по-голяма мизерия, но в германските строгото спазване на реда се оказва убийствено.

По такъв начин, макар и различни, комунистическите и нацистките лагери често са една стока в очите на затворените в тях и човек може само да съчувства на затруднението на Бубер-Нойман, която е опитвала и от двата вида: «Вътрешно се питам кое беше по-лошо: измазаната с тор въшлива колиба ли в Бурма (в Казахстан) или кошмарният порядък (в Равенсбрук)?» (*Равенсбрук*) Или, според думите ѝ в свидетелското ѝ показание на процеса Давид Русе: «Трудно е да се определи кое е по-нечовешко — да отравяш хора с газ за пет минути или да ги умъртвяваш бавно от глад в продължение на три месеца» (Русе и др.). Косвено и почти комично (ако сюжетът не бе толкова тъжен) за тази съпоставимост между двете групи лагери могат да послужат и аргументите, приведени от представителя на Френската комунистическа партия на същия процес срещу Русе през 1950 г. Те обвиняват в лъжесвидетелство бившият затворник от нацистките лагери, който изобличава съветските лагери, и възразяват, че той си е послужил с описанието на първите, като чрез проста подмяна на имената и датите се опитва да обрисова вторите! Но не е ли това, тъкмо защото е неволно, още по-страшно доказателство?

От друга страна, многобройните прилики между лагерите не могат да бъдат пренебрегнати не само по силата на сходното им положение в двете тоталитарни общества, а също поради надпреварата и сродството между тях. И тук отново Хитлер се вдъхновява от Сталин: Рудолф Хес докладва: «Дирекцията на сигурността (RHSA) «Reichsicherheitsamt» (нем.), — Главно имперско управление за сигурност «доведе до знанието на комендантите на лагерите подробна документация относно руските концентрационни лагери. Въз основа на свидетелства на бегълци установените там условия са изложени във всички подробности. В тях особено силно се подчертано, че руснаците унищожават цели маси от населението, като ги използват за принудителен труд.» Но и Сталин на свой ред се възползва от опита на Хитлер: той не се притеснява кай знае колко пак да разтвори вратите на Бухенвалд, Заксхаузен и други германски лагери веднага след излизането на последния питомец и отново да вкара вътре всякакви противници на ре-

жима, нацисти, но също и други не-комунисти, някои от които са бивши лагеристи! Броят на новите обитатели на старите лагери възлиза на сто и двайсет хиляди, а този на умрелите — разстреляни или от изтощение, болести и глад — на четирийсет и пет хиляди. Бившите германски лагеристи, освободени от съветските войски и скоро след това затворени от своите «освободители», не са единствените, вкусили от сладостите и на двата режима: руските военнопленници систематично са изпращани в лагерите в Сибир за наказание, че са се предали, вместо да умрат в бой; вследствие на Пакта се извършва обратното, съветските власти връщат на Хитлер германските и австрийските комунисти, които преди това са били заточени в техните лагери. Бубур-Нойман, която е една от тях, ни е оставила описанието на наситената със символичност сцена, разиграла се в Брест-Литовск през 1940 г.: «Офицерът от НКВД и другият от СС се поздравиха с козируване.» (*Сибир*) Тази фактическа връзка подчертава дълбокото сродство и няма нищо чудно, че след войната самите съветски лагеристи правят сравнение между собственото си положение и онова на жертвите на нацизма. Германо-съветският пакт показва най-вече тясното сходство между двата режима и в този смисъл представлява кулминационна точка в историята на тоталитаризма през XX век; от друга страна, за самите жертви това е най-безнадеждният миг. Густав Херлинг си припомня впечатленията от онова време: «С ужас и срам мисля за **тази** Европа, разделена надве от течението на Буг, от едната страна на която милиони съветски роби се молят да бъдат освободени от армиите на Хитлер, а от другата милионите жертви на германските концентрационни лагери възлагат последните си надежди на победата на Червената армия.»

Онова, от което се интересувам в тази пределна ситуация, е поведението на хората; са от гледна точка, и като изключим реакциите пред индустриализираните убийства, извършвани в някои нацистки лагери, между двата вида лагери няма значителни отлики. Един и същ тип поведение може да се наблюдава и във Вологда, и в Бухенвалд, та дори и в китайските и кубинските лагери. Изборът на подобен зрителен ъгъл не означава, че се отрича единствеността на избиването на евреите по време на Втората световна война, а само че не тъкмо тази неповторимост се стремя да изследвам тук; откъдето произтича и моето гледище за единство на лагерите, независимо че тук-там съм забелязал и действително големи различия. Към това, както вече обясних, се прибавя нуждата, която изпитвам, да си послужа със спомена за лагерите по-скоро като анализ на настоящето, отколкото като издигане на паметник на едно абсолютно необичайно преживяване. Следователно този избор противостои на една гледна точка, която би поставила в привилегировано положение историческата специфика на всяко особено събитие. Той пренебрегва също така и представата на отделната личност, че нейният опит е съвършено неповторим или поне по-тежък от този на останалите. В разказите на един оцелял от лагерите в България прочетох: «Дълги години (след излизането от лагера) четох и препрочитам

литературата, посветена на репресиите и инквизициите. Лагерите във Френска Гвиана, на Хитлер и на Сталин, на българските фашисти не са сумели да достигнат онова, което успяха многобройните отговорни служители на Държавна сигурност (в България) в ония години» (Петров). Този тип реакция е напълно обясним, но тук не го вземаме под внимание.

При това моите примери не се основават на всички лагери, а само на две групи — нацистките и съветските. А и тези групи са неравностойно представени поради исторически причини. Нацистският режим е разгромен през 1945 г.; онези бивши палачи, които не бяха избягали или укрити, се явиха на съд; бившите жертви, дори когато не победиха, се озоваха в страни, където страданието им бе признато, а свободата — защитена. Комунистическите режими не бяха разгромени отвън, а се разпаднаха последователно (където можаха), като на места много от старите структури се съхраниха, както и много участници в някогашните репресии. Поне засега в никой от бившите комунистически режими не е предприето нещо подобно на Нюрнбергския процес. Едно от последствията от това различие е, че ние все още сме безкрайно по-добре осведомени за нацистките лагери, отколкото за съветските, особено върху онова, което засяга психологията на човешките поведения. Разполагаме с много свидетелства на бивши лагеристи и от единия, и от другия тип, но от съветска страна няма нищо съпоставимо с писанията, признанията или защитните речи на бившите нацисти. Независимо от усилията на някои пионери в тази област липсват също така подробни и обективни проучвания, извършени от странични наблюдатели. Това е причината, поради която моите примери, особено ще се отнася до проявленията на злото, са взети по-често от историята на нацистките, отколкото на комунистическите лагери. Несъмнено след няколко години документацията върху последните чувствително ще набъбне, но трябваше ли да изчаквам това, за да почна да размишлявам върху поуката от лагерите? Реших, че не трябва.

## БЕЛЕЖКИ ВЪРХУ МОРАЛА

В увлечението си от прочетеното за Варшавското въстание аз заявих без много уговорки, че тук ще се занимаем с нравствения живот на хората, като добавих, че се интересувам не толкова от самото минало, колкото от светлината, която хвърля върху настоящето. Но подобно свързване на понятията «морал» и «съвременност» може да причини недоумение. Та нали тъкмо отсъствието на морал е присъщо на нашето време — навярно ще ми възразят любезно. По-точно, в съвременния свят битуват две различни мнения, които не се връзват особено помежду си. Първото, което може да се съпроводно с носталгия или задоволство, настоява, че именно липсата на нравствено чувство характеризира днешните западни общества: дългът е мъртъв, а на негово място възшества автентичността. Второто се изразява в повелителна форма: крайно време е да се освободим от последните ос-

татъци на потискащия морал; или казват също: внимание, моралът се връща! Затова, преди да пристъпя към нравствените поуки от лагерите, ще трябва да се запитам дали не съм изпаднал в пълно заблуждение, повдигайки въпроси от толкова различно време и място.

От своя страна смятам, че тези две мнения се коренят в два различни недоразумения, които са свързани със смисъла и обхвата на самото понятие «морал». В първия случай (твърдението за отсъствието му), струва ми се, че видът се приема за род: от изчезването на една форма на морал (грубо казано, онази, която изкрystalизира в традициите) се вади заключение за морала изобщо. Но моралът, такъв, какъвто аз го разбирам, не може да изчезне, без да предизвика някаква мутация в човешкия вид.

На това място не мога да се въздържа от кратък набег в общата антропология. Човешките дейности могат да бъдат класифицирани по различни начини, но една от най-явните отлики ми се струва тази между (нека да употребим научните термини) целесъобразните и междучовешките дейности. От едната страна са действията, които се определят чрез своята крайна цел или при които се изхожда от някакво предназначение, осъществявано посредством различни стратегии; тези дейности се оценяват в зависимост от това дали постигнатият резултат е успех или провал; такива са хилядите актове, присъщи на света на науката и изследванията, на труда и сделките, на политиката и войната (именно те имат нужда от инструменталното мислене). От другата страна стоят действията, които се определят чрез отношението, установено между две или повече лица, и които в най-широкия смисъл на думата могат да бъдат наречени общуване; те прилягат еднакво добре и на разбирането, и на подражанието другиму, на любовта, но и на упражняването на властта; на създаването на самия себе си, както и на другия. Очевидно тези два порядъка могат да бъдат назовани различно в зависимост от различните схващания (свят на вещите и свят на хората; отношението спрямо обекти или спрямо субекти, *аз* и *ти*, и така нататък). Онова, което има значение в момента, е единствено самото наличие на такова разграничаване, а също така и фактът, че човешкият живот е невъобразим без успоредното съществуване на две поредици от дейности — с това смятам, че всички ще се съгласят.

Такъв, какъвто аз го разбирам, моралът е едно от основополагащите измерения на междучовешкия свят; той го пронизва от край до край и същевременно представлява негов връх. Тъй както не можем да си представим човечеството без междучовешките отношения, така не можем да си го въобразим и без нравственото измерение. Под морал разбирам това, което ни подсказва дали дадено действие е добро или лошо. А споменаването на «връх» идва, защото понятията «добро» и «зло» по един почти тавтологичен начин и независимо от предпочитанията към някоя философска школа служат за отбелязване на онова, което е повече (или по-малко) желателно в човешките отношения. Най-похвалното действие е, че по определение, моралното действие. Лишеният от нравственост свят ще бъде

свят, в който човешките отношения са безразлични — едно почти невероятно предположение. Консерваторите, които окайват загубата на всевластието на традициите върху нас, не биха оспорили съществуването на морална преценка в този смисъл на думата и сред днешния свят, а дори най-отявлени индивидуалисти не биха посмели да отрекат мрежата на междучовешките отношения, в която всеки от нас е обхванат. На въпроса: а защо човек действа по морален начин? — съм принуден да дам двойствен отговор: защото това му носи дълбоко задоволство и защото така той се приобщава към самата същност на човечеството, която по този начин съдейства за неговото осъществяване.

Като изхождам от тези очевидности, ще направя предпазлива крачка напред: моралните преценки не са произволни (не зависят от прищевките на всеки индивид), ето защо е невъзможно нравствеността да бъде сведена до силата на всяко преживяване, но могат да бъдат рационално обосновани. Разказите от лагерите ме убеждават, че моралните действия винаги се извършват от индивиди (в този смисъл те са «субективни») и са насочени към един или повече индивиди (те са «личностни»: *Азът* възприема другия като личност, сиреч той се превръща в цел на неговото действие). Нарекох «грижовност» моралното действие в чист вид; при него *Азът* се стреми към благополучието на един (или повече) и т.н. Но вече видяхме, че то не е единствено, защото получателят може да бъде променен: самият човек, който в случая се раздвоява, също може да бъде субект (тогава говорим за достойнство) или неопределен брой лица («своя народ», «своите съвременници», «своите читатели»), към които са насочени «духовните дейности». Достойнството и духовната изява се превръщат в морални действия единствено ако отговарят на следното условие: когато целят доброто на някои човешки същества. Един нацист, който е в съгласие със себе си, не придобива нравствено достойнство, защото, подчинявайки се на собствените си изисквания, не твори никакво добро. От друга страна, и ученият, който написва  $E = mc^2$  (тук все още няма междучовешки отношения) не извършва морален акт; но той го върши ако се опитва да направи света по-разбираем в очите на останалото човечество.

Оттук следват за мен няколко заключения. Най-напред аз избрах да изследвам обикновения морал, а не този на изключителните същества — светци или чудовища, — или на представяните за такива, което дава много повече храна на въображението. Сетне предпочетох измежду всички възможни определения на морала «стремежа към доброто на другия (или другите)». В друго време или от различни гледни точки като определяща категория да бъде изведена някоя друга характерна черта, например силата: било физическата, както при Ахил и Херкулес или днешните спортни шампиони и велики пътешественици, било духовната, както при бъдещите всеобщо възхищение гении на човечеството, мислители, учени или хора на изкуството. И накрая, говорейки по-скоро за «действие», отколкото за качество, аз схващам морала по-скоро като свобода и избор, отколкото като

примирение и пасивно приемане на света, дори когато субектът на моралния акт не осъзнава това в момента на извършването му.

Колкото до второто твърдение (гръмката повеля да се откажем от всякакъв морал), смятам, че то произтича от смисловата подмяна на сходни понятия: смесване на нравствеността с подобно, но и различаващо се действие. Например често негодуват от опита на някои съвременници да ни «четат морал», но четенето на морал не е нравствена постъпка. Друг път се опасават от възвръщане на «моралния ред», но и позоваването на реда (моралния) не е кой знае колко нравствено действие.

Последното предполага, както вече казах, то да бъде извършвано от самия субект на действието (субективност) и да е насочено към други индивиди (личности). Премахването на един от тези елементи отваря път на някое от сходните — и все пак твърде различни действия, — от морала, за който става дума тук. Когато субектът извършва действието, но то е насочено не към други същества, а по-скоро към някаква абстракция като родина, свобода, комунизъм, та дори и човечество, се сблъскваме с героизма или някоя от неговите разновидности. От нравствена гледна точка, сиреч такава, която се съобразява с интересите на хората, героичните постъпки сами по себе си не са нито добри, нито лоши: те могат да бъдат и едното, и другото; вече видяхме, че някои герои държат сметка за последиците от техните постъпки върху околните, а други — не. За да преценим дали някое героично действие е похвално от морална гледна точка, трябва да разполагаме с допълнителни сведения; когато човекът-обект отсъства, героизмът се превръща в показна смелост, едва ли не в перчене.

Когато действието е наистина насочено към едно или повече лица, но не се извършва от самия субект, който се задоволява да го прогласява (да напътства), става въпрос за морализъм, това твърде отблъскващо подобие на морала, при което от другите се изисква поведение в съответствие с някакъв кодекс от забрани или предписания (мъжете да не носят тесни панталони, а жените — къси поли). Следователно при морала човек може да изисква единствено от себе си; на другия може само да се дава (при достойнството *Азът* е едновременно и източник, и обект на действието, като също се оформят две инстанции: една част от *Аза* дава, а друга — получава).

Моралът може да бъде сбъркан не само с непривлекателния морализъм, но и със справедливостта, която е желателна. Но справедливостта не е нито субективна (съобразяването с нея е задължение, а не заслуга), нито лична (тя е насочена еднакво към всички човешки същества), независимо че и тя може да се основава на същите принципи, както и нравствеността (щастие на човек, уважение към личността му, универсална приложимост). Моралното действие се отличава също и от политиката, която — в най-добрия случай — е дейност, насочена към установяването на справедливост (или повече справедливост) вътре в една страна, която моралът не може да направи; в известен смисъл политиката, също като героизма,

може да служи или да не служи в интерес на населението. И накрая моралът не може да се отъждестви също и с разсъждаването върху морала, което принадлежи на търсенето на истината, а не на доброто. Дори тази книга, която говори за нравственост, не представлява непременно само по себе си морално действие; но би могла да бъде морална, както и всяка друга духовна дейност.

В заключение, отново ми се ще да преповторя нравствените поуки, които тоталитарните лагери и свързаните с тях дейности ни внушават, без да забравям, че могат да съществуват и други. За по-голямо удобство ги групирам в няколко рубрики, въпреки че те не са независими.

**1. Разрастване на злото.** Трудно е злото на един век да бъде съпоставено със зло на друг, защото човек не може да познава и двата отвътре: при все това всичко навежда на мисълта, че през ХХ век в Европа сме свидетели на такова разгръщане на злото, каквото никога (или твърде рядко) дотогава е било срещано: не само по броя на мъртвите, но и по понесените страдания от жертвите и вътрешното разрушение на техните палачи. Как да го обясним? Не вярвам, че природата на самото зло се е променила: то все така се изразява в отказа да се признае другиму правото да бъде напълно човешко същество; нито че човешкият род е претърпял някаква мутация; нито пък че внезапно е възникнал някакъв нов фанатизъм, с невиджана досега сила. Онова, което е направило възможно подобно неистово зло, са често срещаните и всекидневни черти на нашия живот: фрагментарността на света и обезличаването в човешките отношения. Самите характерни черти обаче са резултат от постепенната промяна не на самия човек, а на създадените от него обществени формации: вътрешната фрагментарност е резултат от нарастващата специализация в сферата на труда, а оттам и неизбежното разделение; обезличаването произтича от пренасянето на инструменталното мислене в областта на човешките отношения. Другояче казано, онова, което е свойствено за целесъобразните дейности (специализация, ефикасност), обсебва и междучовешките отношения, а това води до хилядократно увеличаване силата на злото, която иначе едва ли би била по-различна от тази на предходните векове.

Тъкмо в този смисъл за лагерите можем да обвиним съвременната индустриална и технологична цивилизация: не защото за извършването на масови убийства и за причиняването на чрезмерни страдания са необходими особени промишлени средства (в Германия не са отишли по-далеч от барута, отровата и огъня; а в по-бедната Русия са унищожавали най-вече чрез студа, глада и болестите, произтичащи от тях); а защото манталитетът на «технократа» завладява *също* и света на хората. Тази еволюция е трагична, защото краят ѝ не се вижда: тенденцията към специализация и ефикасност е вградена в нашата история, а гибелните ѝ последващи върху чисто човешкия свят са неоспорими. Още Русо го е забелязал и именно затова пророчеството му за съдбата на човечеството е толкова безнадеждно. «Желязото и житото цивилизоваха хората и погубиха човечеството» — бе пи-

сал той. Как да се възползваме от богатата на техниката, без да страдаме от последствията ѝ върху начина ни да живеем съвместно, е въпрос, който все още чака отговор.

2. **Баналност на доброто.** От своя страна доброто не е нараснало в същата степен, но не вярвам също, че е намаляло. Но нашите представи за доброто могат да се променят, което може да ни настрои малко по-оптимистично: струва ми се, че добрите постъпки са много повече, отколкото признава склонният да въздига в ценност изключителното «традиционен морал», докато нашият живот не е изтъкан от изключителност. Лагерите потвърждават това вездесъщия, защото дори в условията на най-силното противопоставяне, което човек може да си въобрази, когато мъже и жени са изнеможели от глад, вцепенени от студ, изтощени от умора, бити и унижавани и пак продължават да извършват обикновени жестове на доброта: не всички, не през цялото време, но все пак достатъчно, за да подсили вярата ни в доброто. Наш дълг, сред безметежното ни съществуване, е да разпознаем тези действия (на достойнство, грижовност, духовност), да ги оценим и да ги насърчаваме повече, отколкото обичайно е прието, защото те са общодостъпни, а същевременно и едно от върховните проявления на човешкия род, и тъкмо от това има нужда нашият застрашен свят. Вече споменах, че това е поуката от пределните положения, която хвърля светлина върху общото ни състояние: затова всекидневният морал, подходящ за съвременността, би могъл да се изгради върху признаването на лекотата, с която може да се извърши както добро, така и зло. Не е необходимо да се подражава на светците, нито да се тръпне от страх пред чудовищата, защото както заплахите, така и средствата за тяхното обзавеждане са съвсем близо до нас.

Опитът от доброто в лагерите хвърля също известна светлина върху един стар спор по повод нравствеността: дали при извършването на продиктувано от нея действие: както в най-общи линии смятат древните, човек осъществява своята природа и се привежда в съгласие с изначалното си предназначение, или обратно, както по-скоро твърдят съвременните мислители, се подчинява на чувството за дълг, което изисква преодоляване и потискане на естествените наклонности? Доброто, което се върши в лагерите, със сигурност не е от чувство за дълг. Всички вътрешноприети условности, независимо дали са плод на традиционното възпитание или на съзнателно решение, се сгромолясват под напора на обстоятелствата. Когато Милена Йесенска върви извън строя, за да утвърди човешкото си достойнство, когато успява да се вмъкне в ареста, за да окуражи своята приятелка, когато в сянката на наблюдателните кули разговаря с нея за литература и живопис, то не е, защото културата или разумът ѝ диктуват подобни действия, а защото към тях я тласка човешката ѝ природа на социално същество и от това тя черпи една чиста радост.

Тук отново съм склонен да дам право на Русо (който по-скоро принадлежи към съвременните, дори е един от най-великите измежду тях и вярва в способността на човек да се усъвършенства). Той наистина смята, че *жалостта*, откъдето според него «произтичат всички обществени добродетели», «предшества проявата на всякакъв разсъдък» и не се научава чрез традицията, затова то е напълно «естествено чувство». «При цялата си нравственост хората щяха да си оставят завинаги само чудовища, ако Природата не им беше дала жалостта в подкрепа на разума.» Но независимо че е природно качество, тя далеч не се съдържа у всички, нито пък в еднаква степен. Дори смятам, че човешките същества я откриват у себе си твърде късно или във всеки случай я превръщат в ръководно начало едва когато са твърде навлезли в живота. При децата то едва ли не липсва напълно, подрастващият изпърво се сблъсква със справедливостта, чак зрялата личност отрежда на «симпатията» в първичния смисъл на думата някакво отделно място: несъмнено защото житейските обстоятелства могат да му наложат да се заеме с другите — деца или родители — и в любовта и приятелството да започне да цени човешките същества заради тях самите, а не заради удоволствието, с което го даряват.

Нравственият опит от лагерите на пръв поглед наклонява везните към «естественото» гледище за морала; а в действителност той се намира отвъд това противопоставяне. Въпреки че са «естествени», моралните актове не се отличават с автоматично действие като животинските инстинкти, а са волеви и следователно — свободни жестове. Симпатията (естествено чувство) и дългът (волево) не се противопоставят необходимо; дългът не е непременно средство за преодоляване на човешките наклонности, той може да бъде и тяхна сублимация. Те са наистина много повече от една. Симпатиите към другите, която подтиква човек да им желае доброто, както и тази към самия себе си, с което благоприятства за достойното поведение, в известен смисъл е «естествено»; но такива са и склонностите към фрагментарност и обезличаване, които са в основата на «всекидневните пороци» и са направили възможно чрезмерното зло в наши дни. Вече се убедихме по отношение на достойнството, че не е достатъчно някое действие да удовлетворява вътрешноприети критерии (да доказва себеуважението), за да го обявим за добро. Не може просто да се каже, че щом една склонност е естествена, трябва да ѝ се отдадем; човек трябва да преценява стойността на наклонностите в известен смисъл отвън. Единствено разумът е способен на това и критерият, с който си служи, е възможността за универсализация. Ако искаме да се подчиняваме само на природата, трябва да я превърнем в нормативно понятие, в идеал; а най-добрият идеал е онзи, който може да бъде защитен от разума и се споделя от всички. Затова в случая съвсем не става дума всеки да бъде оставен на собствените му наклонности: човек действа по симпатия, защото тя е естествена, но разу-

мът е онзи, който ни казва дали постъпката е добра.

3. **Полът на ценностите.** За да представя човешките действия и качества в рамките на лагерите, извън тях, трябваше да прибягна до поредица от опозиции, за които сега установявам, че са взаимосвързани. Но най-абстрактно ниво направих разграничение между целесъобразни и междучовешки дейности; измежду последните трябваше да отдели публичната от частната сфера — опозиция, която води до отделяне на политиката от морала (според принципа на «субективността» на всяко морално действие). Вътре в самия морал се наложи да противопоставя героическите на всекидневните добродетели (според изискването за «личност»), а при последните прибягнах до разграничаване между морала по принцип и морала по симпатия. При това изброяване на опозициите няколко наблюдения се набиват в очи.

Първото може да бъде формулирано като двойно изискване: независимо че става въпрос за същински опозиции, които не могат да бъдат синтезирани, и двата термина са еднакво необходими както за живота на отделната личност, така и на обществото като цяло. Трудът трябва да е ефикасен и това да не е ущърб на човешките отношения; за предпочитане е обществото да е справедливо хората — добри; героическите добродетели да се проявяват при изключителни обстоятелства и всекидневните в обичайния живот; вече се убедихме, че действията на спасителите предполагат едновременно морала по принцип и морала по симпатия. Възможно ли е да бъде преодоляно напрежението, възникващо вътре при тези двойки изисквания?

Второто наблюдение е, че отговорът, който европейските общества (и може би някои други) дават на този проблем, се състои в разпределение на свързаните с всеки от двата термина на опозицията ценности в зависимост от пола — не изключително, но в повечето случаи. На жените — делови свят, политиката в публичната сфера, героическите добродетели, морала по принцип; на жените — човешките отношения, частната сфера, всекидневните добродетели, морала по симпатия. Също както за продължаването на биологичното съществуване има нужда от мъже и жени, общественият живот изисква взаимодействията между «мъжките» и «женските» ценности (на *ин* и *ян*, както навярно биха казали китайците).

Но трябва незабавно да се допълни, че обикновено двата понятийни (а следователно и ценностни) порядъка не се ползват с еднакво уважение, а се отдава предпочитание на мъжките ценности и то дотолкова, че в някои моменти от историята единствено те са признавани за такива. Частният живот, разговорите, грижовността, съчувствието са «оставени» на жените и затова са пренебрегнати както от мисълта, така и от морала. До такава степен, щото еманципацията на жените, както го видяхме при Ети Хилезум, може да се изрази в изоставяне на женските и приемане на мъжките

ценности. Естествено, от известно време нещата се променят, но се опасявам, че това става по-бързо в законодателството, отколкото в нравите, и по-лесно в нравите, отколкото в съзнанието.

Какви заключения можем да извадим от тази констатация? Преди всичко трябва да се откажем от идеала за единство (достигналият до същото заключение Русо е бил твърде опечален от това). Двата термина на всяка опозиция не са противоположни в строгия смисъл на думата; но възплътени в конкретни действия, те не могат да бъдат извършвани от една и съща личност по едно и също време. Следователно и двете са необходими; това важи както за поведението, така и за ценностите: би било пагубно, ако всички застанат зад мъжките (по-малко вероятно е зад женските) ценности. Откъдето следва, че човек трябва да бъде възприеман като същество напълно, и значи непоправимо непълноценно, от гледна точка на всеки от крайностните ценности порядъци; че в своя начин на живот той трябва да приеме (или редуването на качествата с други думи, двуполовостта) и неизбежността от компромис. И накрая, налага се да заключим, както вече го сторихме по повод на спасителите, че пълноценната нравствена личност не е отделното същество, а по-скоро двойката — която от своя страна също се съгражда върху компромиса между двата типа ценности, като едните уравнивяват другите. Необходимо ли е да уточнявам, че двойката, която имам предвид, може да бъде съставена от двама мъже или от две жени и че в случая не поставяме въпроса за нейната стабилност?

Нещо повече. Ако традиционните общества са доказали своята несъзнателна мъдрост, като са поддържали и двете поредици ценности, днес ние можем да приемем това разпределение единствено като го подложим на двойно превращение. От една страна, дори двойствеността да е задължителна, то традиционното разпределение в зависимост от пола съвсем не е за разлика от биологията (поне засега!). Жените също работят, а мъжете също говорят; жените играят обществена роля, мъжете откриват частния живот и така нататък: съществено е съхраняването на двете поредици, а не възплътяването им в един или друг биологичен пол. От друга страна, ценностите, които тук назоваваме «женски», са били жестоко подценявани през цялата европейска история и е необходимо те да заемат мястото, което им се полага. Настоящата книга е една крачка в тази посока.

**4. Изключителност на праведниците.** Всекидневната добродетел е вездесъща: това трябва да се оповести силно и радостно. Но в живота на обществата, както и в този на отделните личности, има моменти, в които тя се оказва недостатъчна. Във време на бедствие и отчаяние: тогава се проявява нужда от по-силна добродетел. В такива случаи човекът не само трябва да се нагърби с предписаните действия, но и да поеме рискове както за собствения си живот и блага, така и за тези на своите близки. Необходимо е не само неговото поведение да бъде насочено към друго лице, но

и да приеме това лице да е чужд човек, а не близък. Накратко — в такива моменти смелостта и щедростта на също необходими. А — и това е последната поука от лагерите — броят на праведниците, притежаващи подобни качества, е трагично ограничен.

Не смятам, че тук става дума за ново историческо явление. Традиционният морален кодекс понякога предписва помощта за непознат (благотворителност, подаяние), но последващата я щедрост е нещо твърде външно, тя е просто една от онези задължения, които човек е принуден да изплати; впрочем и нашите предци не са се отличавали с кой знае какъв вкус към риска. Трябва ли да се срамуваме от това и да изпитваме универсално чувство за вина поради неспособността си да направим за чуждите хора онава, което на драго сърце вършим за своите близки — да заменим спокойствието с риска? Струва ми се, че това би бил безплоден протест срещу човешката природа. И все пак, иска ни се да се надяваме, че тези мигове на бедствие и призивът, отправен към нас, ще бъдат доловени. Казват, че преследваните евреи много трудно са минавали за не-евреи, дори когато нищо в чертите или в облеклото им не ги е издавало: в техния поглед е била затаена такава мъка, че ги разпознавали отдалеч. Ще съумеем ли, когато дойде денят, да уловим този поглед, независимо че принадлежи на непознат, и да се трогнем от него; ако ли не — тогава горко на чужденеца, прокуден далеч от своите...