

УДК 165.62:801.73:94(100): 327.5. "1939-1945":821.112.2-1\*П.Целан

## Феноменологическая герменевтика события Холокоста на основе «Tenebrae» Пауля Целана

Д.В. МАЛАХОВ

Основным предметом феноменологической герменевтики в настоящей статье выступает свидетельство П. Целана о смысле Холокоста, данное им в стихотворении «Tenebrae». В качестве основной анализируемой автором философской интерпретации, посвящённой проблеме корреляции смысла «Tenebrae» с событием Холокоста, избирается интерпретация Х.-Г. Гадамера. В ходе встречного рассуждения автор приходит к заключению о манифестации в произведении П. Целана сoteriологически направленного деяния, субъектом которого выступают жертвы нацистских лагерей смерти. Рассматриваются теологические и антропологические составляющие деяния. Для обозначения специфики применяемой феноменологической герменевтики предлагается концепт «метагерменевтики». В рамках данного концепта и в контексте проведённой интерпретации «Tenebrae» подвергаются критике отдельные подходы, принятые в современной западной философии в отношении форм ценностно-мировоззренческой актуализации памяти о Холокосте.

**Ключевые слова:** Холокост, Целан, Гадамер, свидетельство, феноменология, герменевтика, метагерменевтика, теология, имманентное, трансцендентное, темпоральность.

The main subject of phenomenological hermeneutics in this article is the testimony of P. Celan about the sense of the Holocaust, given by him in his verse «Tenebrae». As an analysis, the main author of the philosophical interpretation devoted to the problem of correlating the meaning of «Tenebrae» with the Holocaust event, the interpretation of H.-G. Gadamer is chosen. In the course of counter-reasoning, the author concludes about the manifestation in the verse of P. Celan of a soteriologically directed act, the subject of which is the victims of the Nazi death camps. The theological and anthropological components of the act are considered. To indicate the specifics of phenomenological hermeneutics the concept of «metahermeneutics» is nominated. Within the framework of this concept and in the context of the interpretation of «Tenebrae», the approaches adopted in the modern philosophy of memory in relation to the formality and ideological actualization of the Holocaust are analysed and criticized.

**Keywords:** Holocaust, Celan, Gadamer, testimony, phenomenology, hermeneutics, metahermeneutics, theology, immanent, transcendental, temporality.

Творчество австрийского поэта Пауля Целана (1920–1970 гг.) сосредоточено на событии Холокоста. Сложность философской герменевтики, приступающей к наследию Целана, обусловливается как структурной сложностью его поэзии, так и предельной трагедией темы, разворачивающейся под его пером – уничтожения еврейского народа в нацистских лагерях смерти. Поэзии Целана посвящены тысячи страниц философских исследований. Мы остановимся на герменевтике «Tenebrae» («Тьма» – *лат.*) Ханса-Георга Гадамера. Причиной концентрации внимания на Гадамере является его беспрецедентная смелость и философская глубина исследования христологической канвы «Tenebrae». Действительно, в отличие от основного корпуса стихотворений Целана, в «Tenebrae» прямо утверждается единство судеб еврейских узников лагерей смерти и Христа. Настоящая работа ставит целью ответить на вопрос, в какой мере поэтическое свидетельство Целана проясняет смысл события Холокоста для современного мира.

В современных западных социально-гуманитарных науках, занимающихся проблемой историко-культурной памяти (*Memory Studies*), событие Холокоста активно рассматривается с точки зрения необходимости предупреждения актуализации форм любого тоталитарного режима. Можно сказать, что подобная установка предполагает манифестацию Холокоста как своеобразного эталона претерпевания физических и духовных мук, его приоритетного социально-политического статуса как символа преступной сущности всех тоталитарных режимов. В то же время, присутствие Холокоста в социально-культурном пространстве смыслов европейской и, шире, западной, цивилизации определяется прагматически: оставаться непостижимой в своей сущности раной на теле истории – раной-лекарством от беспомыслности того, чем в

действительности может обернуться любой «тоталитарный проект». Социальная перспектива складывается, на первый взгляд, вполне гуманная, заботливо-охранительная. Но так ли это на самом деле, ведь согласно указанной позиции, проникновение в смысл этого трагического события если и возможно, то недопустимо. Молчание о смысле Холокоста, вплоть до отрицания его смысла как такового [1, с. 76], является условием сохранения *тайны*, исходя из которой сегодняшние и будущие поколения призываются западной культурой к действенному отвержению любых форм государственности, которые ассоциировались бы у *них* (в том числе на уровне предположений и домыслов) с режимом, ответственным за Холокост. Логика рассуждения приблизительно такова: если смысл выявлен, то интенсивность формирующего общества присутствия тайны снимается, антитоталитарная установка теряет экзистенциальную силу.

С нашей точки зрения, ценностно-мировоззренческая установка на запрет интеллектуального усилия, направленного на обретение смысла Холокоста, имеет далеко идущие разрушительные последствия, особенно для тех стран, которые, как Беларусь и Россия, выступили в годы Второй Мировой войны не социально-политическим и экзистенциальным «вместилищем» актов тотального уничтожения еврейского народа, но как его освободители – победители нацизма. Если в культурном пространстве-времени современной европейской цивилизации одним из основных ценностно-мировоззренческих вопросов становится порядок воплощения искупительных действий в процессе конструирования «обликов искупления» [2, р. 126] и соответствующих им ценностно-поведенческих рамок культуры, то в наших странах обретение смысла о Холокосте как о событии не только хронологически, но и по существу единого с событием Великой Отечественной войны, является основополагающей формой социально-культурных, экзистенциальных и ценностно-мировоззренческих форм рефлексии и самоидентификации.

Каковы конкретные пути постижения смысла в данном случае? Смысл любого исторического события, а тем более события уникального, вмещающего в себя абсолютную меру зла и страдания, предполагает источник, согласно которому смысл «схватывается», осознаётся как истинный и конституируется в социально-культурном пространстве человеческой памяти и экзистенции как смысл современный. Феноменологическая герменевтика подразумевает, что смысл любого события *явлен* сознанию интерпретатора в модусах «сокрытости» и «открытости», над которыми структура феноменологически понимаемого сознания последовательно проводит процедуры интенционального схватывания, или актов переживания смысла, и интенционального конституирования системы значений, коррелятивных, но не тождественных по содержанию актам переживания. Иными словами, трансцендентное содержание, воспринимаемое в герменевтической настроенности, т. е. смысловой расположенности сознания к схватываемому в акте переживания предмету, как содержание *трансцендентно-имманентное*, преобразовываясь в процессе конституирования композиции смыслов в *полностью имманентное*, выступает специфической целостной формой интеллектуальной и экзистенциальной актуализации в реальном времени сокрытого содержания. Критерием истинности постижения смысла в данном случае выступает факт конституирования *абсолютно значимой* системы значений, или композиции смыслов, раскрывающихся в различных модусах истинности: онтологическом, культурном, экзистенциальном, например, в форме установки на преемственность и жизненность исторической памяти. Речь, таким образом, идёт как об истине личной, так и об истинах общезначимых. Именно установление корреляции между абсолютно значимой личностной и абсолютно значимой универсальной интерпретациями имеет решающее значение для реализации феноменологической герменевтики события Холокоста. В этом отношении феноменологическая герменевтика выступает как ценностный культурообразующий и мировоззренческий фактор.

Внутреннее время субъекта феноменологической герменевтики предполагает определённый порядок модализации переживаний – их «осовременивания». Однако, осовременивание любого исторического события подразумевает не только эмпатический акт восприятия-переживания на уровне фактичности события, но и последующие модализации смысла данных переживаний в конститутивных актах сознания, выстраивающих возможность («модальность») конкретной реализации смысла в различных временных модусах – повторных и последующих формах осовременивания [3, с. 585]. Подобная установка в контексте настоя-

щей статьи может быть определена как требование темпорализации смысла, достигнутого в процессе интерпретации события свидетельства, или его трансцендированием из имманентного содержания сознания интерпретатора в смысловое (символическое, ценностное, культурно-образовательное, мировоззренческое) пространство социума.

Так, поэтическое свидетельство Целана о событии Холокоста, на десятилетия отстоящего от человека, стремящегося постичь истинный смысл его произведений сегодня, призвано стать имманентным данному человеку, т. е. современным ему событием, последовательно взятом в феноменальном/явленном и конститутивном/смысловом контекстах, единство которых обозначает акт *при-своения* события и свидетельства как имеющих абсолютный ценностный ранг в поле интеллекта, экзистенции, воли. Этим феноменологическая герменевтика события выгодно отличается от описанной выше интенции «сохранения тайны» Холокоста, его радикального перевода в плоскость риторической фигуры, обеспечивающей процесс ценностно-мировоззренческих трансформаций европейского общества. С нашей точки зрения, тайна события, утратившего свою трансцендентность, а, значит, и последующую связь с имманентным содержанием сознания, и наделяемого лишь трансценденцией исторической фактичности, оказывается принципиально не способной сообщить о себе лично и универсально значимый смысл. В подобной ситуации обращение к свидетельству Целана выступает одной из немногих легитимных с философской точки зрения форм выявления смысла исторической и духовной трагедии, присутствие которой в сфере имманентных ценностных содержаний личности и социума представляется нам фактором, в значительной степени определяющим основы современного мировоззрения.

Феноменологическая природа свидетельства Целана проявляется в первую очередь в радикальном разрыве с фактичностью уничтожения евреев в лагерях смерти. Известные всему миру чудовищные образы Холокоста словно отступают на задний план, свидетельство буквально перенасыщено *иным* содержанием. Целан словно заново строит мир трагедии еврейского народа как трагедии божественной, богочеловеческой. Рассматривать данное стремление как попытку автора отступить от реальности совершавшегося зла, отдалиться от страшной действительности было бы непростительной ошибкой. Целан, по его собственным словам, стремится к иному и прямо противоположному. Согласно Целану, «Любое стихотворение это скорее попытка вступить в противостояние с действительностью, попытка присвоить действительность, сделать её зримой. То есть действительность вовсе не является для стихотворения чем-то уже установившемся, изначально данным, но – чем-то таким, что стоит под вопросом, должно быть поставлено под вопрос. В стихотворении действительность впервые с е р ш а е т с я, преподносит себя» [4, с. 7]. Обратимся к стихотворению «Тенебрае», написанному Целаном от лица обречённых еврейских узников нацистского лагеря смерти (перевод О. Седаковой).

Рядом мы, Господь,  
рядом, рукой ухватишь.

Уже схвачены мы, Господь,  
друг в друга вцепившись, будто  
тело любого из нас –  
тело твоё, Господь.

Молись, Господь,  
молись нам,  
мы рядом.

Криво шли мы туда,  
мы шли чтоб склониться  
над лоханью и мёртвым вулканом.

Пить мы шли, Господь.

Это было кровью. Это было  
тем, что ты пролил, Господь.

Она блестела.

Твой образ ударил в глаза нам, Господь.  
Рот и глаза стояли открыто и пусто, Господь.  
Мы выпили это, Господь.  
Кровь и образ, который в крови был, Господь.

Молись, Господь.  
Мы рядом [4, с. 81]

Стихотворение имеет два выраженных событийно-смысловых плана. Путь и осуществление его смысла: от первой строки стихотворения до слов «она блестела» включительно и

от строки «Твой образ ударил в глаза нам, Господь» до финальной строки. Словосочетание «Мы рядом», таким образом, принимает двоякий и последовательно раскрывающийся смысл как следование и стояние рядом с Тем, к кому обращено стихотворение.

Название этого таинственного стихотворения, согласно Гадамеру, «означает не только затмение и темноту в буквальном смысле, но и несёт значение определённого духовного затмения и тьмы, которая, следуя Евангелию, наступает, когда Иисус на кресте делает свой последний вздох» [5, с. 315–316]. Таким образом, христологический контекст обозначен Гадамером изначально и принят в качестве смыслопорождающего начала «Tenebrae». Его вопросы обращены к теологической перспективе историчности понимания *той* Жертвы в связи с Жертвой нынешней, но возносимой уже не Христом: «Эта мольба, обращённая к темнеющему небу в устах сегодняшнего поэта, не передаёт ли она ещё нечто большее? Нужно ли вспоминать о страданиях и смертях евреев в гитлеровских лагерях смерти? Или даже о страхе смерти, присущем всем людям? <...> Или об отчуждении Бога, которое нависло над нашим временем, когда происходит ослабление традиции христианской веры?» [5, с. 316]. Первый событийно-смысловой план «Tenebrae» определён Гадамером в целом точно. Слова идущих на смерть евреев «молись нам» обращены именно к *умирающему* Христу, умирающему не две тысячи лет назад, а здесь и сейчас – в Освенциме, Хелмно, Дахау. В Тростенце. Призыв «идущих» молиться «им», а не Богу Завета – Богу Самого Христа – ставит под сомнение все принятые в философии и теологии императивы и нормативы понимания природы божественного начала, в том числе в истории. Гадамер прав, это «стихотворение – вызов», но, вместе с тем, следует осознать, в каком ключе изначально следует его понимать: «Как богохульное или как христианское стихотворение? Не кощунство ли это, когда стихотворение так прямо и отчётливо обращается к умирающему Иисусу: не Богу, который тебя покинул, должен ты молиться, а нам!» [5, с. 317]. Согласно Гадамеру, требование моления «нам» – не кощунство и не богохульство, но суть предельная форма признания того факта, что мольба «Господа» будет удовлетворена, Его смертное одиночество будет разорвано: «Внемливание молитве – это значит стать самым услышанным молитвы, бытием (*Dasein*) того, к чему в ней взывают. То, что Он слышит, и то, что ты не останешься покинут, это и есть внемливание» [5, с. 318]. Таков, по Гадамеру, смысл первого событийно-смыслового плана «Tenebrae» – путь страданий еврейского народа, в котором узнаётся и удостоверяется истинность совместности этого пути с Христом. Наступает второй событийно-смысловой план.

До этого момента герменевтическая работа Гадамера сосредоточивалась на инкорпорировании новозаветных событий и образов в ткань «Tenebrae». Однако следующий вопрос-реплика поворачивает исследование в иную сторону, и перед интерпретатором возникает проблема идентификации и конкретизации целановского «Мы» по отношению к новозаветному Христу и Христу «Tenebrae»: «Что должно означать “молиться” *этим* людям (выделено нами – Д.М.)? Как будто люди в этот момент могут помочь?» [5, с. 318]. По всей видимости, именно в этом Гадамер справедливо усматривает вызов, небывалое утверждение: молись «нам» – тем, кому, согласно всей наличествующей теологии (и христианской, и иудейской), Христос молиться не может и не должен. Согласно Гадамеру, «если мольба означает призыв, предназначенный другому, чтобы другой услышал его, то возникает более глубокий смысл того единства, которое возникает между идущими смертным путём евреями и Христом: «Поскольку люди знают смерть, ходят под знаком смерти, то они уникальным образом близки и причастны тому, кто умирает. То, чем должен умирающий заручиться в своей мольбе к нам, так это вот этим последним, что нас объединяет» [5, с. 319].

В данных словах Гадамера мгновенно становится виден еле уловимый переход от «Мы» Целана к общечеловеческому «мы». Ткань конкретизации тайны события как происходящего *между* Христом и еврейским народом разрывается, общечеловеческий план герменевтики начинает преобладать. Данный «герменевтический разрыв» предопределяет и цепь последующих теологических и философских выводов, в которых уход от попыток осознать сущностные основания *конкретной* смерти не позволяет Гадамеру допустить присутствие «силового поля» связи между Христом и «идущими». Исчерпывающе точно определяя сущность пути, он не выходит за пределы понимания истины события как сущностного

единства «Мы» Целана и Христа *в смерти*. Действительно, сущностно единая смерть прочитывается у Гадамера как окончательный приговор, наступающий неизбежно и неотвратимо – смерть вместе с Христом как «ужасающая чуждость, которая целиком и полностью отделяет умершего от живущего, которая свела их здесь, гонимых жаждой жизни, и стремящихся утолить эту жажду» [5, с. 324]. Герменевтический цикл «Tenebrae» замыкается Гадамером ответом на ранее поставленный им вопрос о природе и цели целановских строк «Молись, Господь / Мы близко», согласно которому предельным обнаружением смысла исторического бытия еврейского народа становится осознание им своего *сущностного* единства «с умирающим Иисусом, переживающим свою оставленность Богом» [5, с. 324]. Христологический смысл «Tenebrae», согласно Гадамеру, осуществляется именно в данном утверждении.

Осознано ли Гадамером сущностное единство в той форме замысла, в какой оно подразумевается Целаном?

Не *о помощи* ли в действительности говорит Целан, не на *акте* ли помощи со стороны «Мы» сосредоточено «Tenebrae»? С нашей точки зрения, допустимо предположить и, тем самым, сделать определяющий герменевтический ход в сторону от гадамеровского способа интерпретации, что воззвание / требование «молиться нам» имеет под собой некое *словое поле, могущество*. В «Tenebrae» Целан утверждает нечто, прежде в теологии и философии немислимое, а именно, что путь человека непостижимым образом оказывается предельнее, трагичнее божественного пути в том смысле, что решение воспринять моление Христа принимается именно и только человеком – «Человеком» как единым еврейским народом. «Я» самого Целана превращается в «Tenebrae» в «Мы» Израиля, от имени которого и осуществляется его свидетельство.

Исходя из этого возникает основная интенция второго событийного плана «Tenebrae» – могущества и деяния, смысл которых может быть прояснён обращением к свидетельству лауреата Нобелевской премии по литературе Эли Визеля, пятнадцатилетним юношей оказавшимся в Освенциме, пережившим смерть своих родных: «Священные книги утверждают, что если бы человек осознал своё могущество, то лишился бы веры и рассудка. Человеку отведена роль, которая его превосходит. Бог нуждается в человеке, чтобы *быть*. Мессия, которому надлежит освободить человека, сам может быть освобождён только человеком. Мы знаем, что избавления ожидают не только человек и вселенная, но также и Тот, кто установил их законы и отношения. Отсюда следует, что человек, горсть праха, способен соединить время с его Первоисточником и вернуть Богу его собственный образ» [6, с. 185]. Существо свидетельств Визеля и Целана едино в том, что, согласно неизвестному замыслу, человек призывается к деянию, равному которому история не знала и в своём распоряжении не имела.

Таким образом, в «Tenebrae» Целана возникает особое и уникальное для понимания истинного смысла события Холокоста единство двух событийно-смысловых планов: смысл деяния, осуществляемого пребывающими в стихиях тотального уничтожения лагерей смерти людей, исходным «содержанием» которого является глубочайшее единство требующих моления и заверяющих в его исполнении Того, Кто к молению призывается.

Не имеет смысла затушёвывать тот факт, что в «Tenebrae» человек как «Мы» ставится *выше* «Господа» в действенном отношении. В восхождении к пониманию истинной природы зла лагерей смерти (убийству Христа, как явствует из интерпретации Гадамера) и в призыве Его к молению «нам» у Целана становится явственно различимым утверждение о мощи со стороны «Мы» вложить в мертвеющие уста Христа моление и ответить на него. Ответить не просто сущностным соучастием в Его смерти смертью собственной, но Его *спасением*, в котором «жажда жизни» одних (восходящих) призвана утолить и утоляет жажду жизни Христа, даруя Ему «нашу» жизнь, смерти предшествующую и в смерти неуничтожимую. (Вопрос о не случайном характере замечания Гадамера о стремлении «Мы» *удовлетворить* «жажду жизни» оставляем на суд читателя). Соединение с «блистающей», наподобие зеркальной поверхности, в которой отражаются лики восходящих «Мы», «пролитой кровью» Христа как раз, как верно отмечает Гадамер, указывает на сущностное соединение в единой смерти, но отнюдь не на единство её обстоятельств.

Говоря словами Эмиля Факенхайма, в свидетельстве Целаном осуществляется прорыв к смыслу события, в котором фактичность обстоятельств трагедии отходит на второй план. Исторически несомненный кайрос (темпоральное осуществление истинного предназначения)

абсолютного зла выступает в единстве с кайросом Бога [7, с. 277], о котором невозможно мыслить исходя из одной только фактичности тотального уничтожения. Известные всем нам образы царящей смерти словно преграждают возможность допустить иное – жизненное, сверхбытийное – содержание Холокоста. На наш взгляд, именно в явленности мощи жизненных начал целановского «Мы» и состоит существо свидетельства «Tenebrae». Восходящие к смерти «Мы» Целана никоим образом не призываются к одному лишь осознанию своего единства с Христом в общности смерти. Напротив, последние строки «Tenebrae» говорят об обратном: *осуществившееся* деяние словно снимает напряжение предшествующих строк, в которых легко узнаётся непонимание и морок пути, констатирует облегчение, наступающее от исполненного долга. Извещение о том, что «Мы» как бы *почти* рядом сменяется удостоверением деяния, в котором «Мы» уже рядом *полностью*, без остатка – как исполнившие Завет Жизни. О чём это извещение? Оно может быть только о том, что *Ты спасён, восстановлен из нашей с Тобой единой смерти*.

Следует обратить внимание на структуру второго событийно-смыслового плана стихотворения, в которой *отсутствуют* слова первого плана «Молись нам» («bete zu uns»). В последних строках Целан пишет просто «Молись, Господь / Мы рядом» («Bete, Herr / Wir sind nah»). При этом, обращение «Господь» повторяется в заключительном четверостишии четырёх строк, столько же, сколько и в первом плане, но как бы *подряд* – заканчивая каждую из четырёх строк. Эпически-торжественный тон этих строк, каждая из которых начинается с заглавной буквы, что происходит у Целана крайне редко, словно намекает на неспешно ведущийся разговор между Христом и людьми, повествующими живому Христу о том, *как* «Твой образ ударил в глаза нам, Господь. / Рот и глаза стояли открыто и пусто, Господь. / Мы выпили это, Господь. / Кровь и образ, который в крови был, Господь». Слово «был» в последней из приводимых строк указывает не на новозаветное и нынешнее события смерти Христа, но на событие *смерти вот-вот миновавшей* и которое, по всей видимости, каузально скоррелировано Целаном с заключительными строками стихотворения. «Рядом» *теперь* – это *Мы и Ты рядом*, но не в смерти, а в *Жизни* и в вознесении привычного для каждого из *Нас* моления. Смысл заключительных двух строк «Tenebrae», таким образом, означает даваемую Христу возможность осуществить сообразное с Его силами и желанием моление: *Мы и Ты рядом, поэтому Ты можешь молиться, ничего более не опасаясь*.

Исходя из данной интерпретации, первый событийный план стихотворения прочитывается иначе, чем предлагает Гадамер. Призыв «Молись нам» означает не осознанное до мгновения исполнения дара Жизни *требование* моления, в котором значение пути идущих «Мы» определяется в соответствии с телеономической, т. е. обратной, причинностью. «Молись нам», чтобы «Мы» *имели возможность услышать Тебя и найти к Тебе путь*, ибо пути не видно, вокруг тьма – *tenebrae*. Отсюда и структурное построение Целаном воззвания в виде отдельных возгласов «Господь», присутствующих в первом плане стихотворения в виде окликов, истинной целью которых является Его *отклик* в виде моления «нам».

В чём заключается значимость предложенной нами интерпретации? Данная интерпретация принципиально меняет суть понимания события Холокоста. Сколь парадоксально это бы не прозвучало, суть дела оказывается не только и не столько в фактичности события Холокоста. По всей видимости, в «Tenebrae» мы встречаемся с совершенно новым и прежде немислимым Откровением о человеке. Именно немислимость, невозможность целановского свидетельства поставила в тупик Гадамера, идентифицировавшегося христологическую интенцию «Tenebrae» исключительно с новозаветным истоком события, но не помыслившим его новый, зарождающийся на наших глазах исток. Поэтому проблема заключается не в одной лишь сакральной коннотации событию Холокоста. Данное в «Tenebrae» понимание предельного *назначения человека* меняет не только теологически привычное миропонимание, но ставит вопрос о *Богочеловечестве* в принципиально ином ракурсе – том, на который указал Визель и который предвидел в своей философии Откровения ещё Н.А. Бердяев: «Откровение о человеке и есть окончательное божественное откровение о Троице. Последняя тайна скрыта в том, что тайна божественная и тайна человеческая – одна тайна, что в Боге хранится тайна о человеке и в человеке – тайна о Боге. В человеке рождается Бог и в Боге рождается

человек. Раскрыть до конца человека – значит раскрыть Бога. Раскрыть до конца Бога – значит раскрыть человека. Не только Бог есть в человеке, но сам человек есть лик Бога, в нём осуществляется божественное развитие» [8, с. 297]. Филипп Лаку-Лабарт, свою очередь предпринявший герменевтический анализ комплекса целановских стихотворений, также утверждает, что у Целана сама «возможность Откровения связана с сутью человека» [9, с. 91].

Онтологический смысл указанных интенций ждёт своего философского прояснения, как, впрочем, ожидает его и смысл единства событий Холокоста и Великой Отечественной войны. Позволим себе указать читателю на нашу недавно опубликованную работу, в значительной мере посвящённой теме единства данных событий [10].

Таким образом, герменевтическая работа по выявлению смысла события Холокоста на основе свидетельства определяется тем, что свидетельство *уже* воплощает в себе герменевтический акт свидетельствующего. Предлагаем обозначить перспективу дальнейшего построения феноменологической герменевтики события на основе свидетельства о нём термином «метагерменевтика». Метагерменевтика подразумевает не только выявление содержащегося в свидетельстве смысла события, но и осуществление смыслополагания события в реальном времени интерпретатора. Тогда метагерменевтика выступает в качестве способа темпорализации смысла свидетельства, а также формой осовременивания смысла события в социально-культурных и ценностно-мировоззренческих модусах его присутствия. Имманентное конституирование смысла завершается его трансцендированием в интересубъективное поле универсальных ценностных значений, в которых событие Холокоста принципиально не мыслится исключительно как «рана на теле истории», не воплощается в социально-культурных проектах в качестве *культы* жертвы, приобщение к судьбе которой, как верно указывает Паскаль Брюкнер, становится «наваждением» западной цивилизации, превращающей Холокост «в сокровище, которое мы надеемся выгодно использовать» [11, с. 58]. Предложенная в настоящей статье интерпретация предполагает иной путь, суть которого можно выразить следующими словами: герменевтика деяния вместо квазисакрального *культы* жертвы, эпическая рефлексия о подвиге вместо страдающей муками совести коллективной памяти.

### Литература

1. Петровская, Е. Клод Ланцман: уроки нового архива / Е. Петровская // Отечественные записки. – 2008. – № 4 (Т. 43). – С. 69–76. – (Серия «Смысл памяти: места и свидетели»).
2. Ricoeur, P. History and Truth / P. Ricoeur. – Chicago : Northwestern University Press, 1965. – P. 333.
3. Мотрошилова, Н.В. Идеи I Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию / Н. В. Мотрошилова. – М. : Феноменология-Герменевтика, 2003. – 720 с.
4. Целан, П. Стихотворения. Проза. Письма / П. Целан. – М. : Ad Marginem, 2008. – 736 с.
5. Гадамер, Х-Г. Смысл и сокрытие смысла у Пауля Целана / П. Рикёр, Х-Г. Гадамер // Феноменология поэзии. – М. : Группа Компаний «РИПОЛ классик» / «Панглосс», 2019. – С. 311–330. – (Серия «Феноменология: Современные переводы»).
6. Визель, Э. Ночь. Рассвет. День / Э. Визель. – М. : Олимп-ППП, 1993. – 252 с.
7. Факенхайм, Э. О христианстве после Голокауста / Э. Факенхайм // Социально-политическое измерение христианства : Избранные теологические тексты XX в. (Переводы). – М. : Наука, 1994. – С. 267–281.
8. Бердяев, Н. А. Смысл творчества / Н. А. Бердяев // Философия творчества, культуры и искусства : в 2 т. – М. : Искусство, 1994. – Т. 1. – 542 с.
9. Лаку-Лабарт, Ф. Поэзия как опыт. О творчестве Пауля Целана / Ф. Лаку-Лабарт. – М. : Три квадрата, 2015. – 192 с.
10. Малахов, Д. В. Мыслимость Откровения : к Событию Шоа / Д. В. Малахов // Reflexio. – 2021. – № 1 (14). – С. 38–82.
11. Брюкнер, П. Тирания покаяния : эссе о самобичевании Запада / П. Брюкнер // Отечественные записки. – 2008. – № 5 (Т. 44). – С. 57–65. – (Серия «Смысл памяти: битва за прошлое»).