

## Ірвінг Грінберг

*Стрижнем діяльності Ірвінга Грінберга є відчайдушне протиборство з Голокостом. Як ніхто інший з-поміж ортодоксальних мислителів нашої доби, Грінберг докладає зусиль для здолання наслідків цієї вікопомної події в історії людства. Він не відступає перед цим завданням і тоді, коли на цьому шляху завдається удар його віри і він опиняється у складних стосунках зі своєю общиною.*

*Співредактор (разом із Олвіном Г. Розенфельдом) видання "Протиборство з Голокостом: вплив Елі Візеля", Грінберг якнайближче підійшов до визначення питання плюралізму в єврейському житті. Його видане великим накладом і відзначене премією есе "Чи буде в 2000 році один єврейський народ?" висунув проблему єврейської єдності на передній план з-поміж общинних турбот. Хоча він і не перший наголосив на небезпеці розколу, його есе привернуло значну увагу. Відмовившись від переваг надійної академічної посади, яку він обіймав у Сіті-коледжі Нью-Йорка, Грінберг створив CLAL – Національний єврейський центр навчання й керівництва – задля сприяння внутрішньому єврейському діалогові.*

*Попри популярність Грінберга – теолога, стиль багатьох його публікацій нерідко засвідчує настійливі, послідовні теологічні намагання сформулювати по-новому єврейську думку у світлі наслідків Голокосту та постанов держави Ізраїль. За окремими винятками, як-от, "Клуби диму, стовп вогню" (скорочений варіант цієї плідної праці подано далі), основна маса творів Грінберга з'явилася у вигляді памфлетів, усних виступів і газетних статей, – а це, хоч і випадкова, але важлива аудиторія для серйозного теологічного дискурсу.*

*У кожній новій публікації Грінберг уточнює умовиводи свого первісного прозріння стосовно того, що Голокост і держава Ізраїль започаткували третю велику епоху єврейської історії. На думку Грінберга, на наших очах змінюється сама природа взаємозв'язку між божественним і людським. Навіть якщо зміст заповіту змінено і трансформуються стосунки між Богом і єврейським народом, залишається неперервність заповіту, який зв'язує Ізраїль і Бога.*

*Нащадок відомої династії рабинів, Грінберг народився в нью-йоркському Сіті в 1933 році. Висвячений рабин, Грінберг, крім того, і американський історик із гарвардською освітою. На відміну від більшості своїх ортодоксальних колег, які говорять про одночасність*

біблійних і талмудистських учень – письмового й усного об'явлення – Грінберг сміливо пише про зміни й переривчастість, про мінливий зв'язок між Ізраїлем і Богом і про революційний вплив історії.

За Грінбергом, у біблійні часи Бог активніший. Божественне втручання проявляється як заповідь й історична відплата. Роль людини істотно пасивна і проявляється як покора. Символ заповіту – обрізання – "наклав відбиток на єврейське фізичне існування і, таким чином, переживається почасти як "мимовільний".

У талмудистську добу євреї були покликані Богом піднятися на новий щабель заповітного буття. "Бог почав стримуватися чи вдався до самообмеження, аби дозволити євреям досягти правильних взаємовідносин у заповіті". Грінберг доводить, що прямі одкровення припинилися, "проте, хоч божественна присутність стала прихованішою, вона виявлялася й відчутнішою; розширення ритуального спілкування з божественним відбувається водночас із зростаючим приховуванням". Божественну присутність треба шукати у вивченні Тори та вчинках доброти й благодійності. Бог не лише у Храмі, але й у віддаленому, на позір, від релігії середовищі.

Грінберг говорить також про розладнаність заповіту в добу Голокосту. Услід за Елі Візелем і Яковом Глатштейном, Грінберг визнає, що Голокост змінив наші уявлення про Бога й людство. Він пропонує потужний принцип верифікації, який має стати випробуванням релігійної цілісності після Голокосту. "Жодне твердження, теологічне чи будь-яке інше не може претендувати на істину, якщо воно не прозвучить вірогідно в присутності палаючих дітей".

Грінберг стверджує, що заповіт було зламано під час Голокосту, але єврейський народ ладний відновити його. "Ми переживаємо добу оновлення заповіту. Бог уже не віддає команди, але єврейському народові настільки близька мрія про відкуплення, що він добровільно готовий нести свою місію". Вибір залишатися євреями, доводить Грінберг, є відповіддю на заповіт, укладений між Богом і поколіннями євреїв.

Грінберг надає нового сенсу релігійному покликанню нашої доби. Завдання єврейського існування – і всього істинного релігійного буття після Голокосту – відтворити божественний і людський образи, що їх було зруйновано в добу Голокосту, відповісти на смерть живленням життя і продовжити подорож єврейського народу в історії. Євреї мусять докладати зусиль, аби забезпечити відкуплення.

*На відміну від інших єврейських теологів, які засуджують християнство за його байдужість і причетність до Голокосту, Грінберг досліджує висновки Голокосту і для християнського бачення Бога, людства і відкуплення. Таке теологічне потрактування створює підґрунтя для істинного християнського підходу до осмислення Голокосту, приклади якого можна знайти в працях Пауля ван Бурена та Роберта МакАфі Брауна. Наведене далі есе було первісно чільною промовою на міжнародному симпозиумі стосовно Голокосту, зібранні, проведеному в Соборі Іоанна-богослова у Нью-Йорк-сіті з 3 по 6 червня 1974 року.*

*Пауль Тілліх колись писав, що теолог повинен перебувати і в теологічному колі віри, і поза ним. Він мусить описати духовність, яка є найважливішою ознакою релігійної традиції, водночас відчувачи світ, що перебуває поза колом віри. Мешканець двох світів, теолог має стати для них тлумачем.*

*Грінберг чітко дотримується цього судження Тілліха. Він описує силу, пристрасть і різкість традиційного юдаїзму, звертаючись до асимільованих євреїв і неєвреїв – його видана в 1988 році книжка "Єврейський шлях: переживання свят" є чудовим тому прикладом, – а також витлумачує привабливість і небезпечність сучасності для тих, хто перебуває всередині кола віри. Честь Грінбергу робить те, що він промовляє до обох спільнот, не втрачаючи здатності осмислено жити в кожному із цих світів.*

### **Клуби диму, стовп вогню\***

*Пам'яті мого батька,  
рабина Еліяху Хайма Грінберга,  
(1894 – 1975)*

#### ***I. Юдаїзм і християнство: релігії відкуплення та виклик історії***

Як юдаїзм, так і християнство, є релігіями відкуплення. Обидві ці релігії дотримуються цього твердження про людську долю, виходячи з головних подій історії. Для євреїв основною доленосною подією був Вихід. Із переважного досвіду звільнення Богом Свого народу впливає судження про те, що вищою правдою є не той факт, що більшість людей живе огидним та горьованим життям і вмирає в злиднях і гнобленні. Натомість, присутньою істиною є те, що людина становить незмірну цінність і її буде відкуплено. Кожний момент життя має бути сповнений цього усвідомлення.

Для християн найвищим уособленням цього сенсу є життя, смерть і воскресіння Ісуса Христа. Осмисленням цього сповнене все їхнє життя.

Головні події обох релігій відбуваються й справляють вплив на людей в історії. Разючий контраст між подією спасіння та жорстокими реаліями фактичного історичного існування спокушав християн шукати звільнення від земного буття. Однак обидві релігії, зрештою, обстоюють твердження про те, що відкуплення справдиться в реальній людській історії. Такий погляд справив величезний вплив на західне й загалом сучасне світобачення й сформував уявлення про те, що звільнення людини може і буде досягнуте тут і тепер.

Невочевидь присутнім в обох релігіях є усвідомлення того, що події відбуваються в історії, яка змінює наше відчуття людської долі та подій, на підставі якого ми окреслюємо норми, за якими чинимо й оцінюємо те, що з нами трапалося. Однією з таких визначальних подій є Голокост – знищення європейського єврейства в період з 1933 по 1945 рік.

### **Виклик, кинутий Голокостом**

Обидві релігії завжди намагалися відділити свої вирішальні події – Вихід і Пасху – від подальших одкровень чи від виклику з боку демонічного контрдосвіду зла в історії. Загалом обидві релігії й далі після 1945 року, розвивають своє засадниче уявлення, немовби нічого й не трапалося. Дедалі очевиднішим стає те, що це неможливо, що Голокост не можна не брати до уваги.

За самою своєю природою Голокост є, безумовно, вирішальною подією для євреїв. Руїнація залишила такий глибокий слід, що постає питання, чи випростається після нього община. Коли Адольф Ейхман у 1945 році вдався до переховування, він сказав своєму спілнику Дітеру Вісліцені, – якщо його схоплять, він лягатиме в могилу з посмішкою. На його переконання, хоч він і не довів до кінця справу цілковитого винищення євреїв, головної своєї мети він досяг, оскільки євреї вже ніколи не зможуть піднятися духом після зруйнування їхнього життєвого осердя. Справді, Ейхман знищив 90 відсотків східноєвропейського єврейства, духовний і генетично важливий центр передвоєнного світового єврейства. Було вбито шість мільйонів євреїв – близько 30 відсотків єврейського народу на момент 1939 року; серед загиблих було понад 80 відсотків єврейських учених, рабинів, студентів стаціонару та викладачів, що спеціалізувалися на вивченні Тори, від кількості їх на момент 1939 року. Оскільки не може бути мови про заповіт без заповітного

народу, цим геноцидом було поставлено під сумнів саме існування євреїв та юдаїзму. З однієї цієї причини, травма Голокосту не може бути пережита без певної присутньої переорієнтації у світлі цієї події єврейської общини, що залишилася жити...

### **Голокост як докорінне контрсвідчення для юдаїзму та християнства**

Для християн легше й далі жити так, начебто ця подія не справила жодного впливу, начебто цей злочин стосується історії іншого народу й чужої віри. Однак такий висновок може бути і, безумовно, є сущим самообманом. Масштаби страждання і продемонстрована безцінь людського життя докорінно суперечать засадничим твердженням про людську цінність і божественну турботу в обох релігіях. Неспроможність здолати й пояснити це зло, в такому разі, оберне обидві релігії на ніщо, на голослівний оптимізм на кшталт суджень Полліанни [з однойменного роману Елеонори Портер], в які можна вірити, лише відкинувши реальність людської історії. Це можна було б порівняти з проповіданням того, що це найкращий із усіх можливих світів для вдоволеної, самовдоволеної пастви, тимчасом як за сусідніми дверима маленькі дітлахи поволі конають голодною смертю.

Юдаїзм і християнство не просто проголошують любов Бога до людини, а стоять на смерть, обстоюючи свій засадничий висновок про те, що людська істота складає незмірну й цілковиту цінність. ("Той, хто спасає життя однієї людини, спасає весь світ" – вірш із Талмуда Синедрион [В.Т. Sanhedrin] 37а; "Так бо Бог полюбив світ, що дав сина свого Однородженого" – Ів. 3:16.) Існує суперечність між цією природженою цінністю й реальністю людського страждання, яка підсилює цілковиту вирішальність і необхідність відкуплення, месіанської надії...

Коротше кажучи, Голокост висуває найдокорінніше контрсвідчення як для юдаїзму, так і для християнства. Елі Візель сформулював це найглибше:

*«Ніколи не забуду крихітних облич дітей, чиї тільця я бачив оповитими віночком диму під мовчазним блакитним небом.*

*Ніколи не забути мені того полум'я, яке навіки зжерло мою віру.*

*Ніколи не забуду тієї нічної німоти, що повік позбавила мене бажання жити.*

*Ніколи не забути мені тих моментів, які вбили мого Бога, умертвили мою душу і обернули на порох мої мрії.*

*Ніколи не забуду цих речей, навіть якщо я приречений буду жити вічно, як сам Бог. Ніколи»<sup>1</sup>.*

Жорстокість і вбивство дають привід для запитання: чи можуть після такої події навіть ті, хто вірить, наважитися говорити про Бога люблячого й дбайливого, не боячись, що це прозвучить насмішкою над тими, хто постраждав.

### **Ще один виклик Голокосту на адресу християнства**

**МОРАЛЬНА ПОРАЗКА Й ЗЛОЧИННА СПІВУЧАСТЬ АНТИСЕМІТИЗМУ.** На жаль, Голокост висуває ще пекучіше запитання до християнства: як сприяло християнство уможливленню Голокосту? У працях Жюля Ісаака, Нормана Кона, Рауля Гільберга, Роя Еккардта та інших це питання порушується в численних варіантах. У 1942 році рабин Нітри прийшов до архієпископа Нітри Каметко, щоби попросити католиків втрутитися у справу депортації словацьких євреїв і перешкодити її виконанню. Тісо, голова словацького уряду, був упродовж багатьох років секретарем Каметко, і рабин сподівався, що той зможе переконати Тісо в необхідності стати на заваді депортаціям. Оскільки рабин не знав іще про газові камери, він наголошував на небезпеці голоду й хвороб, особливо для жінок, літніх людей і дітей. Архієпископ відповів: «Річ не лише в депортації. Від голоду й хвороб ви там не помрете. Вони там відразу повбивають вас усіх: старих і молодих, жінок і дітей; і це покарання, що його ви заслужили за смерть нашого Господа і Спасителя, Ісуса Христа, і у вас лише один вихід. Переходьте в нашу віру, і я намагатимуся скасувати цей указ»<sup>2</sup>.

Існують буквально сотні подібних антисемітських суджень, висловлених окремими людьми, про що засвідчує література про Голокост. Уже в березні 1941 року – можливо, ще до того, як було запущено машину тотального знищення, – архієпископ Гробер (Німеччина) в пасторському посланні звинуватив євреїв у смерті Христа і додав, що «прокляття, накладене на себе самими євреями, – «Його кров впаде на нас і на наших дітей» – справджується у жахливий спосіб аж дотепер, аж до сьогодні<sup>3</sup>». Подібним чином відповів Ватикан на запит від уряду Віші щодо закону від 2 червня 1941 року, який спричинявся до ізолювання й позбавлення прав євреїв: «У принципі, у цих заходах немає нічого такого, що найсвятіший престол вважав би за необхідне скритикувати»<sup>4</sup>.

Загалом, існує зворотна залежність між присутністю фундаменталістського християнства та виживанням євреїв під час Голокосту. Цей факт є особливо прикритим, оскільки ставлення місцевого населення до нацистського наступу на євреїв, здається, складає вирішальний чинник у виживанні євреїв. (Якщо місцеве населення не схвалювало геноцид

або виявляло симпатію до євреїв, воно найчастіше переховувало євреїв чи допомагало їм, чинило опір або засуджувало нацистів, що підривало процес знищення або злочинні наміри його виконавців.) Мусимо визнати існування інших чинників, що діяли проти євреїв у країнах із фундаменталістським християнством. До цих чинників належать: відсутність у народів Польщі та Балтії поняття сучасності (сучасність = терпимість, ідеологічне несхвалення масового вбивства, присутність євреїв, які можуть зникнути тощо); ізоляція та скупченість євреїв у цих країнах, що полегшували їхнє виявлення й знищення; нацисти вважали слов'ян меншовартісними людьми і досить вільно вдавалися до покарання смертю за будь-яку допомогу, надану євреям; у цих країнах німці зосередили у своїх руках більше адміністративної влади. Проте навіть урахування всіх цих обставин не зменшує очевидності того факту, що антисемітизм відіграв роль у прийнятті рішення не захищати євреїв – або фактично видавати їх. Якщо була взірцем "доктрина зневаги" – чи то вона формувала стереотипи, які заохочували німців накидатися на євреїв передусім як на біблійну жертву, чи створювала спадок антисемітизму в Європі, який впливав на ставлення місцевого населення до євреїв, чи давала підстави декому з християн відчувати, що вони виконують обов'язок перед Богом, допомагаючи вбивати євреїв або не чинячи опір цьому – тоді християнство може виявитися неминуче й невинно скомпрометованим. Фактично під час Голокосту церква ставала на захист передусім навернених євреїв. Наприкінці війни Ватикан і близькі до нього кола допомогли втекти тисячам воєнних злочинців, у тому числі Францу Штанглю, коменданту Треблінки – найжорстокішого з усіх винищувальних таборів – та подібним до нього. Нарешті, у 1948 році Німецька євангелічна конференція у Дармштадті – зібрання в країні, яка щойно здійснила цей геноцид – проголосила, що жадливі страждання євреїв під час Голокосту були Божою карою і закликала євреїв відмовитися від свого неприйняття й подальшого розпінання Христа. Чи можна після цього казати про моральність християнина?<sup>5</sup>

НАВІТЬ ДЕХТО ІЗ ХРИСТІЯН, ЩО ВИСТУПАЛИ ПРОТИ ГІТЛЕРА, СХИБИЛИ НА ЄВРЕЙСЬКОМУ ПИТАННІ. Навіть видатні постаті серед християн, які визнавали небезпеку ідолопоклонства й ціною величезного самопожертвування й ризику боролися проти впливу нацистського уряду на позицію Німецької євангелічної церкви, не висловлювалися щодо

єврейського питання<sup>6</sup>. Усе це дозволяє зробити припущення: щось у християнському вченні живить підтримку чи створює позитивний контекст для антисемітизму і навіть убивства. Чи не є, отже, ця віра про євангеліє любові фатально заплямованою своєю причетністю до геноциду – свідомою чи несвідомою? Інакше кажучи: якщо Голокост кидає виклик засадничим релігійним твердженням християнства (і юдаїзму), то певна заплямованість християн злочинною співучастю може кидати виклик правомочності християнства висувати ці твердження.

**ЧИ НЕ ПРОГРАНО ЗАКЛАД ХРИСТІЯНСЬКОЇ ВІРИ?** Є ще й третій спосіб сформулювати цю проблему. Витоки християнства спираються на заклад віри. Вирослий у лоні юдаїзму та його месіанської надії, Ісус (як і інші) поставав або як удаваний месія, або як новий вияв Божої любові та одкровення любові й спасіння для людства. Ті, хто увірували в Ісуса як у Христа, насправді, закладалися своїм життям в ім'я того, що нове спрямування не було ні оманю, ні злом, а ще одним етапом на шляху до спасіння та провідником любові для людства. "Прийняття... Ісуса як месії означає визнання в ньому того, хто змінює та змінюватиме світ"<sup>7</sup>. Як і в разі будь-якого провідника, божественного та людського, духовний набуток цього закладу віри має двоїсту природу: отримано величезний дар любові і спричинено безмір зла. Є надія, що добро переважає зло. Однак через те, що на шальку терезів кинуто стільки зла й провини, виникає питання, чи не буде порушено тепер рівновагу, чи не маємо дійти висновку, що було б краще, аби Ісус не приходив, ніж переживати такі сцени шість мільйонів разів. І ще. Чи не програно заклад віри в Ісуса?..

## ***II. Виклик сучасній культурі***

...Для світу також Голокост є подією, яка змінює засадничі відчуття. Межу переступлено, будь-які застороги розбито на друзки і назад немає вороття. Тож людство мусить жити, жахаючись світу, в якому існують взірці необмеженого зла...

### **Демонізм сучасного світу**

...Жодна оцінка сучасної культури не може обійти мовчанням той факт, що наука й техніка – загальновизнані квіт і слава сучасності – тепер дійшли свого апогею на фабриках смерті, а також не зважати на те, що необмежене, бездуховне використання знань і науки, в яких ми



вбачаємо потужні важелі покращання життєвих умов людини, підготувало ґрунт для бюрократично-наукової кампанії смерті. Не можемо не здригнутися, усвідомлюючи, що гуманістична революція, котру ми вшанували як звільнення людства, яке упродовж століть прагнуло незалежнити людину від Бога й природи, тепер, як виявляється – в самому розпалі цього заміру – виступає на боці смерті й демонічного зла...

Найвражаючою річчю щодо проводу айнзатцгруп є те, що в його лавах переважали освічені люди, фахівці, особливо правники, доктори наук і, леле, навіть духовний служитель<sup>8</sup>. Який наївний вигляд має з відстані років полеміка з релігією, що відбувалася в ХІХ столітті; якими простодушними видаються погляди Фейєрбаха, Ніцше та багатьох інших. Уся структура окремої логіки та незалежного людського розумування набуває зараз зловісного характеру...

За висловом Тойнбі, "Західна нація, яка, волею добра чи зла, відіграла таку провідну роль у західній історії... навряд чи скоїла б ці жахливі злочини, якщо б вони не визріли смердючим гноєм у лоні життя в ненімецьких регіонах західного світу... Якщо німець двадцятого століття був монстром, то, за тією самою аналогією, на західній цивілізації двадцятого століття лежить Франкенштейнова провина за створення цієї істоти – «німецького монстра»<sup>9</sup>. Цю відповідальність мають розділити не лише християнство, але й просвітництво<sup>10</sup>, так само як і демократичні культури. Їхня байдужість і потурання посилювали бажання й здатність убивців здійснювати геноцид, тимчасом як моральний опір і засудження спробагалися послабити цю здатність.

### **Моральна поразка й злочинна співучасть універсалізму**

Хотілося б, щоби лібералізм, демократія та інтернаціоналізм виявилися морально бездоганнішими. Однак, фактично, країни демократії зачинили свої двері перед мільйонами жертв, яких можна було врятувати. Америка проявила невиразний і слабкий інтерес до жертв, що дозволило антисемітам і провінційним економічним та патріотичним силам керувати допущенням – а точніше недопущенням – біженців. Справді, ідеологія універсальних людських цінностей не забезпечила навіть достатньої мотивації для бомбування залізничних колій і газових камер Освенціма, коли вони функціонували на повну потужність і коли їхнє зруйнування могло щоденно рятувати по десять тисяч життів. Тож фабрику синтетичного каучуку в Буні, що входила до освенцімського комплексу, бомбували, а фабрика смерті на таку увагу не заслуговувала<sup>11</sup>. Ідеологія

універсалізму все ж таки мала свої наслідки. Вона спричинилася до заблокування виокремлення євреїв як жертв звірств нацистів, наприклад, у датованій січнем 1942 року декларації Союзників, в якій нацистів було попереджено, що вони понесуть відповідальність за свою жорстоку війну проти цивільного населення. У цьому попередженні євреїв не згадано окремо, на тій підставі, що вони були, зрештою, людьми, і не просто євреями, а громадянами тих країн, де вони мешкали. Заперечення єврейської особливості – перед лицем дуже специфічної нацистської війни проти євреїв – призвело до прийняття рішення бомбити промислові об'єкти з метою виграти війну задля демократії, але виключити фабрики смерті, – щоби це не було витлумачено як єврейська війна! Саме виключення окремого зазначення євреїв із попереджень і переліку військових об'єктів було витлумачено нацистами як сигнал про те, що євреїв можна було пускати в розхід. Вони, очевидно, правильно зрозуміли цей сигнал. У будь-якому разі лібералізм та інтернаціоналізм свідчили про сподівання, а це спричинилося до послаблення у жертв відчуття того, що їм загрожують, і до паралізування дій, необхідних для врятування їхнього життя<sup>12</sup>...

Особливо згубною була віра жертв в універсалізм та сучасні гуманістичні цінності. Це обеззброювало їх. [Як писав Олександр Донат:]

"Основним чинником у невідготовленості гетто до збройного опору був психологічний; спочатку ми не вірили, що "операція переселення" буде тим, чим вона фактично була, – систематичною різнею всього єврейського населення. Оскільки покоління східноєвропейських євреїв дивилися на Берлін як на символ закону, порядку й культури. Нам важко було тепер повірити, що Третій рейх – це уряд бандитів, що взявся за виконання програми геноциду "для розв'язання єврейської проблеми в Європі". Ми впали жертвою нашої віри в людство, нашого сподівання, що гуманістично встановлено межі деградації й переслідування якоїсь спільноти"<sup>13</sup>...

### ***III. Голокост як визначальна подія й одкровення***

#### **Не боротися – означає наражатися вдруге**

І для юдаїзму, і для християнства (та інших релігій спасіння – як світських, так і священних) не залишається нічого, окрім як боротися з Голокостом, оскільки він стався і оскільки перший Голокост найтяжчий. Прецедент Голокосту збільшує ймовірність повторення цієї події – межу переступлено, примус чи страх подолано, – а процедура вбивання є тепер окресленішою та зрозумілішою. Нездатність боротися ще більше підвищує

ймовірність повторення цієї події. Голокост – це таке величезне зло і такий потужний виклик, кинутий усім нормам життя, що він змушує, хоч-не-хоч, дати відповідь. Відмовлятися од відповіді, означає сприяти його повторенню. Така іронія людської історії, що вже склалася, підсилюється страшенною потугою Голокосту. Оскільки світ не визначив Голокост головною відправною точкою свого морального та політичного курсу, очевидці Голокосту і їхній народ і далі живуть упродовж останніх тридцяти років під прямою загрозою другого Голокосту. Мусульмани, які відчують, що ця подія є проблемою Заходу і що провина християн їм нав'язана, можуть спокуситися спробою повторно зіграти цю драму. У них немає відчуття провини й занепокоєння, а це само по собі веде до гріха.

Відплатою за зречення є винність. Папа Іоанн XXIII, який послідовно намагався рятувати євреїв під час Голокосту (він робив заяви й протести, видавав фальшиві документи про хрещення, допомагав євреям втікати), відчував провину й глибоко жалкував з приводу колишнього ставлення католицької церкви до євреїв. Цей Папа зробив більше за будь-якого іншого Папу для унеможливлення повторення винищення (шляхом прийняття Декларації Ватикану II, в якій було переглянуто певні засади католицької освіти та літургію із згадуванням євреїв<sup>14</sup>, влаштування діалогів тощо)\*\* . Папа Павло VI, який заперечував причетність П'я XII до подій Голокосту, а отже, і його провину, був утягнутий таким чином у низку інтриг (він згладив Декларацію, згадував про євреїв у старій термінології оповіді про Страсті Господні, відмовлявся визнавати політичне існування – де-юре – Ізраїлю, обходив мовчанкою загрозу геноциду), що значно посилює страшну провину в причетності до геноциду.

Такий підхід характерний і для світських релігій спасіння. Так, Німецька Демократична Республіка (Східна Німеччина) не взяла на себе будь-якої відповідальності за Голокост, на тій підставі, що він здійснювався фашистами та колами правої орієнтації, тоді як Східна Німеччина є соціалістичною. Як наслідок, вона ще більшою мірою, ніж Західна Німеччина дозволила нацистам безкарно повернутися до уряду. Тимчасом як Західна Німеччина повернула мільярди доларів єврейських грошей у формі репарацій (за існуючими оцінками, значно більшу суму було безпосередньо розкрадено й знищено), НДР, не усвідомлюючи своєї провини, ніяк не відшкодувала награване під час масових убивств. Фактично, Східна Німеччина та її "соціалістичні" союзники провадили політику, що потурала збереженню й донині реальної загрози геноциду єврейського народу в Ізраїлі. Тож неспроможність відповісти

на Голокост обертає оспівану ідеологію свободи на прикриття для неповернення награвованого добра і для живлення хворобливої мрії про ще одне масове вбивство...

Голокост не можна використовувати задля торжества. Кинутий ним моральний виклик повинен стосуватися і євреїв. Ті євреї, що не відчувають провини за Голокост, теж хибують на моральну байдужість. Релігійні євреї, котрі використовують Голокост для морального засудження усіх інших релігійних груп, обминаючи самих себе, впадають тим самим у гріх байдужості до Голокосту, який трапляється з іншими (порівняй загальну політику американських ортодоксальних рабинів щодо в'єтнамської політики Сполучених Штатів). Ті ізраїльтяни, що намагаються якомога підкреслити відстань між слабкими, бездіяльними жертвами з діаспори та "могутніми сабрами [уродженці Ізраїлю]", припускаються помилки безладного використання потужності Ізраїлю (тобто понад міру того, що абсолютно необхідно для самозахисту та виживання), а це приховує у собі небезпеку перетворити інших людей на жертв євреїв. Жодна віра чи мораль не захищені від серйозного викривлення поглядів, навіть із загрозою прислужитися демонізму, якщо вони не освітлені вогнем Освенціма та Треблінки.

### **Діалектичне одкровення Голокосту**

Голокост кидає виклик усілякого стибу доктринам, які виборюють відданість сучасної людини. Не дає він і простих, чітких відповідей чи готових розв'язків. Стверджувати протилежне – означає не сприймати всерйоз палаючих дітей. Така ірраціональність звергне – і так має бути – найвищу адекватність будь-якої категорії, якщо не знайдеться такої (релігійної, політичної чи інтелектуальної), яка б послідовно виробила належну відповідь – сповнену опору й жахання – на Голокост. Наскільки мені відомо, жодної такої категорії не існує. Використовувати катастрофу для одностайного затвердження цінності якоїсь категорії означає обернути її на помел для пропагандистських млинів. Нацисти переробляли своїх єврейських жертв після їх умертвіння на мило й добриво. Подібне моральне жерло зазіхає на перетворення їх на знаряддя пропаганди. Голокост пропонує нам лише діалектичні вчинки й розуміння – часто такі вчинки, що гранично розширюють наші можливості й мучать нас своєю нерозв'язною напруженістю. У певному сенсі, це єдиний, з морального погляду, прийнятний спосіб життя для потерпілих і тих, що були байдужими спостерігачами. Горе тим легковажним, хто не відчуває

ні провини, ні напруженості. Нерідко це ознака загибелі душі. Я зустрів багатьох німців, яких провинна спонукала приїхати до Ізраїлю на прощу. Я був вражений тим, що часто це були молоді люди, надто молоді, щоби брати участь у геноциді, або, ще частіше, антифашисти чи колишні в'язні руху опору або ж їхні діти. Хоча я мав би зустріти такого покаючого грішника, який сам був есесівцем чи навіть залізничним службовцем, який транспортував євреїв. Життя за діалектикою стає одним із принципів верифікації для альтернативних теорій після Голокосту.

Тож запропонуймо як робочий принцип такий: жодне твердження, теологічне чи будь-яке інше не може претендувати на істину, якщо воно не прозвучить вірогідно в присутності палаючих дітей. У своєму романі "Нещасний випадок" Елі Візель писав про зустріч переживця із Сарою – повією, яка також була очевидцею цієї події. Вона розпочала свою "кар'єру" у дванадцять років, коли її відокремили від батьків і послали до спеціальних бараків для втіхи табірних офіцерів. Життя їй пощадили, оскільки були німецькі офіцери, які полюбили любовні втіхи з дівчатками її віку. Щоночі вона відтворює сцену першого насильства, вчиненого п'яним офіцером над дванадцятирічною дівчинкою. Однак вона продовжує жити з притаманними їй водночас відчуттям життя і самозневагою. І цього відчуття їй вистачає, аби запропонувати себе сором'язливому хлопцю-переживцю безплатно. "Ти свята", – каже він. "Ти з глузду з'їхав!", – вигукує вона. Він робить висновок: "Кожен, хто слухає Сару і не міняється, хто входить у Сарин світ і не вдається до винайдення нових богів і нових релігій, той заслуговує на смерть і забуття. Лише Сара має право вирішувати, що є добро, а що – зло, відрізнити істину від того, що лише вдає із себе її подобу"<sup>15</sup>.

У цій історії Візель подає нам надзвичайну феноменологію діалектики, за якою ми живемо після Голокосту. Життя повії Сарі, релігійно й морально негативне з класичного погляду, заслуговує зміни категорії на протилежну. Контекст її життя та її безперервна відповідь на досвід Голокосту сповнені страдницької святості. Проте ця сцена не дарує нам легкої доктрини суботи [Sabbatianism], де кожен вчинок під покривом Голокосту є виправданий, а всі давні категорії вже втратили цінність. Діалектичне напруження сягає свого найвищого рівня; не обійдено увагою й ту моральну відразу, яку викликає у Сарі (і у Візеля? і у нас?) її власне життя. Чим довше ми аналізуємо цей епізод, тим сильніше відчуваємо свої перекидання між полюсами в нескінченній напрузі. Сама ця відраза може, фактично, бути наслідком помилкового Сариного

судження; вона й далі судить себе за категоріями, на яких ґрунтувалося її виховання до цієї події. Підставою для такого припущення є те почуття захоплення й любові, яке викликає вона в оповідача. Однак він сам переборював у собі моральну огиду, – а може це була жалість? – чи протест? – аж поки не стало занадто пізно і Сара була втрачена. Немає миру, ні передиху чи якоїсь легкозрозумілої настанови до дії у цьому світі. Вхідження у Сарин світ із почуттям страху й тремтінням і перебування там у своїх помислах, учинках і висловах – ось у чому суть релігійної відповіді сьогодні. І це значною мірою аналогічно тому, як нормативний юдаїзм приписує нам увійти в подію Виходу, а християнство запрошує нас увійти в Пасху і перебувати там у своїх помислах, учинках і висловах. Самі по собі класичні нормативні набутки Візель не відкидає. Вони зазнають випробування – проходячи крізь вогонь сповненої нового одкровення події – і змінюється їхнє формулювання – внаслідок діалектичного його заперечення та ствердження<sup>16</sup>.

### **Опір новому одкровенню: єврейський та християнський**

Класична єврейська та християнська традиції спростовуватимуть твердження про те, що в наш час відбуваються події, сповнені нового одкровення. Юдаїзм залишився вірним заповіту Синаю і відкинув твердження про нове одкровення, виражене в житті Ісуса і сформульоване в розумінні Св. Павла та християнської церкви, або в діяльності Саббатая Зеві [Sabbatai Zevi]<sup>17</sup> та інших ... Сама природа вірності заповіту протистоїть прийняттю нового одкровення – як і має бути. Прихильність людської натури до знаного, водночас із з почуттям вірності, створюють заслін новим нормам. Однак ніхто не стверджує, що Голокост має бути легко засвоєваним. Не брати до уваги чи спростовувати всю значущість цієї події, означало б для традиційних євреїв зрікатися засад віри і твердженнь Синайського заповіту про те, що історія сповнена сенсу і що остаточне звільнення та встановлення взаємозв'язку з Богом відбудуться в царстві людських подій. Традиція Виходу-Синаю була б тоді ізольованою від усіх суперечливих подій – ціною усунення її з царства реальності – царства, на яке нею було зроблено всю ставку; царство її витоків і доказів. Хоч би як спокушався середньовічний юдаїзм ідеєю перенесення відкуплення у царство вічного життя, він ніколи не вчиняв цього святотатства. Він наполягав на тому, що месіанське царство Бога в цьому світі не було досягнуте спасінням прийдешнього світу<sup>18</sup>... Існує альтернатива для тих, чия віра може пройти крізь демонічне, пожираюче полум'я крематорію: це готовність і здатність почути наступне одкровення

й переорієнтуватися. Це шлях до цілісності. Рабин Нахман із Брацлава колись сказав, що ніяке серце не є таким цілісним, як розбите серце. Після Освенціма немає віри настільки цілісної, як віра пошматована – і переплавлена – в тих печач.

Оскільки це нове одкровення зростає в лоні юдаїзму, може виникнути запитання, чи призначене воно лише для євреїв, а чи також і для християн. Класичне християнство намагається спростувати можливість подальших одкровень після Пасхи. Проголошення й побудова християнства ґрунтувалися на остаточності одкровення, даного в житті й ученні Христа. Проте наріжним каменем християнства є твердження про те, що Бог послав друге одкровення, яке зросло на ґрунті визнання заповіту, перевершило авторитет першого одкровення й навіть оновило й поглибило розуміння першої події. Християнські полемісти осміювали й критикували народ Ізраїлю за таку його засліпленість прихильністю до давнішого одкровення та гордовитою впевненістю в його остаточності, яка не дозволила Ізраїлю розпізнати час настання нового одкровення. Попри всю несправедливість полеміки проти юдаїзму (а я вважаю, вона такою була), вона заважала християнству виключити апіорі можливість наступного одкровення – не копай іншому ями, бо сам упадеш. За своїм власним віровченням, християнство має дотримуватися погляду, що Бог не належить комусь одному і що дух витає, де він забажає. Ті гнівні й суворі звинувачення, що їх Голокост висуває на адресу християнства (див. вище в розд. I), відкривають можливість звільнення євангелія любові від тягаря зла й ненависті.

Бажання ручатися абсолютним спасінням і розумінням загалом є надто людським устремлінням, якому обидві релігії повинні противитися як пастці та спокусі. Подібно до того як відмова поглянути в обличчя Голокосту загрожує відплатою у вигляді моральної та релігійної неспроможності, так і відкритість та готовність пройти через тяжке випробування – зазнати переорієнтації під впливом цієї події – могли б з успіхом врятувати чи освітити скарб, на який ще багата кожна традиція...

#### ***IV. Єврейські теологічні відповіді на Голокост***

##### **Критика**

Існує кілька вартих уваги єврейських відповідей, які правильно вловили кардинальний вплив Голокосту на єврейську думку та віру. Дві основні позиції діаметрально протилежні. На одному полюсі обстоюється Бог історії. Еміль Факенгейм описав "командний голос Освенціма", який

закликає нас не жалувати Гітлера жодними посмертними перемогами, як-от: відкидання заповіту та розцінювання попереднього набутку юдаїзму як омани. Еліізер Берковіц наголосив на тому, що виживання євреїв засвідчує Господа Бога історії. На другому полюсі засвідчується смерть Бога та втрата всіх надій. Ричард Рубенштейн пише: "Ми зрозуміли під час цієї кризи, що були цілковито й безнадійно самотні і не могли очікувати якоїсь допомоги чи підтримки ні від Бога, ні від своїх ближніх. Тож світ назавжди залишиться місцем болю, страждання, відчуження й остаточної поразки"<sup>19</sup>. Це істинно важливі відповіді на Голокост, однак у них відсутній діалектичний підхід. Обидві ці позиції дають чітко визначене витлумачення Голокосту, кваліфікуючи його згідно з відомими класичними категоріями. Ні класичний теїзм, ані атеїзм не здатні охопити незмірність Голокосту, як і не спроможні вони виробити істинно правильної відповіді. І жодна з них поодиночі не прозвучить вірогідно – у присутності палаючих дітей.

Визначеність Рубенштейна складає одну з розбіжностей між ним і автором цих рядків. Рубенштейн доходить висновку, що "єврейська історія вписала *остаточний розділ* в жахливу оповідь про Бога історії", що "світ *назавжди* залишиться місцем болю... та *остаточної поразки*" і що "сповнена пафосу надія (на осягнення Освенціма з позицій традиційного юдаїзму) *ніколи не буде втілена*" (курсив додано)<sup>20</sup>. Після Голокосту не може йтися ні про жодні остаточні розв'язання, навіть теологічні. Щиро симпатизуючи поглядам Рубенштейна, рішуче не можу погодитися з його висновками. Те, що Освенцім і відродження Ізраїлю є подіями вирішальними і що існують певні традиційні погляди, які Освенцім примушує нас відкинути (такі як "нас було покарано за наші гріхи"), сприймається як цілком природна єврейська відповідь. Заявляти ж, що знищення назавжди поховало нашу надію, отже, претендувати на божественне всевідання і використовувати Голокост як теологічний помел. Заперечуючи Рубенштейну, я хотів би відзначити, що річ не в тім, що якісь твердження (чи спростування) неприпустимо робити, а в тім, що істинними вони можуть бути лише після того, як вберуть у себе досвід Освенціма. Проте, в тому самому сенсі, ставлення до Бога заповіту не може не зазнавати впливу.

### **Діалектична віра або "моменти віри"**

Віра – це життя в присутності Спасителя, навіть якщо світ не відкуплений. Після Освенціма віра почувається у певні моменти знесиленою. Бубер писав про "моменти Бога": Бог відомий лише в той момент,



коли Його присутність і усвідомлення Його зливаються в одухотвореному житті. Це богознання перемижується з моментами, коли відбувається процес звичайного, самодостатнього існування. Тепер є сенс говорити про "моменти віри" – коли присутні Спаситель і уявлення про відкуплення – які перемижуються з моментами, коли полум'я й дим від палаючих дітей спопеляють і розвіюють віру, хоч вона й спалахує знову. Такий момент описано у вражаючому епізоді з "Ночі", коли маленький хлопчик, засуджений на смерть, виявляється надто легким, аби зашморг відразу здушив йому шию, і дитина ще довго борсається в ньому між життям і смертю. Елі Візель зрештою відповідає на запитання чоловіка "Де тепер Бог?", стверджуючи: "Він тут – Він висить на цій шибениці..."<sup>21</sup>

Це покладає край простій дихотомії атеїст/теїст, сплутуванню віри з доктриною чи показовістю. Стає зрозумілим, що віра – це життєва відповідь усїєї сутності людини на присутність Бога в житті й історії. Подібно до життя, ця відповідь то згасає, то розквітає. Різницю між скептиком і віруючим складає чистота віри, а не певність позиції. Спростування, що його закидає віруючий невіруючому, це, власне, заперечення чи спроба заглушити те, що зголошується в ньому самому. Здатність переживати момент віри – це життєвий талант плюралізму, позбавлений самовдоволення, егоцентричних розв'язків, які спотворюють релігію або роблять її джерелом ненависті до інших.

### **Чому діалектична віра все ще можлива**

**ТРИВАЛІСТЬ ВИХОДУ.** Звичайно, може виникнути запитання: чому не відбувається постійного нищення віри в присутності замордованих дітей?

Одна з причин полягає в тому, що все ще трапляються моменти, коли реальність Виходу відтворюється наново і входить у наше життя. Існують моменти, коли член общини Ізраїлю співпереживає реальність дитини, яку було вмуровано в стіну, однак відчуваючи при цьому звільнення та гідність Виходу (тут мається на увазі талмудистська легенда про те, що в Єгипті єврейських дітей замурували в стіну, якщо їхні батьки не виконували свою денну норму кладки цегли.) Таке трапляється навіть із тими, хто і в прямому, і в переносному розумінні пережив Голокост. Візель описує для своїх читачів подібний момент в книзі "Ворота лісу", коли Грегор "читає кадиш – урочисте підтвердження... , в якому людина повертає Богові його корону й скіпетр"<sup>22</sup>. Ні Вихід, ні Пасха не здобули перемоги, як і не були вони геть-чисто стерті

внаслідок Бухенвальда. Натомість ми маємо два діаметрально протилежні досвіди, і життя віри відбувається між ними. І така діалектика зумовлює, як буде показано далі, нові моделі відповіді Богові.

ПОВАЛЕННЯ СВІТСЬКОГО АБСОЛЮТУ. Друга причина полягає в тому, що ми перебуваємо не в порожнечі, коли віра наштовхується на крематорії. Насправді ми завжди вибираємо між альтернативними віровченнями, коли приймаємо рішення щодо найвищого сенсу. У нашій культурі альтернативою релігії є передусім мирська людина у світі, позбавленому відчуття трансцендентного, тобто божественного проникнення. Інтелектуальним підґрунтям для такого світу слугують наука, філософія та соціологія, ідеї раціоналізму та звільнення людини – те, що складає кістяк сучасності. Ця система цінностей була – і є – основною альтернативною вірою, до якої приставали в переважній більшості євреї та християни впродовж двох останніх століть, змінюючи свою вірність Господу Богу історії та одкровенню на відданість Господу Богу науки та гуманізму. Із багатьох поглядів, Голокост є прямим наслідком і волевиявленням цієї альтернативи. Сучасність сприяла процвітанню раціоналізму та утилітарних стосунків, що послужило поштовхом та підсилило сприйнятливість до тоталітарних масових рухів і знизило авторитет морального судження. Світське місто підтримувало насамперед розвиток бездуховних наук і наголошувало на об'єктивності, що сприяло формуванню безпрецедентної за своїми повноваженнями влади, але, водночас, негативно відбилосся на моральних засадах цієї влади. (Безумовно, не випадково переважну більшість складу айнзатц-груп становили кваліфіковані фахівці.) Бурхливий розвиток засобів зв'язку та універсалізація цінностей послабили опір централізованій владі й слугували прикриттям, до якого вдавалися, аби спростувати унікальну небезпеку, яка загрожувала окремому, тобто єврейському існуванню.

У світлі Освенціма, світська цивілізація ХХ століття не варта цієї зміни нашої найвищої відданості... Ніщо в набутку світської культури щодо Голокосту не виправдовує її претензій на авторитет. Жертви просять нас, понад усе, не допустити створення ще одної матриці цінностей, яка могла б підтримати нову спробу геноциду. Відсутність потужної альтернативної системи цінностей дає моральну монополію речникам влади й авторитету. Неконтрольований світський авторитет стає абсолютним. Відносні цінності, отже, стають розсадником абсолютних претензій, а це ідолопоклонство. Подібна порожнеча була головною передумовою зосеред-

ження влади в руках нацистів і здійснення ними заміру знищення без виявів протесту чи опору. (Першими осередками опору були системи абсолютних альтернативних цінностей – Барменська конференція Конфесійної церкви, Свідки Єгови тощо<sup>23</sup>.) Після Голокосту дедалі нагальнішою стає необхідність чинити опір такій абсолютизації світських цінностей...

Коли не знайшлося нічого, що могло б підірвати це абсолютне твердження про незбагненність божественного, саме впевненість у відсутності обмежень чи побоювань судного дня і переконаність у тому, що людина може, таким чином, стати Богом, лягли в основу структури l'univers concentrationnaire [концентраційного всесвіту]. Менгель та інші виконавці селекцій в Освенцімі відкрито глузували з цього приводу. Я далі спробую довести, що намагання відкинути Бога веде безпосередньо до припущення про свою всемогутню владу над життям і смертю. Бажання здійснювати контроль над людьми невідворотно зумовлює руйнування образу Бога в них, і тоді тюремник стає Богом. Тож не можна легковажно піддаватися спокусі відвернутися від трансцендентного і слід обов'язково дослідити альтернативи. Безумовно, не випадково впродовж останніх сорока років мовознавці (наприклад, Вітгенштейн), критики бездуховних природничих та суспільних наук, екзистенціалісти, а також євангелічні та контркультурні рухи намагалися встановити обмеження для абсолютних претензій наукового знання та розуму і забезпечити свободу для нової зустрічі з трансцендентним.

ЛОГІКА ВІРИ ЧАСІВ ПІСЛЯ ГОЛОКОСТУ, А ОТЖЕ, Й НОВОЧАСНОЇ ДОБИ. Роль третьої причини, яка спонукає нас опиратися відкиданню божественного, відіграє моральна потреба, яка визріла в лоні Голокосту й вимагає присутності Господа Бога історії. Еміль Факенгейм сформулював цей постулат як заборону жалувати Гітлера посмертними перемогами. Я віддаю перевагу навіть іще традиційнішій категорії і схильний наполягати на тому, що моральна необхідність прийдешнього світу і навіть воскресіння з усією невідворотністю впливає із зіткнення з Голокостом. Рубенштейн та інші можуть заперечити мені, що з бажання не завжди постає факт і що подібна ілюзія може складати ще більшу загрозу життю. На що я міг би відповісти, що правильне переконання врятує, а не відбере життя...

Моральна необхідність стає на захист пошуку релігійного досвіду, а не слідування принагідній логіці безвір'я. Тож якщо Голокост завдає

удару вірогідності віровчення, особливо неререформованого, внаслідок діалектики він розвіює й переконливість світської альтернативи. Якщо комусь доводять, що з низки аргументів постає висновок про те, що він не повинен існувати, то не буде несподіванкою, якщо жертва може заперечити, що, очевидно, мають існувати інші філософські засади. Оскільки Голокост зріс на ґрунті західної цивілізації, то – принаймні для євреїв – існує відчутна спонука остерігатися можливості зазнати впливу інтелектуальних засновків цієї культури і бажання шукати інших філософських і історичних засад...

Моральне світло, пролите Голокостом на природу західної культури, підтверджує слушність скептицизму щодо сучасних прагнень – навіть до появи філософської критики, яка взялася б обґрунтувати цей скептицизм. Достатньо того, що ця цивілізація стала ареною Голокосту. Голокост закликає євреїв, християн та інших чинити беззастережний опір тотальному авторитетові цього культурного моменту. Досвід дає їм змогу піти за своїм власним покликом, який виник поза межами цієї цивілізації, аби встановити зв'язок із божественним іншим – тим, хто встановлює обмеження і править суд над абсолютними претензіями сучасних філософських, наукових та політичних систем. Дотримуватися цього напрямку – означає стати знову відкритим для можливостей Виходу та вічності.

Це важливий момент. Голокост стався після двохсотлітнього дедалі відчутнішого панування над юдаїзмом і євреями духу емансипації. Самоусвідомлення Рубенштейна як радикала, що пориває з єврейським минулим, є, на мою думку, оманливим. Правильніше було б стверджувати, що він повторює відкидання Бога історії та обраності, на якому наголошували модерністські школи, наприклад, прибічники теорії реорганізації. Така позиція стала наріжним каменем цінностей і поглядів більшості євреїв. Гасло "йти в ногу із сучасністю" (яке кожною групою розумілося інакше) після 1750 року ставало панівною нормою цінностей для дедалі ширшого кола євреїв, так само, як і для християн. Попри фонову діяльність ортодоксального юдаїзму, римо-католиків (до 1960 років) і фундаменталістських груп, сучасний напрям постійно був на злеті. Здатність чинити опір цим моделям, критикувати їх або відмовлятися від них є свого роду лакмусовим індикатором Голокосту як єврейського досвіду нової орієнтації і показник того, що розпочалася нова ера єврейської цивілізації. Ця нова ера не відвертатиметься від багатьох аспектів сучасності, але вочевидь вона буде вільнішою у

відкиданні певних її складових і значно повніше вбиратиме в себе минуле (й майбутнє).

ОДКРОВЕННЯ У ВІДКУПЛЕННІ ІЗРАЇЛЮ. Я приберіг наостанок найважливішу причину того, чому момент відчаю та зневіри у відкупленні не може бути завершальним, принаймні в общині Ізраїлю цього покоління. Упродовж нашого життя відбулася ще одна подія надзвичайного масштабу й доленосного значення – відродження держави Ізраїль. Ця подія – по-своєму не менш складна для осягнення, ніж Голокост, і так само образлива для багатьох традиційних єврейських і християнських категорій – є неунікною складовою єврейського історичного досвіду нашого часу. І хоч вона є продовженням і плодом певних відповідей на Голокост, це водночас і діалектична протилежність багатьом із його наслідків. Якщо досвід Освенціма символізує те, що нас позбавлено Бога й надії і що заповіт може бути зірваний, то досвід Єрусалима знаменує те, що обіцяння Бога залишаються в силі і що Його народ житве. Палаючі тіла дітей свідчать про відсутність усіх цінностей – людських і божественних; повернення до життя півмільйона очевидців Голокосту в Ізраїлі засвідчує відновлення людської гідності й величезних духовних цінностей. Якщо Треблінка перетворює на попіл людську надію, то західна стіна стверджує, що людські сподівання реальніші за силу й факти. Віра Ізраїлю в Бога історії вимагає, аби безпрецедентну подію знищення було врівноважено нечуванним актом відкуплення, і це відбулося<sup>24</sup>.

Це не лише питання пам'яті про Вихід супроти досвіду Освенціма. Якщо б річ була лише у Виході, то ті євреї, що вже відрізані від Виходу через зустріч із сучасною культурою, мали б бути виключені, а серед віруючих залишалися б лише "релігійні" євреї.

Однак майже всі євреї визнають це явище – подію відкуплення та подію катастрофи і їхній діалектичний взаємозв'язок – і воно торкнулося їхнього життя. Дослідження показують, що кількість тих, хто сприймає це явище як вирішальне (хай навіть і не в теологічних категоріях), зростає з року в рік; що його вплив зараз проявляється майже як усезагальний серед тих, хто визнає себе євреєм, і що його потужність перевершила певні ієрархії цінностей, що набули сили, відтоді як сучасність запанувала у єврейському житті<sup>25</sup>. Насправді, релігійна ситуація є вибуховою і нагадує процес бродіння на глибшому рівні, ніж це будь-хто ладен визнати на цей момент. Увесь єврейський народ перебуває в завислому

стані між зануренням у нігілізм і наверненням до відкуплення – обидва вони проявляються як безпосередній досвід, а не лише як історична пам'ять. Відкидати якийсь один із цих двох полюсів у наш час означає позбавити себе історичного єврейського досвіду. Ми приречені жити, борсаючись у неймовірній діалектичній напрузі між цими протилежностями. Біблійний теолог уже висловлював здогад, що настане час, коли усвідомлення Бога через відновлення Ізраїлю переважить усвідомлення Бога через Вихід. Словами Єремії: "Тому наступають ось дні, – говорить Господь, – і не будуть уже говорити: "Як живий Господь, що вивів синів Ізраїлевих із краю єгипетського", а тільки: "Як живий Господь, що вивів синів Ізраїлевих із північного краю, і зо всіх тих країв, куди був розігнав їх"... Та Я їх поверну на їхню землю, яку Я був дав батькам їхнім". (Єр. 16:14 – 15).

НЕЗВАЖАЮЧИ НА ВІДКУПЛЕННЯ, ВІРА ЗАЛИШАЄТЬСЯ ДІАЛЕКТИЧНОЮ. Проте, якщо Ізраїль такий спасений, чому тоді віра змушена проявлятися як "момент віри" і чому має все ще панувати досвід небуття?

Відповідь полягає в тому, що віра – це життя в присутності Спасителя, а в момент найвищого хаосу – геноциду – не можна жити в Його присутності. Необхідно бути вірним реальності небуття. Віра – це момент істини, але існують моменти, коли це не відповідає істині. З особливою наочністю це проявляється в діалектичних істинах, коли апелювання до істини у невідповідний момент є олжею. Дозволити, щоб Освенцім переважив Єрусалим означає припуститися неправди (тобто виголюшувати істину не в належний момент), а дозволити, щоб Єрусалим заперечив Освенцім, означає впасти в оману з тієї самої причини.

Біблія засвідчує, що постійне зречення заповіту також могло бути облудою. "Ось вони кажуть: повисихали наші кості, і загинула наша надія, нам кінець!" (Єз. 37:11). Багато було таких, хто вибрав цю відповідь, але їхня логіка спричинилася до розчинення у поганському світі, що їх оточував. Втративши віру в Господа Бога історії, вони впали в ідолопоклонство – віру в богів того моменту. У ході розв'язання кризи біблійної віри ті, що втрачали надію, припиняли свідчити. Хоч би якою переконливою була на той час така реакція, кожне подібне рішення в історії Ізраїлю – до Освенціма – було поспішним і навіть неправильним. Проте у вражаючому талмудистському витлумаченні рабини стверджують, що Даниїл та Єремія відмовилися вже називати Бога величним і могутнім у світлі зруйнування Храму<sup>26</sup>. Зв'язок між зреченням Бога

заповіту та реакцією Даниїла – Єремії є настільки тонким, що це зречення має вважатися істинною реакцією, навіть якщо ми її відкидаємо. Є прояв вірності в такому зреченні; серйозний теїзм має виказати занепокоєння після такої події...

### ***V. Дослідження з використанням теологічних моделей доби після Голокосту***

#### **Йов та нова зустріч із божественним**

Отже, що являють собою найвідоміші теологічні моделі, що їх використовують в добу після Голокосту для витлумачення взаємозв'язку між Богом і людиною?

Одна з них – це модель Йова, благочестивого чоловіка, у якого відібрано все: майно, рідня, здоров'я. Цікаво, що його дружина радить Йову: "Прокляни Бога і помри"; його приятелі висувають здогади, що його покарано за гріхи. Йов відкидає обидва ці судження. (Наприкінці Бог гнівно вичитує друзям Йова за їхню "відповідь".) Кінець цієї книги, в якому оповідається, що Бог повертає Йову добробут, дає нову дружину й посилає дітей, є, безумовно, неприйнятним з нашого погляду. Шість мільйонів замордованих євреїв не повернуто і не може бути повернуто до життя. Однак Йов пропонує нам ще й інше розуміння. Його страждання не виправдане Богом, як і не втішений він словами про велич Бога і грандіозність всесвіту, що виходять за межі людського розуміння. Проте найважливішим у досвіді Йова є те, що в цьому вирі подій відновлено зв'язок із Богом. Це відчуття Присутності надає сили продовжувати життя за умов суперечності<sup>27</sup>.

Теологічними висновками Йова є, таким чином, відкидання простої побожності або ж протестів і діалектична відповідь, яка полягає у прагненні й очікуванні наступних явлень Присутності. Таким є первинний релігійний вимір відродженої держави Ізраїль для всіх релігійних людей. Коли страждання ледь не поглинуло євреїв і майже витіснило Божу Присутність, знак із цього виру додав нам сили продовжити життя і право достеменно говорити про неминущу Божу Присутність.

Рабин Іосиф Б. Соловейчик описав споріднений образ – "стук у двері" історії. Образ узято з "Пісні над піснями". Суламїт було взято до царського двору і так надовго розлучено з коханим, що вона пройнялася ваганнями й сумнівом щодо реальності її колишнього кохання. Раптом пролунав стук у двері. Це має бути її коханий, але вона не наважується відповісти: надто втомилася вона від тривалої розлуки й марних сподівань. Та ось

серце їй проймає відчуття, що це, можливо, її коханий, і окрилена цією думкою, вона йде до дверей. На той момент, коли вона відчиняє двері, його не видно (Пісня над піснями 5:1 і далі). Увесь цей епізод настільки непевний, що, зрештою, його можна витлумачити як реакцію розпаленої уяви і романтичних бажань. Однак стук у двері з такою силою відновлює гостроту її почуття до коханого, що вона вже ніколи не зрадить їхнього кохання<sup>28</sup>. У разі подібної непевності – як-от: секуляризованість і підупалий характер відродженої держави – достатньо підтвердити рішучість не "продаватися до двору" і не зраджувати колишніх (чи майбутніх) стосунків із коханим.

Ставлення Ізраїлю до Голокосту надзвичайно підсилює теологічну значущість обох подій і їхні свідчення. У свою чергу, це поглиблює іронію єврейської історії та її діалектичний вплив на християнство. Неприязнь християн до можливості сповнених нового одкровення подій в історії юдаїзму ґрунтується на бажанні зберегти вірність остаточності Христа. Однак нездатність почути нове одкровення може бути однією з ознак загибелі душі. (Вислів "може бути однією з ознак загибелі душі" вжито як застереження. Може бути, насправді, що ніякого одкровення в даному разі й немає. Ті, що вбачають в чомусь одкровення, можуть помилятися або ж його можуть почути лише ті, кому воно призначене; ті, що не сприймають одкровення, можуть не чути його через те, що воно взагалі їм не адресоване.)

Одним із класичних прикладів християнського самоствердження була заява про те, що Старий заповіт уже вичерпано; старе оливкове дерево всохло і вже не плодоносить. Нове одкровення в юдаїзмі сприймається як несумісне з природою християнства, яке відіграє роль нового віровчення, що приходить на заміну старому. Припущення можливості нового одкровення могло б зруйнувати будову християнського авторитету. Проте визнання християнами подальшого життя юдаїзму і прийняття із вдячністю нового ужинку одкровень могло б, одним махом, викоренити всю традицію "доктрини зневаги" у християнстві... У світлі Голокосту класичне християнство покликане "вмерти", щоби відродитися для нового життя, або ж воно залишатиметься незмінним, щоби вмерти для Бога й людини.

### **Стражденний слуга і межі сучасності**

Існує й друга теологічна модель, якій, як здається, призначено відіграти більшу роль в єврейській теології і, наслідуючи сказати, в новому осмисленні християнства: стражденний слуга. Досі значення цього образу



применшувалося євреями, з огляду на його особливе місце в християнській теології. Ми завдячуємо Дж. Керту Райларсдаму за те, що він відкрив нам очі на цю призабуту модель. Райларсдам колись сказав, що якщо бути християнином – означає нести свій хрест і бути розіп'ятим за Бога, то тоді єдиними християнами, що втілюють це на практиці, є євреї.

Опис стражденного отрока в Ісаї 53 звучить неначе уривок із літератури про Голокост. Його ведуть як вівцю на бійню (вираз, який часто і несправедливо вживають із посиланням на Голокост). Він погорджений і покинутий людьми. Слово "погорджений" повторюється двічі у вірші 3. Крім того, що до нього ставляться зі зневагою, він має властивість, що викликає відразу: його тіло смердить. Він увесь – біль і хворість, людина, позбавлена будь-якої принади. Люди відвертають обличчя від нього. (Цей розділ нагадує свідчення про в'язнів концтаборів, що мали за плечима місяць – два табірної життя.) Стражденний слуга зазнає мук від Бога, але не через свої гріхи. Його побито за гріхи всіх людей. (Біблійною мовою, в якій людські вчинки сягають своїм джерелом Бога, це сформульовано так: "На нього Господь поклав гріх усіх нас".)

Звернімося до метафори з життя. На старих вугільних копальнях не було детекторів газу. Натомість у шахтах тримали канарок і папуг. Коли траплялися виходи вугільного газу, від нього одразу гинули птахи, оскільки вони значно чутливіші до нього, ніж людина. Щойно таке ставалося з птахами, шахтарі знали, що треба негайно переходити до іншої жили або рухатися в іншому напрямку.

Голокост – це дане заздалегідь попередження про демонічний потенціал у сучасній культурі. Якщо на мить уявити собі прихід Гітлера до влади не в 1933, а в 1963 році, після винайдення ядерної та водневої бомб, то Голокост постав би як подія справді всесвітня. Це свого роду останнє попередження про те, що в разі, якщо людина виявить і здолає прояви демонізму в сучасній культурі, світ може вижити. Інакше, наступний Голокост охопить увесь світ.

На жаль, сім'я зла пустило глибоке коріння в найкращих здобутках сучасності. Забруднення атмосфери – у призначених для вивільнення людини технологіях; одноманітність – у потужному вибуху в галузі комунікацій і культури; масове вбивство – в ефективній бюрократії. Це зумовлює народжену з розпачу потребу покласти край надмірним претензіям нашої культури на авторитет. Однак деякі найпривабливіші її особливості можуть виявитися такими, що зіб'ють нас на шлях, з якого не буде вороття.

Із цього факту випливає заклик до євреїв і християн не спокушатися приголомшливими принадами світського міста, навіть у кращому його варіанті. Бо так само, як людство потребує занурення у плюралізм комунікацій, які сприяють розвиткові людяності; свободи від фіксованих ролей надзвичайних можливостей цього розмаїття і призначеного для вивільнення людини матеріалізму міста, потрібні йому й угруповання, які б залишалися в духовному напруженні із цими силами. Аналогією може слугувати Уліс, який змушений був прив'язати себе до щогли, аби, попри всю красу співу сирени, не поринути у водоверть цілковитої завороженості й не зазнати корабельної аварії. Християни й євреї покликані зберегти свою внутрішню общину та її скрижалі – з минулого й майбутнього. Їхнє завдання важче за Улісове, бо вони мають ще одне покликання, заповідане їм Голокостом: виправити помилки на цих скрижальях, долучаючись до нової, відкритої цивілізації. Хай проведені Гюнтером Леві та Гордоном Цаном дослідження діяльності католиків у Німеччині послужать попередженням<sup>29</sup>. Ціною відданості Kulturreligion може бути нездатність чинити опір найгіршим моральним проявам у непоганому з іншого погляду суспільстві. Коли центр відданості перебуває в зазначеній структурі й існує цілковита захопленість цінностями такого суспільства, то релігія тоді неспроможна контролювати надмірності.

Голокост попереджає нас, що наші сучасні цінності породжують зло як свою відплату, коли вони не контрольовані – так нацистська Німеччина визріла в лоні сучасності. Для того щоб уберегти себе від подібної помилки, ми повинні осягнути уроки досвіду стражденного слуги. Голокост дає нам підставу для докорінного скептицизму стосовно всіх суспільних рухів: лівих і правих, політичних і релігійних – саме стосовно нашої участі в них. Ніщо не може вимагати від нас цілковитої й беззастережної відданості, навіть наш Бог, оскільки це уможлиблює есесівську відданість. Рейхсфюрер Гімлер міг говорити про "честь" і "гідність", здійснюючи різну мільйонів. "Проте загалом ми можемо сказати, що виконували це завдання з любов'ю до нашого народу. І ми не відчували, що завдаємо цим шкоди нашому внутрішньому "я", чи нашій душі, чи нашому характеру"<sup>30</sup>.

Водночас Голокост вимагає нового витлумачення моделі стражденного слуги, особливо для християн, які схильні були звеличувати цю роль. У ній висловлено попередження про те, що в разі, якщо страждання є переважаючим, слуга може бути змушений відступити перед злом... Спокутна природа страждання повинна вступати в абсолютно напружену

взаємодію з діалектичною реальністю, внаслідок чого вона має зазнавати ударів та утисків і усуватися. Колись я відвідав великого християнина, який поїхав до Індії і присвятив своє життя общині, яка з надзвичайно жертовною любов'ю піклувалася про маленьких дітей із розумовими вадами. Проте членам цієї общини ніколи не спадало на думку запросити лікаря, який би встановив діагноз і порекомендував належне лікування для покращання стану дітей.

### **Суперечність із Богом – і з євангеліями**

Однак є й третя теологічна модель, що набуває ваги після Голокосту. Я назвав би її моделлю "Плач 3" (знаходимо її в розділі 3 "Плачу Єремії"). Це панівна тема у творах Елі Візеля.

Попередні розділи "Плачу Єремії" сповнені "очевидного" біблійного розв'язку: покарання за гріхи. У розділі 3 звучить інший мотив: "Я той муж, який бачив біду від жезла Його гніву". "Він [Бог] виснажив тіло моє й мою шкіру". "Він для мене ведмедем частуючим став, немов лев той у сховищі..." Страждання завдані Богом, але немає згадки про гріховність. Є лише роздратування й біль. "І сказав я: "Загублена сила моя та моє сподівання на Господа". Кульмінацією є не почуття провини, а самовладання, гнів і відчуття відрізаності від Бога.

Слова Візеля з приводу свята Рош-а-Шана: "У той день я відмовився від благань... Навпаки, я відчував у собі велику силу. Я був обвинувачем, а Бог обвинуваченим... Я перетворився геть-чисто на порох, і попри це почував себе сильнішим за Всемогутнього..." І ще: "Людина дуже сильна, могутніша за Бога. Коли Адам і Єва ошукали Тебе, Ти вигнав їх із Раю... А цей люд, що його Ти зрадив, віддав на поталу й закляття, на удушення газом і спалення, що ж він на це? Ці люди складають Тобі молитву! Славлять Твоє ім'я!<sup>31</sup>"

У "Плачі Єремії" оповідач наголошує на несподіваній згадці про колишню доброту Бога. "Оце я нагадую серцеві своєму, тому то я маю надію: це милість Господня, що ми не погинули". Пам'ять про Вихід є живодайною.

Візель дає нам зрозуміти, що, власне, цей гнів і сама ця суперечливість є першим кроком до нових стосунків із Богом, і це, мабуть, єдино можливий різновид таких стосунків на цей момент в історії. Може, банальність моління в наш час пояснюється тим фактом, що не вистачає молитов, які б ми могли промовляти у гніві? А може, пояснення в тому, що нам бракує молитви про Голокост, в якій було б висловлено гнів,

принаймні докори на адресу Бога? Гнів сумісніший із любов'ю та скрутою, ніж благосна запопадливість і стара хвала.

Знову ж таки, це висновки, що безпосередньо впливають із цієї моделі. Головне полягає в тому, що вона має на меті виправдати людей – не Бога. У ній пропонується всебічна й безкомпромісна самокритика, яка має очистити традиційну релігію від емоційної залежності й самоприниження та її хибної опори у вигляді впевненості й безпеки. Вона пройнята готовністю визнати та виправити викривленість образу Бога (жінок, євреїв, чорношкірих тощо) в наших цінностях і готовністю здолати заведену звичку жертвувати Богом у власних інтересах. (Один із аргументів на захист мовчання Пія XII полягає в тому, що він відчував, що не повинен наражати на небезпеку церкву і вірних, виступаючи за припинення геноциду<sup>32</sup>. Якщо істинна віра означає нести хрест за Бога, то хіба можна уявити собі слушніший час бути розіп'ятим, якщо це необхідно? Навіть якщо спроба надати допомогу і приречена на поразку, хіба буде колись відповідніший момент, аби піддати ризику своє життя чи життя церкви, ніж тоді, коли треба зупинити розпинання дітей?) Виправдання людей означає найповнішу готовність – як в юдаїзмі, так і в християнстві – відстояти протест проти Бога й віру, яка виростає з бажання звільнити людину. Проте і в цьому Голокост вимагає від нас діалектичного підходу. Бунтарі не завжди годяться для продовження справи, однак якщо ми просто підтверджуватимемо сучасний стан, ми впадемо в ідолопоклонство і створимо ґрунт для узаконення нового Голокосту.

У цій моделі ми знаходимо джерело для одного з кардинальніших кроків, які християнство має зробити після Голокосту: осудити самі євангелії як джерело антисемітизму. Для побожного християнина Новий заповіт – це слово Бога. Проте навіть слово Бога має бути притягнуте до відповідальності за розпалювання ненависті, а також за вину або причетність до факту геноциду. Саме засаднича критика та очищення євангелій можуть покласти початок вивільненню християнства від зародків ненависті. Голокост виявляє, що християнство стоїть перед вибором: або мужнє зізнання, покаяння та самоочищення, або постійне спокушання долучитися до геноциду чи підготувати для нього ґрунт. Якщо християнство ледь вижило в часи першого Голокосту, я не певен, що воно зможе пережити другий, зберігши хоч якийсь реальний моральний потенціал. Хоч би якою болісною видавалася перспектива здачі місіонерської справи єврею чи критики євангелій, пройти через це

можливо для віри, очищеної полум'ям Голокосту. Зрештою, це випробування буде менш болісним, ніж альтернатива – бути причетним до колишнього й майбутнього факту геноциду. Досягнення цього потребуватиме надзвичайних жертвоних зусиль. Однак незвичайним катастрофам не зарадиш рутинними діями чи відмовками. Лише дивовижні вибухи життя чи творчості можуть здолати їх. На приголомшливу смерть необхідно відповідати всеперемагаючим життям...

## ***VI. Головне релігійне свідчення після Голокосту***

### **Відновлення людського життя**

Коли мовчить Бог і теологія, можна все ж таки дати одне засадниче свідчення – про саме людське життя. Це завжди було основоположним доказом, але після Освенціма його важливість неймовірно зросла. Фактично це єдине свідчення, яке ще можна почути.

Величезна кількість загиблих і морально знищених є феноменологією абсурдності й докорінного зла, тривалим стверджуванням людської нікчемності й безглуздості, яке зводить нанівець усі розмови про Бога та людську вартість. Голокост – це точна модель і настанова для майбутніх поколінь, які дають уявлення про те, як можна безкарно здійснити геноцид – треба не боятися ні Бога, ні людини. На таку приголомшливу трагедію існує одна відповідь: заново утвердити життя, його осмисленість і вартісність – через акти любові та дарування життя. Творення життя чи піднесення його гідності – це свідчення на противагу Освенціму. Говорити про любов і дбайливого Бога в присутності палаючих дітей безсоромно й непереконливо; стрибнути в яму і витягнути звідти дитину, омийти її обличчя і зцілити її тіло – означає спромогтися на найсильніше твердження – єдине судження, яке важить.

У перший момент після Потопу, який засвідчив безглузду й масову смерть людей, Ною було дано дві настанови – два єдино можливих після такої події свідчення. "Плодіться й розмножуйтеся, та наповняйте землю" (Буття 9:1-7) і "...а тільки я буду жадати вашу кров із душ ваших" – "хто вилле кров людську з людини, то виллята буде його кров, бо Він учинив людину за образом Божим" (Буття 9:5-6). Кожний акт творення життя, кожний учинок із збільшення кількості чи збереження людей, відповідальних за людське життя, множаться відлунням, суперечачи братським могилам біблійного Шинару – чи Треблінки.

## Відновлення образу Бога

Це стає вирішальним релігійним дійством. Лише мільйон чи мільярд таких актів здатні покласти початок віднайденню рівноваги свідчення, так трагічно порушеної тягарем шести мільйонів загиблих. У добу, коли соромно чи ніяково говорити про Бога в присутності палаючих дітей, образ Бога, що виходить за свої межі і сягає трансцендентального рівня, – це єдино можливе твердження про Бога. І саме людське життя робить це твердження – слова тут безсилі.

Інакше кажучи: приголомшливе свідчення шести мільйонів є настільки потужним, що воно майже паралізує релігійну мову. Отже релігійна справа після цієї події може мати право на існування лише як відчайдушна спроба створити, врятувати та зцілити образ Бога, де тільки він іще існує – інакше наступне свідчення безглуздості кінець кінцем безповоротно опустить шальку терезів. Поки не буде виконано це завдання, будь-яка інша "релігійна" діяльність припиняється.

Однак де знайти сили мати дитину після Освенціма? Навіщо приводити дитя у світ, де можливий Освенцім? Для чого знову піддавати його такому ризикові? Загроза Освенціма по-новому висвітлює природу народження дітей і віри. Вибір творення чи навіть продовження життя потребує величезної віри в остаточне відкуплення й осмисленість буття. Фактично віра виявляє себе тим самим не як переконання чи навіть почуття, а як онтологічна життєва сила, яка заново стверджує творіння й життя в пазурах приголомшливої смерті. Для того щоб мати дитину, необхідно подумки визнати спасіння, а дати життя дитині – означає утвердити спасіння...

## Контекст образу Бога

У світі з перенаселенням, масовим вимиранням від голоду і нульовим приростом населення слід згадати ще про одну річ. Я, особисто переконаний, що у світлі крематоріїв євреї покликані відновити життя. Такий вибір дається нелегко. Відомо, на який ризик наражаються діти.

Однак ідеться не лише про факт творення життя. Народити дитя у світі, де воно буде голодувати, страждати від хвороб і відчуватиме зневагу до себе, означає завдати знущання й приниження образу Бога. Ми постаємо також перед необхідністю створити умови, за яких людські істоти виростатимуть як образ Бога; побудувати світ, в якому накопи-

чуються й розподіляються матеріальні ресурси для забезпечення умов існування людини як образу Бога.

Нагальною є також необхідність унеможливити будь-які прояви стереотипної дискримінації, яка принижує – і заперечує – цей образ в інших. Саме прагнення поділити людей на вищих і нижчих за своїм розвитком дало підставу нацистам виокремити, а потім і нищити "недорозвинених людей" (євреїв, циган, слов'ян). Спроба розрізнити чужоземних євреїв та євреїв, народжених у Франції, підготувала ґрунт для депортації спочатку чужоземних євреїв, а потім місцевих – французьких. Така диференціація приглушувала голос совісті; примусила замовкнути церкву і навіть заспокоювала деяких французьких євреїв. Неподільність людської гідності та рівності стає надійним оплотом проти загрози нового Голокосту. Такий наказ, продиктований Освенцімом.

Це передбачає сувору самокритику й перегляд усіх культурних і релігійних засад, які можуть живити певну недооцінку чи заперечення цілковитої й рівної гідності іншого. Це головний наказ і суттєвий критерій релігійного життя, хоч би до кого він долітав із світлом полум'я. Без цього свідчення і вчинків, що надають йому переконливості, релігійній справі просто бракуватиме вірогідності. У міру того, як релігія потурає злу, проявленому як зневажання гідності чи виправдовує його, вона стає свідченням диявола. Хоч би хто приставав до справи створення й відновлення образу Бога, він долучається таким чином до "повернення Богу Його скіпетра й корони". Кожний, хто не надаватиме підтримки – або чинитиме опір – цьому процесові, втягнутий в остаточний наступ на Божу присутність у світі. У цьому мають вбачатися головні релігійні акти. Вони безжалісно висвітлюють дії і позицію священників, які забороняють контроль народжуваності, прирікаючи мільйони на вимирання від голоду з огляду на необхідність зберегти авторитет релігії як наставника, так само, як і на рабинів, що не визнають жіночої гідності, виходячи з відданості божественній традиції.

### ***VII. Поняття релігійного й світського після Голокосту***

КІНЕЦЬ ДИХОТОМІЇ "СВІТСЬКЕ – РЕЛІГІЙНЕ". Цей аргумент примушує виявити глибоку довіру до такого витлумачення. Голокост зруйнував сенс категорій "світське" і "релігійне". У світлі крематоріїв ці категорії втратили свої контури і нерідко виявилися вивернутими навиворіт.

Ми мусимо пам'ятати про багатьох "релігійних" людей, причетних до Голокосту. Були вбивці й кати, що сповідують організовану релігію, зокрема й християнство. Було немало "добрих християн", були мільйони "порядних людей", які розшукували, зганяли в одне місце і транспортували мільйони євреїв. Дехто симпатизував, а хтось був байдужий до процесу вбивства, водночас відчуваючи себе доглядачем релігії та її вірним – такими були й ті, що вживали особливих заходів із відловлювання євреїв або видавали їх з огляду на те, що вбачали в цьому відповідне вираження християнської теології. Багато хто в той період займався релігійною діяльністю, але не відчував потреби засудити процес знищення або чинити йому опір...

ЯКЩО "ВСЕ ДОЗВОЛЕНО", ТО ЩО ТОДІ ОЗНАЧАЄ "СТРАХ БОЖИЙ"? Голокост є приголомшливим свідченням того, що "все дозволено". Він продемонстрував, що не існує важелів святості чи гідності, здатних зупинити смертоносний процес. Не було ні грому небесного, ні божественних проклять, аби припинити масове вбивство чи тортури. Голокост показав також, що можна буквально втекти від покарання за вбивство. Після війни купку вбивць було покарано, але переважна їх більшість не зазнала покарання. Католицькі священники допомагали виконавцям масових убивств змінювати зовнішність і забезпечували їх паспортами, сприяючи уникненню ними покарання. Німецькі й австрійські власті визнавали їх невинними або ж засуджували на кілька років ув'язнення за вбивство десятків тисяч людей. Особи, відповідальні за узаконене піддавання євреїв остракізму, проведення чисток і знищення, стали секретарями в кабінеті міністрів. Колишнім власникам компаній, що виробляли газ і будували крематорії, повернуто в повному обсязі їхні права на власність і матеріальні цінності. Тридцять років по тому одну антифашистку було ув'язнено за спробу викрадення й доставлення для видачі іноземній державі виконавця масових убивств, тоді як він залишився на свободі. Австрійські судді виправдали архітекторів газових камер Освенціма. Якщо все дозволено, чому має хтось відмовлятися від втечі з усім, що можна прихопити? Над розсудливістю, яка підказує, що краще цього не робити, безумовно, бере гору усвідомлення того, що можна втекти із будь-яким скарбом. А приклад мільйонів продовжує свідчити проти якогось почуття побожності чи гідності, необхідного для контролювання потенційного зла.



Я припускаю, що цьому існує пояснення; тут може бути застосована біблійна категорія. Той, хто послідовно утримується від убивства чи експлуатації людини (коли навіть може безкарно чинити їх) або ж кожен, хто беззастережно присвячує себе побожності, турботливості та захисту божественного образу, втіленого в людині (понад ту міру, яка може бути йому нав'язана), виявляє присутність в душі одвічного благоговійного страху – "страху Божого" – того єдиного почуття, яке може викликати таку реакцію.

Біблійна категорія передбачає, що страх Божий присутній тоді, коли люди просто не можуть чинити певних речей. Це, як і раніше, поле сили, яка запобігає певним учинкам... Коли страх Божий відсутній, немає ніяких обмежень.

РЕЛІГІЙНЕ Й СВІТСЬКЕ САМОВИЗНАЧЕННЯ У СВІТЛІ ОСВЕНЦІМА. Самовизначення теж не можна сприймати серйозно. Під час Голокосту часто (здебільшого) церкви виступали з протестами в інтересах євреїв, навернених у християнство. Замислимося над тим, що це означає. Важливий не сам по собі протест проти вбивства євреїв; у ньому виникає моральна потреба лише тоді, коли йдеться про долю людини, яка вірить в Ісуса Христа як Господа і Спасителя<sup>33</sup>. Чи можемо ми сприймати такі самовизначення релігійних людей як віддзеркалення віри в Бога?

Коли у травні та червні 1967 року з'ясувалося, що постала загроза нового Голокосту, люди Божі зберігали мовчання. Папа Павло VI, спонукуваний усілякого роду поважними чи звичайними міркуваннями (турбота про арабів-християн і про святі місця, теологічні проблеми, пов'язані зі світським характером Ізраїлю) теж зберігав мовчання. Людина, яка сама визнавала себе атеїстом, і значною мірою заклала підвалини сучасного атеїзму – Жан-Поль Сартр – виступив проти можливого геноциду, незважаючи навіть на те, що змушений був порвати зі своїми найближчими союзниками і, можливо, зашкодити своєму образу, який склався під впливом його зв'язків з арабами та країнами "третього світу". Він знав, що є лише один наказ: не допустити другого Голокосту. Що означає людина Божа і що таке атеїст? Із біблійного погляду? Чи з погляду Освенціма? Хіба титули, самовизначення, офіційне вбрання, громадська думка – навіть щирі, нібито, особисті запевнення – важать більше від учинків?

Якщо б хтось почав душити вас, повсякчас при цьому голосно й сердечно запевняючи: "Я вас люблю!", в який момент у вас зміниться уяв-

лення про щирість цієї людини? В який момент ви скажете: "Вчинки красномовніші за слова"? Посинівши, ви вимовляєте: "О..., перепрошую, ви впевнені, що я та особа, яку ви мали на думці..., коли говорили: "Я вас люблю?"

Необхідно цілковито поважати право атеїста на власне самовизначення. Однак із релігійного погляду вчинок промовляє сам за себе. Заперечення віри потрібно розглядати як учинок того, хто вирішив бути таємним слугою, відмовляючись від переваг визнаної віри з огляду на те, що на даний момент ці переваги є богохульством. Можливо, таке заперечення виявляє глибшу релігійну свідомість, яка відчуває, що про Бога треба мовчати, аби не допустити, щоб віру в нього було понівечено внаслідок Голокосту і через зловживання вірою в Бога, продемонстроване Гімлером. Отже, атеїст – який послідовно виказує благоговіння перед образом Бога, але заперечує, що він робить це через те, що він є віруючим, – пройшовши крізь випробування вогнем, засвідчує, що він є одним із тих тридцяти шести праведних – притасних праведних – стосовно яких єврейська традиція стверджує, що вони є найправедніші – ті, заради кого існує світ. Їхня віра – цілковито внутрішня, і вони відмовляються від атрибутів прилюдної віри. Це ті, заради кого Бог терпить світ зла<sup>34</sup>.

**ДЕРЖАВА ІЗРАЇЛЬ: ДОСЛІДЖЕННЯ СЕКУЛЯРИЗАЦІЇ ТА РЕЛІГІЇ ПІСЛЯ ОСВЕНЦІМА.** За цим стандартом, "світська" держава Ізраїль засвідчує свою глибоку релігійність. І її формально визнана нерелігійна більшість, і її формальна й фактична релігійна меншість цьому судженню не відповідають. Суть у тім, що після Освенціма існування євреїв є значущим ствердженням і актом віри. Відтворення тіла народу – Ізраїлю – це оновлене свідчення щодо Виходу як вищої реальності і щодо безнастанної присутності Бога в історії, підтвердженої тим фактом, що його народ, всупереч спробі винищення його, продовжує жити.

Більше того, хто засвідчує своє усвідомлення, що Божий заповіт необхідно затвердити шляхом відтворення його народу? Хто почув цей вирішальний заклик і, забувши про власний інтерес і різко обмеживши свої особисті життєві стандарти, віддав життя, здоров'я та енергію справі відродження з руїни заповітного народу? Хто ненастанно жертвує своїм життям на військовій і/або охоронній службі, щоби захистити інших? Безумовно, нерелігійні євреї Ізраїлю так само (а може, й більшою мірою), як і релігійні євреї чи неєвреї деінде.

Парадокс протиставлення "релігійне – світське" дедалі більше поглиблюється. Замість того, щоб будь-якою ціною відцуратися жахливої долі зазнання геноциду або ж витратити всю свою енергію й гроші на забезпечення собі затишного й відлюдного існування, євреї всього світу – з нерелігійними євреями зокрема – відновили й поживали своє єврейське буття і продовжують народжувати й виховувати дітей. Усвідомлюючи зумовлену цим вибором долю (а вона з особливим драматизмом проявляється в Ізраїлі, де рік у рік араби проповідують винищення) і розуміючи, як мало це насправді обходило чи обходить світ і як важко бути в перших рядах, ми замислюємося над питанням: що можна сказати про віру тих, хто прийняв це рішення і хто втілює його щодня, особливо в Ізраїлі? Найпромовистішу відповідь дав Еміль Факенгейм. Виховати єврейську дитину сьогодні – означає зв'язати дитя і його нащадка і принести на вівтар, так само, як батько Авраам зв'язав Ісаака. Однак ті, хто чинить так сьогодні, знають, що немає ні ангела, який би зупинив це дійство, і ні біблійної жертви, які б заступили понад півтора мільйона єврейських дітей нашої доби. Отже, такий учинок може мати своїми витоками лише віру, вищий сенс буття й довіру до Виходу, сягаючи рівня (а може, й перевершуючи його) вчинків батька Авраама в найхарактерніший період його життя як улюбленця Бога й ревного виконавця заповіту. Перед такою вірою хто стане вдаватися до виділення категорій, намагаючись вкласти в просту класифікацію нерелігійного та побожного ізраїльтянина чи єврея?

Класичне виявлення глибших рівнів можна знайти в полеміці "Хто є євреєм" і в ізраїльському "Законі про повернення", який гарантує кожному єврею автоматичний дозвіл на в'їзд до Ізраїлю. Цей закон використовували проти Ізраїлю, закидаючи йому звинувачення в "расизмі", ті, хто заявляють, що лише в тому разі, якщо держава Ізраїль покінчить із сіонізмом і скасує цей закон, вона матиме мир із своїми арабськими сусідами, а також із християнами та іншими несвоями, які звинувачують Ізраїль у релігійній дискримінації. Подібні заяви дорого коштують нерелігійним ізраїльтянам – не лише тому, що будь-яке послаблення громадської підтримки означає зростання загрози геноциду для них і їхніх дітей. У свою чергу, нерелігійні ізраїльтяни зазнають різкої критики з боку правовірних євреїв за те, що вони не слідують просто традиційному визначенню, кого вважати євреєм. У 1974 році через це питання було навіть зірвано спробу сформувати уряд в той час, коли зависали в повітрі переговори, від яких залежало життя людей. Чому в

такому разі цей закон так уперто обстоювався переважною більшістю нерелігійних ізраїльтян?

У цьому проявилися найглибші тайники їхньої душі. Вони відмовляються формально дати світське визначення поняття "ізраїльтянин" і тим самим розірвати зв'язок між заповітним народом історії та політичною будовою сучасного Ізраїлю – всупереч їхній власній нездатності підтвердити заповіт чи навіть їхньому рішучому його відкиданню! Вони вважають Освенцім такої ж сили одкровенням, напучуванням і наказом, яку мали й видатні події заповітної історії, і вони сповнені рішучості гарантувати автоматичний дозвіл для кожного єврея, знаючи напевне, що йому завжди загрожує (за заповітним буттям) можливість другого Голокосту і немає місця, де б він міг знайти порятунок. Урок Освенціма полягає в тому, що кожній людській істоті має бути гарантовано місце для прихистку, так само, як урок Виходу означав, що жодного раба-втікача не треба повертати до свого хазяїна (Повторення закону 23:16). (Немає потреби згадувати про те, що не обійшлося тут і без своєкорисливості – із збільшенням чисельності євреїв в Ізраїлі зростає безпека цієї держави. Однак домішка своєкорисливості є невіддільною частиною тієї реальності, в якій втілюються всіма людськими істотами релігійні імперативи.)

У світлі сказаного, сіонізм, який кваліфікується деякими побожними євреями як світський бунт проти релігії, а іншими правовірними євреями звинувачується за його неспроможність створити державу, яка б цілковито дотримувалася єврейської традиції, виконує головну релігійну функцію єврейського народу після Освенціма. Іронія на іронії сидить та іронією поганяє! Відтворення держави засвідчує найглибшу переконаність у тому, що обіцяння Бога надійні і залишаються в силі. Таким чином, явище секуляризму забезпечує сьогодні головне релігійне свідчення єврейського народу. Під час Голокосту багато хто з рабинів стверджував, що кожний єврей, убитий за свою єврейську належність, умер за освячення імені Бога. У смерті, як і в житті, дихотомія "релігійне – світське" по суті зникає.

### **Діалектичні роздуми над зникненням протиставлення "світське – релігійне"**

ПРОТИ ГУМАНІЗМУ. Щойно ми наголосимо на благоговійному ставленні до Бога і визнаємо факт розмитості дихотомії "світське – релігійне" після Освенціма, відразу стане очевидною діалектика Голокосту. Такі погляди можуть легко найти своє втілення у звичайному

гуманізму чи в новому універсалістському звільненні, якими цілковито пронизаний сучасний світський напрям. Поразкою цього вибору було б запровадження можливості нового ідолопоклонства. Звичайно, ідолопоклонство сталіністського зразка видається меншим лихом, ніж фашизм, однак і воно відкриває можливість концентрації влади і повноважень, які здатні запровадити новий Голокост. Нам заповідано чинити опір цій спокусі. Справді, щодо цього існує загальний принцип. Кожний розв'язок, який віддає цілковиту перевагу панівній тенденції, має вважатися спробою уникнути діалектичного страждання від переживання Голокосту. У разі, якщо ця спроба виявиться успішною, ви ризикуєте прокласти шлях для повернення Голокосту. Докорінний самокритичний гуманізм, який зростає на ґрунті Голокосту, застерігає проти небезпеки перетворитися на демонів Освенціма. Святування смерті Бога чи мирської людини означає співпрацю із цими демонами.

**ПРОТИ МІНЛИВОЇ ЛЮДИНИ.** Безумство Голокосту підриває також переконливість й іншого сучасного захоплення – почуття можливості вибору існування. Це почуття необмеженої свободи у виборі ідентичності та незначності біологічного чи успадкованого статусу посідає одне з чільних місць серед цінностей сучасної культури. Воно, безумовно, завдячує своїм виникненням величезному зрушенню в можливостях людини і в опануванні ним природи за допомогою медицини та технологій, підтримуваному демократичними та універсалістськими нормами. Це почуття проявилось як протест проти успадкованих недоліків і навіть генетичних чи біологічних обмеженостей. Свобода такої майже абсолютної мінливості оцінюється позитивно – як джерело звільнення й людської гідності. У світлі Голокосту ми мусимо підійти до цього питання по-новому. Чи не є порушення органічних зв'язків і виривання своїх коренів джерелом патології, що виникла в серці сучасності? Еріх Фромм торкнувся цього питання в книзі "Втеча від свободи". Отто Олендорф – керівник айнзатцгрупи D і один із мізерної купки воєнних злочинців, готових відверто зізнатися в тому, що вони чинили і чому – наголосив на прагненні відновлення авторитету та вкоріненості (наприклад, неспроможність зберегти отримане, так само, як і вільно вибране в сучасній культурі) як на головному чинникові, який зумовив розмах і абсурдність смертоносного задуму нацистів. Оскільки наступ, першою жертвою якого став єврейський народ, планувалося поширити на слов'ян та інші спільноти, виникає кардинальне запитання про довіру до самої

сучасної культури. Поки що немає достатніх теоретичних і практичних досліджень цього питання в світлі Голокосту, але він передвіщає серйозне вивчення й негайний перегляд уявлення про переконливість одного з можливих виборів сучасності – "свободи буття". Це поняття значною мірою поставлено під сумнів єврейським досвідом під час Голокосту<sup>35</sup>. Оскільки демонічний напад на народ Ізраїлю не визнавав можливості такого вибору. На відміну від ситуації, що переважала за часів середньовічних переслідувань, зараз не можна було перестати бути євреєм, вдавшись до навернення. Оглядаючись назад, можемо констатувати, що звільнення обернулося ілюзією, яка послабила здатність жертв визнавати свою долю чи той факт, що світ не врятує їх – бо вони євреї.

ПРОТИ ВИЩОСТІ ДУХУ НАД ПЛОТТЮ. Осягнення цього також змінює наше уявлення про історичну простодушну християнську полеміку на тему "Ізраїль плоті" супроти "Ізраїлю духу". А й справді, хіба Ізраїль духу не є універсальнішою та ідейнішою категорією, осмисленішим, у духовному відношенні, станом, порівняно з тим, в якому ми перебуваємо волею випадку народження? Утім Голокост засвідчує зворотне. Коли виникла абсолютна сила і заявила про свою претензію на роль Бога, тоді існування Ізраїлю стало антитезою до її власного існування. Ізраїль плоті простим фактом свого існування надає свідчення, а це означає, що він був "об'єктивно" ворогом тоталітарної держави. За тією самою аналогією, ні відданість секуляризму, атеїзму чи будь-якій іншій вірі, ні навіть навернення до християнства, не могли нівелювати внутрішньо притаманного статусу бути євреєм і бути змушеним вистояти й засвідчити. Факенгейм, Берковіц, Рубенштейн та інші писали про заперечення значущості окремого єврея тим фактом, що його долю вирішено його народженням – хоч би якими були його вподобання. Однак класичні єврейські тлумачі по-іншому інтерпретували це. Вже сам факт, що існування єврея заперечує абсолютні претензії інших, означає, що єврей засвідчує. Акт життя промовистіший від зречення наміру свідчити, як я зазначав раніше, коли писав про страх Божий. Під час Голокосту рабини почали згадувати приписувану Маймоніду настанову про те, що єврей, убитий бандитами (яким, можливо, руки розв'язувало те, що він єврей), вмер задля освячення Божого Імені, незалежно від того, чи примушували його перед смертю зректися юдаїзму та свого Бога<sup>36</sup>. Це свідчення, дане свідомо чи несвідомо, виявляє приховане значення "Ізраїлю плоті".

Життя єврея на грані ризику, і, отже, будь-хто з євреїв дає свідчення в усі часи.

Ізраїль духу свідчить проти того ж самого ідолопоклонства та зла. Безумовно, були щирі християни, котрі не поступалися своїми принципами, через що їх було визнано небезпечними і вислано до концтаборів. Проте Ізраїль духу має лише вибір мовчати; співпрацюючи з ворогом у такий спосіб, він може жити в безпеці й спокої. Не дивно, що значна більшість віддавала перевагу безпеці. Як пише Франклін Літтель, коли язичництво переходить у наступ, християни "можуть злитися з ним і знову стати просто язичниками, тоді як євреї, віруючі чи невіруючі, залишаються представниками іншої історії, іншого провидіння"<sup>37</sup>. Це передбачає, що віднині одним із найвагоміших чинників свідчення перед лицем надзвичайно потужних сил зла буде роль заручників, позиція на грані ризику, зумовлена безповоротною прив'язаністю людини до цієї долі. Формування приділеного вибору має стати одним із завдань моральної педагогіки після Голокосту. У цьому полягає сенс обраності в єврейській вірі. Християнською аналогією цього досвіду може бути відмова церкви від універсалістської риторики, нерідко облудної для неї самої, і формування уявлення про себе як про людей Бога – виразну общину вірних із певними ознаками, – які мусять свідчити світові...

### ***VIII. Жити за діалектикою***

Жити за діалектикою, яку я окреслив, надзвичайно складно. Як можна примирити такі надзвичайні людські й моральні напруженості? Класичні традиції юдаїзму та християнства пропонують: шляхом ненастанного відтворення події, гідної наслідування та сповненої одкровення. Лише ті, що переживають таку взірцеву подію всіма фібрами своєї душі – через общину вірних – житимуть згідно з нею<sup>38</sup>. Тож, на мій погляд, в наступні десятиліття й століття євреї та неєвреї, що вибирають своїм орієнтиром Голокост, вийдуть на новий сакральний виток. Чоловіки й жінки зберуться разом, аби скуштувати поцвілого хліба Освенціма і картопляного лушпиння Берген-Бельзена. Вони розповідатимуть дітям, які прийдуть, про злидні й голод гетто, про вгасання світла в очах "мусульман". Відтворити й наново пережити Освенцім допоможуть документи, фотографії і навіть фільми – зроблені як убивцями, так і жертвами. Шкода, що цей біль стане невіддільною часткою цього

життєвого витка, проте можна сподіватися, що він не зруйнує надію, а радше посилить відповідальність, волю й віру.

Після Освенціма необхідно остерігатися простої надії. Ізраїль є чудовим символом цього. З одного боку, він підтверджує право надіятися і говорити про оновлене життя після знищення. З іншого ж боку, йому постійно загрожує геноцид. Наразі він не на висоті, однак несподівано з'являються і перспективи для миру. Будь-яка надія має бути тверезою, побудованою на піску відчаю і вільною від ілюзій. Проте єврейська історія утворює надію.

Дозволю собі скористатися ще одним біблійним образом. Клуби диму від тіл удень і стовп вогню крематоріїв уночі можуть іще спрямувати людство до мети і довести його до того дня, коли людські істоти будуть прив'язані одне до одного, такою значною мірою розділятимуть біль одне одного і настільки очистяться й стануть самокритичними, що ніколи знов Голокост не зможе повторитися. Можливо, нам слід молитися, щоби з жаху, сповненого крові й болю, вийшло оновлене людство й віра, які зможуть зробити взаємні пробні кроки до спасіння. Тоді насправді месія буде серед нас. Можливо, тоді мовчання буде порушено. Однак щодо перспективи такої надії, звичайно в наш час, краще помовчати.

### Примітки

\* Праця над цією статтею здійснювалася за підтримки представників Національного благодійного фонду гуманітарної допомоги в 1974-1975 роках, а також за наукової підтримки Фонду Мейнгардта Шпільмана при Відділенні єврейських студій в Сіті-коледжі (CUNY). Автор висловлює подяку професорові Олівіну Розенфельду з Індіанського університету за його уважне прочитання цього тексту та численні корисні зауваги редакторського характеру, а також низку бесід в Єрусалимі, що справили вплив на остаточний зміст цього есе.

Узято з: Eva Fleischner, *Auschwitz: Beginning of a New Era? Reflections on the Holocaust*. New York: Ktav, 1977. Передруковано з дозволу.

\*\* Виступаючи під псевдонімом, якийсь священик, що був фактичним автором текстів Папи Іоанна, опублікував звіт про Ватикан II, в якому стверджувалося, що Папа Іоанн склав молитву про євреїв. Текст, який повинен був зачитуватися в усіх католицьких церквах, гласив: «Ми свідомі сьогодні того, що через сліпоту, яка впродовж багатьох століть пеленою лежала на наших очах, ми вже не здатні бачити красу обраного Тобою народу... Ми усвідомлюємо, що Каїнова печать відбита на наших чолах. Упродовж століть наш Брат Абель лежав у крові, яку ми проливали, або



заливався слізьми, до яких ми спричинялися, забуваючи про Твою любов. Прости нас за розпинання Тебе вдруге в їхній плоті. Бо не знали, що творили...»<sup>14</sup> Хоч ця молитва є апокрифічною (жодних слідів її в документах Іоанна не знайдено), повсюдне визнання її авторства за Папою віддзеркалює широко знаний факт висловлювання ним жалю й стурбованості.

<sup>1</sup> Elie Wiesel, *Night* (New York: Hill & Wang, 1960), pp. 43–44.

<sup>2</sup> Michael Dov Weissmandl, *Min Hametzar* (1960; reprint ed., Jerusalem, n.d.) p. 24. Див. також звіт Вайсмандля про його бесіду з папським нунцієм у 1944 році. Він цитує таке висловлювання нунція: «Немає у світі невинної крові єврейських дітей. На всій єврейській крові лежить провина. Ви мусите вмерти. Це покарання, що чекало на вас за ваш гріх [боговбивство]». Доктор Лівія Роткірхен із Яд Вашему звернула мою увагу на той факт, що папський нунцій намагався посприяти порятунку євреїв і скористався для цього своїм авторитетом. Цитата Вайсмандля видається несумісною із цим образом папського нунція. Доктор Роткірхен зауважує, що Вайсмандль через багато років помилково приписав це висловлювання не тій особі. У будь-якому випадку побутування подібного судження про те, що євреї заслужили свою долю як покарання за боговбивство чи неприйняття Христа, складає характерне й поширене явище. Щодо діяльності папського нунція див. Livia Rotkirchen, «Vatican Policy and the Jewish 'Independent' Slovakia (1939–1945)», *Yad Vashem Studies* 6 (1967): pp. 27–54.

<sup>3</sup> Пасторське послання від 25 березня 1941 – A.B. Freiburg, no. 9, March 27, 1941, p. 388; цитується в кн.: Gynter Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany* (New York: McGraw–Hill, 1964), p. 294.

<sup>4</sup> Saul Friedländer, *Pius XII and the Third Reich: A Documentation* (New York: Knopf, 1966), p. 97. Порівн. загалом обговорення указів Ватиканом – *ibid.*, pp. 92–99.

<sup>5</sup> «Ein Wort zur Judenfrage, der Reichsbruderrat der Evangelischen Kirche in Deutschland» – опубліковано 8 квітня 1948 в кн.: Dietrich Goldschmidt and Hans-Joachim Kraus, eds., *Der Ungekündigte Bund: Neue Begegnung von Juden und christlicher* (Stuttgart, 1962), pp. 251–54. Масштаби сприяння близьких до Ватикану кіл втечі нацистських воєнних злочинців лише тепер стають очевидними. Див. щодо цього Gitta Sereny, *Into That Darkness* (London: Andre Deutsch, 1974), pp. 289–323. Див. також Ladislav Farago, *Aftermath: Martin Bormann and the Fourth Reich* (New York: Simon & Schuster, 1974).

<sup>6</sup> Порівн. меморандум, поданий канцлеру Гітлеру 4 червня 1936 – в кн.: Arthur C. Cochrane, *The Church's Confession Under Hitler* (Philadelphia: Westminster Press, 1962), pp. 268–79; J.S. Conway, *The Nazi Persecution of the Churches* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1968), pp. XX, XXII, 84–85, 261–65.

<sup>7</sup> A. Roy Eckardt, *Elder and Younger Brothers* (New York: Schribner's, 1967), p. 107.

<sup>8</sup> Матеріали суду над керівниками айнзатцгруп засвідчують, що з-поміж

двадцяти чотирьох обвинувачених Шуберт, Ліндов, Шульц, Блюме, Брауне, Зандбергер, Генш, Штраух та Клінгельгофер були правниками. Серед інших фахівців були архітектор Блобель, економіст Зіберг, професор Зікс, банкір Носке, викладач середньої школи Штаймле, економіст Олендорф, дантист Фендлер і останній, але не менш важливий – духовний служитель Біберштейн.

<sup>9</sup> Arnold Toynbee, *A Study of History*, vol. 60, p. 433, цитується в кн.: Eliezer Berkovits, *Faith After the Holocaust* (New York: Ktav, 1973), p. 18.

<sup>10</sup> Arthur Herzberg, *The French Enlightenment and the Jews* (New York: Columbia University Press, 1968); Uriel Tal, *Yahadut V'Natzrut BaReich Ha-Sheni* [Євреї та християни за часів Другого рейху], 1870–1914 (Jerusalem: Magnes Press, 1969); Eleanore Sterling, *Er Ist Wie Du: Fruh Geschichte des Anti Semitismus in Deutschland, 1915–1850* (Munich: Chr. Kaiser, 1956). Слід також зазначити гострі вислови Елі Візеля про моральний занепад у таборах «інтелектуалів, лібералів, гуманістів, професорів соціології і їм подібних». Elie Wiesel, «Talking and Writing and Keeping Silent» в кн.: Franklin H. Littell and Hubert G. Locke, *The German Church Struggle and the Holocaust* (Detroit: Wayne State University Press, 1974), p. 273. Можливо, що релятивізм і терпимість, самі по собі гарні або ж нейтральні моральні якості, в поєднанні з надмірним раціоналізмом і функціоналізмом спричиняються до послаблення здатності давати безкомпромісну відсіч злу: за їхніми поглядами, все відносне і немає необхідності сказати ні! будь-якою ціною.

<sup>11</sup> Henry Feingold, *The Politics of Rescue* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1970), всюди і резюме, pp. 295–307; David Wyman, *Paper Walls* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1968).

<sup>12</sup> *Punishment for War Crimes: The Inter-Allied Declaration Signed at St. James's Palace, London on 13<sup>th</sup> January, 1942 and Relative Documents* (New York: United Nations Information Office, [1943], p. 5–6. Див. також U.S. Department of State, *Foreign Relations of the United States: Diplomatic Papers, 1942* (Washington: Government Printing Office, 1960), vol. 1, p. 45; *Foreign relations of the United States: Diplomatic Papers, 1941* (Washington: Government Printing Office, 1958), vol. 1, p. 447.

<sup>13</sup> Alexander Donat, *The Holocaust Kingdom: A Memoir* (New York: Rinehart, 1965), p. 103.

<sup>14</sup> F.E. Cartus [pseud.], «Vatican II and the Jews», *Commentary*, January 1965, p. 103.

<sup>15</sup> Elie Wiesel, *The Accident* (New York: Hill & Wang, 1962), p. 91.

<sup>16</sup> Elie Wiesel, «The Death of My Father», в кн.: *Legends of the Forest* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1968), pp. 2, 4, 5, 6, 7; idem, *The Gates of the Forest* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1966), pp. 194, 196, 197, 198, 224, 225–26.

<sup>17</sup> Gershom Scholem, *Sabbatai Zevi: The Mystical Messiah* (Princeton: Princeton University Press, 1973).

<sup>18</sup> Порівн. Maimonides, *Commentary on the Mishnah*, Sanhedrin, chap. 10, mishnah 1.

<sup>19</sup> Eliezer Berkovits, *Faith after the Holocaust* (New York: Ktav, 1973); Emil Fackenheim, *God's Presence in History* (New York: New York University Press, 1970); Richard Rubenstein, *After Auschwitz* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1968), зокрема pp. 128–29.

<sup>20</sup> Richard Rubenstein, «Homeland and Holocaust», в кн.: *The Religious Situation 1968* (Boston: Beacon Press, 1969), pp. 39–111.

<sup>21</sup> Wiesel, *Night*, p. 71.

<sup>22</sup> Wiesel, *The Gates of the Forest*, pp. 225–26.

<sup>23</sup> Порівн. Rudolf Hoess, *Commandant of Auschwitz* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1959), pp. 88–91; Saul Friedlander, *Counterfeit Nazi: The Ambiguity of Good*, (London: Weidenfeld & Nicolson, 1969); pp.21–22, 36, 59, 64.

<sup>24</sup> Порівн. I. Greenberg, *The Rebirth of Israel: Event and Interpretation* (готується до друку).

<sup>25</sup> Для порівняння й протиставлення див. Marshall Sklare (with Joseph Greenblum), *Jewish Identity on the Suburban Frontier* (New York: Basic Books, 1967), зокрема pp. 214–49, 322–26, та T.I. Lenn and Associates, *Rabbi and Synagogue in reform Judaism* (Hartford: Lenn and Associates, 1972), зокрема chap. 13, pp. 234–52. Зверніть особливу увагу на зрушення серед молоді – p. 242. Порівн. також, який низький рейтинг займає Ізраїль як «суттєва» категорія оцінювання поняття «хороший єврей» у відповідях респондентів у кн. Sklare, p. 322.

<sup>26</sup> Порівн. В.Т. Yoma 68b.

<sup>27</sup> Jose Faur, «Reflections on Job and Situation Morality», *Judaism* 19, no. 2 (Spring 1970): 219–25, зокрема p. 220; Андрій Neher, «Job: The Biblical Man», *Judaism* 13, no. 1 (Winter 1964): 37–47; Robert Gordis, «The Lord Out of the Whirlwind», *ibid.*, зокрема pp. 49–50, 55–58, 62–63. Див. також Margarethe Susman, *Das Buch Hiob und das Schicksal des jüdischen Volkes* (Zurich: Steinberg, 1946).

<sup>28</sup> Joseph B. Soloveichik, «Kol Dodi Dofek», in *Torah U'Meluchah*, ed. Simon Federbush (Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1961), pp. 11–44, зокрема pp. 21–25.

<sup>29</sup> Gynter Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*; Gordon C. Zahn, *German Catholics and Hitler's Wars: A Study in Social Control* (New York: Sheed & Ward, 1962); *idem*, *In Solitary Witness: The Life and Death of Franz Jägerstätter* (London: Chapman, 1966).

<sup>30</sup> *Trial of the Major War Criminals before the International Military Tribunal* (Nuremberg, 1947–49), vol. 29, 1919. Постскрипtum надруковано в *Nazi Conspiracy and Aggression* vol. 4, pp. 518–72, зокрема pp. 559, 563–64, 566 і далі, цитується в Joachim C. Fest, *The Face of the Third Reich* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1970), p. 119.

<sup>31</sup> Wiesel, *Night*, pp. 73–74.

<sup>32</sup> Falconi, *The Silence of Pius XII* (Boston: Little, Brown, 1970), pp. 74–80;

Saul Friedländer, *Pius XII and the Third Reich*, pp. 123, 139 і далі.

<sup>33</sup> J. S. Conway, *The Nazi Persecution of the Churches*, pp. 261–65; Saul Friedländer, *Counterfeit Nazi*, pp. 37, 38, 145–49; Falconi, *Silence of Pius XII*, p. 87; Friedländer, *Pius XII and the Third Reich*, pp. 92–102, однак див. також pp. 114 і далі; Gitta Sereny, *Into That Darkness*, pp. 276 і далі, 292–303. Див. також Weissmandl, *Min Hametzar*, pp. 21–22, 23–24. Порівн. також теа culpra Карла Барта стосовно єврейського питання в листі до Ебергардта Бетге, цитованому в E. Bethge, «Troubled Self-Interpretation and Uncertain response in the Church Struggle», in Littell and Locke, *German Church Struggle*, p. 167.

<sup>34</sup> Порівн. Irving Greenberg, «A Hymn to Secularists» (Діалог Ірвінга Грінберга та Леонарда Фейна на Генеральній Асамблеї в Чикаго 15 листопада 1974 [касета, розповсюджувана Радою єврейських федерацій та благодійних фондів, Нью-Йорк, 1975]).

<sup>35</sup> Порівн. Erich Fromm, *The Fear of Freedom* (Американська назва: *Escape from Freedom*), 1<sup>st</sup> ed. (London; Routledge & Kegan Paul, 1942). Див. George Stein, *The Waffen SS* (Ithaca: Cornell University Press, 1970); щодо свідчення Олендорфа див. *Trials of War Criminals Before the Nuremberg Military Tribunals Under Control Council Law No. 10, October 1946 – April 1949* (Washington: Government Printing Office, 1952), vol. 4; *United States of America v. Otto Ohlendorf et al.*, case No. 9, pp. 384–91.

<sup>36</sup> Приписувана Маймоніду настанова цитується в нарисі рабина Симона Губербанда про Кіддуш Гашем (освячення Божого імені), знайденому в зібранні його творів на тему Голокосту, виданому від назвою Kiddush Hashem (Tel Aviv: Zachor 1969), p. 23. Рабин Менахем Зіємба, видатний талмудистський дослідник із Варшави, цитував цю саму настанову Маймоніда в кн.: Hillel Seidman, *Yoman Ghetto Varsha* (New York: Jewish Book, 1959), p. 221. Вичерпне обстеження творів Маймоніда (в тому числі консультація з доктором Хаймом Соловейчиком, який видав мімеографічне зібрання творів Маймоніда про Кіддуш Гашем для Єврейського університету) показало, що такої настанови у Маймоніда немає. Обстоювання під час Голокосту погляду, що Маймонід видав таку настанову – навіть таким дослідником Маймоніда, як Зіємба – свідчить про нагальну потребу в такій настанові. Рабини інстинктивно визнали, що кожний єврей давав свідчення, коли його вбивали під час Голокосту – саме те свідчення, яке нацисти так несамовито намагалися заглушити, вбиваючи всіх євреїв. Це суперечить заувагам Ричарда Рубенштейна – див. «Some Perspectives on Religious Faith After Auschwitz», in Littell and Locke, *German Church Struggle*, p. 263.

<sup>37</sup> Franklin H. Littell, *The German Phoenix: Men and Movements in the Church in Germany* (Garden City, N.Y., 1960), p. 217.

<sup>38</sup> Хаггада–Песах; Вихід 12:13, 20:1–14б 22:21; Левіт 11, зокрема вірш 45, 19:33–36, 23:42–43, 25:34–55; Повторення закону 4:30–45, 5:6–18, 15:12–18, 16:1–12; Єрошуї 24; Суддів 2:1–5, 11–12; Єремії 2:1–9, 7:22–27, 11:1–8, 16:14–15, 22:7–8, 31:3–33, 32:16–22, 34:8–22; Єзекїїля 20; Неемії 9.