

## Ричард Рубенштейн та Елі Візель

Більшість вартісних досліджень об'єктивні й неупереджені. Об'єкт дослідження обстежується під мікроскопом або з певної відстані. У кабінеті чи лабораторії науковець розмірковує над предметом, відкидає упередження і шукає ясності та істини. Діалоги таких учених, видрукувані в наукових фоліантах, – це скрупульозний обмін науковими досягненнями. Їхні праці викликають захоплення.

Іноді в діалозі проявляється інша форма пізнання. Люди, які б'ються над розв'язанням якогось питання впродовж років, діляться своїми найглибшими, найсокровеннішими чи найпекучішими думками в надії на те, що їхній внутрішній пошук сприятиме просвітленню поглядів їхньої аудиторії, виявленню й усуненню суперечностей з істиною. У подібних випадках теологічний діалог стає сповіддю, катарсисним очищенням.

Один такий діалог відбувся на першій Міжнародній науковій конференції на тему "Боротьба німецької церкви і Голокост", проведеної у Вейнському [Wayne] державному університеті в 1970 році. Організована Франкліном Г. Літтлем, Губертом Г. Локке та іншими, ця щорічна конференція продовжує знайомити з неординарними розвідками стосовно Голокосту. Проте жодна з доповідей, проголошених на цих зібраннях, не викликала більшої уваги, ніж зустріч за участі двох велетів у царині досліджень Голокосту: Ричарда Рубенштейна, чия праця "Після Освенціма: Радикальна теологія та сучасний юдаїзм" спонукала єврейську общину замислитися над теологічними питаннями, що постали у зв'язку з Голокостом та Ізраїлем, й Елі Візеля, тоді ще молодим письменником, який раптом став знаменитим після десятилітнього мовчання й наступних п'ятнадцяти років відносної безвісності, виступаючи від імені жертв Голокосту. Обидва вони засвідчували істину, яку пережили.

Один із учасників цього діалогу говорив про зовнішній вимір Голокосту – про владу й панування, політику та технологію. Другий говорив про внутрішній світ концтабору – про непокору і духовний опір, про божественність і людяність, про відчай і єврейську життєздатність.

Зустріч була безпосередньою і неочікуваною. Літтль і Локке – редактори книжки, у якій вперше опубліковано діалог між Рубенштейном і Візелем – пишуть: "У середу, на вечірньому засіданні конференції

видатний письменник Елі Візель повинен був виступити з доповіддю “Література про Голокост”. Як зазначив у своїх вступних заувагах пан Візель, він передумав доповісти на оголошену тему, а натомість вирішив звернутися почасти до матеріалу, поданого раніше доктором Ричардом Рубенштейном, а також торкнутися ширших, більш засадничих питань про Голокост: про що можна сказати, а про що – написати; де доречніше мовчання, а що можна засвідчити лише життям?”

Ті, що побували на цій конференції, продовжують згадувати цей діалог. Такий обмін поглядами складає суть інтелектуального пошуку. Це складова наукових знань про Голокост.

Приміром, у 1987 році християнський теолог Майкл Д. Раєн, один із наймолодших учених, присутніх на цій конференції, згадує про свої “блискучі й змістовні розмови із сусідом за обіднім столом рабином Ричардом Рубенштейном...” Він пише: “Це знаменно, з погляду того, що я хочу повідомити: саме Рубенштейн був першим, хто розповів мені про твори Елі Візеля. Серед іншого він сказав, що це найважливіший голос, до якого слід прислухатися сьогодні”.

Раєн продовжує розповідати, як виступ Рубенштейна на четвертий день конференції, по обіді, залишив “настрій певного неспокою”, який був ще “помітний в аудиторії, коли Елі Візель вийшов для виступу в той вечір”. Полишивши осторонь більшість із підготовленого ним матеріалу, Візель вдався до динамічної відповіді Рубенштейну. Багато хто в аудиторії – зокрема й деякі приятелі Раєна із християн – у цій полеміці були на боці Візеля, однак Раєн застеріг, зокрема християн: “Не використовуйте віру Візеля як аргумент для відкидання того заклик до сумніву, що Рубенштейн у своєму виступі адресував вам. Ви не повинні уникати його, бо це той вогненний потік, який ви маєте здолати на своєму шляху до поглибленої віри”.

На думку Раєна, “висловлений євреем [Рубенштейном] сумнів щодо існування Бога Тори як Бога історії є навіть загрозливішим [для християнської традиції та переконань], ніж єврейські підтвердження віри, бо він критикує основоположний засновок усієї біблійної віри”.

Раєн не самотній у своїх зізнаннях у тому, що він все ще розмірковує над “питанням, що постало між Візелем, який говорив із переконливістю очевидця, і Рубенштейном, який говорив з авторитетністю беззапечної чесності й виходячи зі свого власного раціонального відчуття ірраціонального всесвіту”. Раєн підсумовує: “Примирення

*Ричарда Рубенштейна з життям у цьому абсурдному світі влади без дарованого традиційною релігійною вірою привілею розради є так само істинним, як і підтвердження Візелем релігійної віри як гідного нашої доби благочестивого безумства”.*

*Ті, що не побували на цій конференції, мають іще нагоду ознайомитися з поглядами цих двох достойників. Читач може підтримати того чи того з них або виступити проти обох. У цій критичній полеміці було охоплено всі питання, характерні для релігійних дискусій на тему Голокосту.*

*Можливо, відповіді – також, але те, що всі питання, – то напевне.*

### **Обмін думками \***

#### ***І. Рубенштейн: Деякі перспективи релігійної віри після Освенціма***

Одне з найдавніших завдань, що постають перед батьком у єврейській традиції, – з’ясувати, що ж він передасть своїм дітям. Особистість – це значною мірою квінтесенція пам’яті. Формування особистості у дітей залежить від того, що вони отримують від свого батька. Отже, розпочинаючи цю бесіду на тему теології, я хочу поділитися з аудиторією окремими фактами, що мали місце в моєму родинному колі. Спонукає мене до цього моє переконання в тому, що теологія вже не може бути витлумаченням отриманого Слова Божого. Колись вона могла бути цим. Із Сьореном К’єркегором до цієї дисципліни увійшла певна дешифрація суб’єктивності. Теолог мусить поділитися зі своїми читачами досвідом особистого релігійного буття. Вже минули часи, коли теолог був передовсім речником чи захисником інституційно визначеної віри. Якщо хтось хоче в наш час бути теологом, він повинен почати з особистої узгодженості.

Влітку 1960 року я вперше відвідав Європу. Я провів літо частково в Амстердамі, а частково на голландському курорті Вік-ан-Зее, на узбережжі Північного моря. Я щойно отримав ступінь доктора і хотів відвідати батьківщину дружини. Вона була в тому ж віці, якого б досягла Анна Франк, якщо б вона вижила. Вона втекла з Голландії під час чотириденного вторгнення німців у травні 1940 року. Члени її родини – з числа тих небагатьох голландських євреїв, які вціліли під час Голокосту. У наших планах було відвідати будинок, в якому минуло її дитинство, а також познайомитися з тими її родичами, кому пощастило вижити.

Спочатку мені не спадало на думку, що було б цікаво зустрітися з німцями або відвідати Німеччину, незважаючи на те, що дістатися до неї можна було лише за кілька годин. Згодом я став помічати приїжджих із Німеччини, особливо на курорті Вік-ан-Зее. Повсюди були таблички з написаним німецькою мовою повідомленням “*Zimmer frei*” – “здається квартира”. Я пригадую свій перший контакт із німцями. Це була літня людина, яка подумала, що я голландець, і запитала дорогу. Я не знав, чи проявити ввічливість, а чи відповісти з обуренням. На той момент я міг дивитися на німців лише як на холоднокровних масових убивць мого народу.

Ситуація ускладнилася на пляжі. Мої діти часто грали в м'яча зі своїми голландськими двоюрідними братами й сестрами. Час від часу м'яч відкочувався до німецької родини. Вони незмінно повертали його. Врешті-решт переді мною постало питання: чи можу я дозволяти моїм дітям грати з німцями? Це запитання може видатися тривіальним, але на той час воно було життєво важливим для мене. І я не міг розв'язати його у задовільний спосіб.

У серпні того ж року я поїхав зі своїм одинадцятирічним сином Ароном до Німеччини, щоб побачити країну, яка принесла стільки лиха нашій родині і нашому народові. Коли я вперше перетинав кордон, у мене було виразне відчуття, що я ступаю на ворожу територію. Першим містом, яке ми відвідали, був Дюссельдорф. Випадково ми зустріли доктора Ганса Ламма та редакторів тижневика “*Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland*”. Завдяки клопотанням доктора Ламма нас запросили на брифінг, який був улаштований *Bundespresseamt* – Агенцією преси й інформації Федеративної республіки – в Бонні. Брифінг проводився слідами хвилі “*Schmiererei*” – осквернення синагог – яка щойно прокотилася по всій Західній Німеччині.

Мій син уважно слухав виступи на брифінгах. Йому, безумовно, було дуже цікаво. Коли ми повернулися до Голландії, він почав розпитувати мене про Освенцім. Це були несподівані для мене запитання. Я гадав, що син розпитуватиме про німців. Але він не поставив мені такого запитання. Він вважав таким, що не потребує доказу, той факт, що вбивства здійснювалися з волі німецького народу та їхнього законно встановленого уряду. Більшість його запитань стосувалися Сполучених Штатів.

“Тату, – сказав він, – хіба американці не знали про Освенцім?”

“Так, вони знали”, – відповів я.

“А невже вони в такому разі не могли якось зарадити цьому?”

“Я не певен цього”.

“Ну, а хіба у нас не було німецьких військовополонених?”

“Так, були”.

“Невже не можна було використати їх як заручників, аби висунути вимоги до німців?” – запитав він.

Я не зміг йому відповісти, і я й досі не знаю, чи могли ми дієво скористатися німецькими в'язнями як заручниками, вимагаючи від нацистів гарної поведінки. Важливим було те, що мій син відчув, що Голокост був справою не лише нацистів і їхніх жертв. Як я писав у книжці “Після Освенціма”, цей одинадцятирічний хлопець відчув у собі тінь відчуження, і це відчуття ніколи його не покидало. Одним із вагоміших результатів нашої спільної із сином поїздки до Німеччини було те, що ми обидва відчули нагальність питання: якого роду людська спільність можлива для нього, і не лише з німцями, а й з його приятелями-американцями. І я, і син змушені були запитати себе, що може єднати нас із нашими приятелями, особливо після того, як ми позбулися оманливого уявлення про те, що лише німці думали, що світ був би кращим без євреїв.

Понад усе я не хотів би, щоб він зненавидів німців – не заради німців, а заради нього самого. Я розумів, що ненависть – це отрута, що роз’їдає душу. Якщо ненависть не може бути спрямована проти зовнішнього об’єкта як реальна дія, вона рано чи пізно обернеться проти людини, що пойнята ненавистю. Я аж ніяк не хотів бачити, як мій син виростатиме, маючи в душі ненависть до німців, яку він буде змушений спрямувати проти себе.

Не хотів я й того, щоби в його усвідомленні себе євреєм домінував образ безпомічної жертви, яка відлітає у клубах диму. Це жодною мірою не є ганьбою чи приниженням – стати жертвою. Проте це не та ідентичність, обирати яку має прагнути будь-яка людина, якщо її не примушує до цього доля.

Проблема розвитку самоусвідомлення у моїх дітей ускладнювалася ще й тим фактом, що вони знали: їхня мати врятувалася буквально чудом. Одного разу під час тієї поїздки в 1960 році я випадково зустрівся зі своєю дев’ятирічною дочкою Ганною. Вона прогулювалася поблизу церкви Вестеркерк навпроти Будинку Анни Франк. Я побачив, що вона щось читала і нічого довкола себе не помічала.

“Що ти читаєш, Ганно?” – запитав я.

“Щоденник Анни Франк”.

У червні 1969 року, дев'ять років по тому, я знову відвідав Німеччину, на цей раз у справі отримання нового фольксвагена на заводі у Вольфсбурзі. Ми тоді перебували в Парижі. Напередодні того дня, на який я запланував від'їзд, мій молодший син Джеремі, якому виповнилося тоді одинадцять, тобто стільки ж, скільки було його старшому брату дев'ять років тому, запитав:

“Тату, можна мені поїхати з тобою?”

Трохи подумавши, я відповів: “Так, Джеремі, можна”.

Удвох ми поїхали нічним поїздом до Ганновера, а звідти до Вольфсбурга, де отримали автомобіль. Нас вразили величезні промислові димарі, що височіли над заводом «Фольксваген», але чомусь вони нагадали нам димарі крематоріїв із минулого. Поверталися до Парижа через Кельн, де і заночували. Там, у Кельні Джеремі почав ставити мені майже ті самі запитання, що і його брат дев'ять років тому. Джеремі знав історію родини. Проте його реакція була дещо відмінною.

Коли ми стояли на ринковій площі перед величезним Кельнським собором близько дев'ятої години вечора, Джеремі раптом обернувся до мене і викрикнув:

“Тату, забери мене звідси. Я не хочу бути поруч із цими людьми!”

Я зрозумів його реакцію. Він здригнувся від жаху, коли усвідомив колосальні масштаби того, що скоїв цей народ, серед якого він опинився. Проте як батько я був зобов'язаний допомогти йому вирости особистістю, позбавленою не лише ненависті, а й образи – безплідної агресивності безсилим – так, щоби в майбутньому він міг на реальній основі будувати свої взаємини не лише з німцями, але й з усіма неєвреями.

На жаль, є ще додаткові ускладнення. Я непогано знаю історію нацистського періоду. Хоч я, звичайно, поступаюся історикам – фахівцям із цього періоду, коли йдеться про деякі точні деталі, мені до болю знайомі стосунки обох церков – євангелічної та католицької – з нацистами. Траплялися, безумовно, випадки індивідуального й групового опору, але загалом позиція християнської церкви з особливого питання знищення євреїв була аж ніяк не героїчною. Таємниця довкола реакції Папи Пія XII на ці події залишається болісним питанням дотепер. Певна річ, понтифік знав доволі докладно, що відбувалося. З міркувань, які не проявилися й досі, він був неохочий висловлювати будь-який протест. Як мені витлумачити це своїм дітям? Може, просто сказати, що братерські зв'язки між євреями та християнами, які виявлялися проблематичними впродовж

усієї історії, остаточно розірвані? Чи, може, мені налаштувати своїх дітей на сподівання примирення в майбутньому на ґрунті християнського покаяння та прийняття євреями християнського символу віри? Сподіватися такого наслідку було б не лише нереальним, а навіть і небажаним. Якщо примусити християн відчувати провину, у них може колись виникнути бажання виправдати ту річ, яка спонукала їх до страждання. Будь-які людські взаємини, які ґрунтуються на ідеї про те, що одна сторона несе на собі свого роду каїнову печать і мусить вічно розкаюватися перед другою стороною, заважають істинному примиренню, особливо між конкуруючими релігійними традиціями.

Інший шлях розв'язання цієї проблеми може полягати в тому, що євреї будуть просто уникати, за будь-якої нагоди, якихось стосунків із християнами. Один провідний єврейський теолог, як розповідають, оголосив, що він утримуватиметься від діалогу з християнами, поки вони не розкаються. Важко сприйняти таку позицію серйозно. Згадуваний теолог охоче приймав численні запрошення виступити перед християнською аудиторією. Такі виступи – це вже акт діалогу й взаємин. Учинки цієї людини просто розходяться з її словами. Розірвати діалог між євреєм і християнином так само неможливо, як численним членам людської родини стати замкнутими, розрізненими, атомарними одиницями. Це просто не спрацює.

Із розв'язанням питання про те, що я як батько можу передати своїм синам і дочці, пов'язаний мій другий візит до Німеччини, який я описую в книжці "Після Освенціма". 15 серпня 1961 року, через два дні після того, як НДР (Німецька Демократична Республіка) побудувала стіну між Східним і Західним Берліном, я приїхав до Бонна з Амстердама для ознайомлення з тенденціями політичного й культурного розвитку в Західній Німеччині. За наполяганням моїх господарів – *Bundespresseamt* (Агенція преси й інформації Федеративної республіки) – я вирішив негайно вилетіти до Берліна.

17 серпня 1961 року о 4:30 дня я мав двогодинну бесіду з доктором (Probst) Генріхом Грюбером у нього вдома в Берлін-Далемі. Настоятель Грюбер – єдиний німець, який давав свідчення в Єрусалимі проти Адольфа Ейхмана на відомому суді, що відбувався того ж літа, незадовго перед цим. Він надав промовистий доказ на захист прав євреїв або принаймні прав християн "неарійського" походження в період нацизму. Він сам був в'язнем концтабору. Наша бесіда відбувалася за майже апокаліпсичних обставин. Танки американської армії гуркотили

під вікнами його будинку. Він був пастором церкви у Східному Берліні. Мешкаючи у Західному Берліні, він був дуже засмучений своєю відрізанистю від пастви. Описуючи те, що відбувалося, пастор удавався до образності, притаманної біблійній теології історії.

“Бог карає грішного німця”, – проголосив він. Далі він стверджував, що Бог робить німців біженцями, так само, як німці зробили бездомними інших. Почавши зі свого витлумачення в біблійному дусі недавньої історії, він таким чином дійшов до твердження про те, що за Божою волею було послано Адольфа Гітлера для винищення євреїв. У той момент, коли я почув із вуст Грюбера цю тезу, я пережив, можливо, найважливіший у моєму житті прояв кризи віри. Я розумів, що Грюбер не антисеміт і що його твердження про те, що Бог заповіту був і є осаточним Автором великих подій історії Ізраїлю, не суперечить вірі будь-якого традиційного єврея. Грюбер застосовував логіку заповітної теології до подій двадцятого століття. Я поцінував його беззастережну чесність. Він визнавав, що в разі, якщо сприймати біблійну теологію історії серйозно, Адольф Гітлер такий самий інструмент Божого гніву, як і Навуходоносор.

Якщо б я був християнином-фундаменталістом, у мене, мабуть, виникла б спокуса промовити до єврейської общини: “Послухайте, ви, спантеличені люди. Коли ж ви вже побачите світло? Коли ж ви перестанете давати Богу привід для покарання і приймете його найвищий, уготований вам дар, визнавши, що Ісус Христос – Спаситель Ізраїлю?”

Тож я не вбачаю антисемітизму в такому запитанні з вуст християнина-євангеліста. Якщо приймати доктрину про те, що Бог безпосередньо причетний до історії Ізраїлю, фундаменталіст від християнства, справді, може бути вправі стверджувати, що страждання євреїв послано на них за відкидання Ісуса. Незалежно від того, чи є людина християнином-фундаменталістом, а чи традиційним євреєм, вона не може розглядати страждання єврейської історії просто як історичні випадки. Вони мусять у певному сенсі виражати волю Бога як справедливого й праведного Творця. Або такий Бог навмисне завдає болю, щоб, подібно до садиста, отримати від цього задоволення, або він має причину для заподіяних ним нещасть. Єдиним морально виправданим мотивом для вищого завдати болю нижчому могло б бути повчальне покарання, метою якого є змінити характер поведінки жертви. Якщо сприймати заповітну теологію серйозно, як це робив настоятель Грюбер, Освенцім необхідно розглядати як вибраний Богом спосіб покарання єврейського народу для



того, щоб вони могли краще розгледіти світло – світло Христа для християнина, і світло Тори – для традиційного єврея.

Я часто стверджував, що ідея про те, що Бог, гідний людського поклоніння, міг заподіяти Освенцім тим, кого називали його народом, є неподобною. Однак звернімо увагу на те, яку страшну ціну треба було б заплатити в разі відкидання Бога заповіту. Якщо Бог заповіту існує, в Освенцімі мій народ отримав найстрашніше прокляття, яке Бог коли-небудь посилав. Якщо Бога історії не існує, тоді космос є надзвичайно абсурдним за своїм походженням і безглуздим за своїм призначенням. Нас закинуто у світ, в якому життя зароджується і має свій реченець, і все для того, аби лише зникнути серед подальших зароджень життя. Як людські істоти ми поділяємося волею історичного та географічного випадку на людські племена, без вищої на те причини чи мети. Ми просто з'являємося там на мить, аби лише розчинитися в опівнічній тиші Вічного Хаосу. Як і К'еркегор, я мав вибирати між світом без біблійного Бога і стрибком у віру. У мене була дещо інша альтернатива "або-або", ніж у К'еркегора. Я мусив вирішити, чи стверджувати існування Бога, який заподіяв Освенцім своєму народові, що завинив, або наполягати на тому, що євреї нічого не скоїли такого, за що вони більшою мірою заслуговували б на Освенцім, аніж будь-який інший народ; що Освенцім жодною мірою не був покаранням і що Бога, який міг би чи хотів би вдатися до такого покарання, не існує. Інакше кажучи, я вибрав прийняття того, що Камю правомірно назвав сміливістю абсурду, – сміливістю жити в безглуздому й безцільному космосі, а не віру в Бога, який заподіяв Освенцім своєму народові.

Я вчинив у такий спосіб як рабин і теолог, будучи цілковито свідомий того, що мій вибір буде відкинутий моїм народом. Проте я готовий радше бути несприйнятим моїм народом, аніж підтвердити його провину в Освенцімі.

І цей мій погляд не змінився під впливом перемоги Ізраїлю в Шестиденній війні в 1967 році. Можна заперечити, що той самий Бог, який доставляв євреїв до печей, подарував їм також Єрусалим у 1967 році. Коли я стояв біля Стіни влітку 1967 року – вперше від початку того літа – люди, що знали мене, підходили й запитували:

“Що ви тепер скажете? Бог дав нам усім Єрусалим!”

“Бог не на боці євреїв, – відповів я, – і він не проти арабів. І євреї, і араби люблять це місце і вважають його своїм. Це страшний конфлікт. Але уявляти собі араба радше як *лиходія*, а не як *супротивника*, означає

хибно розуміти природу цього конфлікту. Я відмовляюся проголошувати *Gott mit uns* [“З нами Бог”] за будь-яких обставин.

*Шестиденна війна, хоч би якими уявлялися її висновки, не є величною дорогою назад до Бога історії.*

Не бачу я також сенсу в тому, щоб вважати Освенцім останньою ланкою в довгому ланцюгу антисемітських актів, учинених християнами проти євреїв. Освенцім становить щось абсолютно нове й фізично відмінне від давніших єврейських бід. Існує, приміром, різниця між “цивілізованим” антисемітизмом попередніх століть і тим, що має бути названо антисемітизмом озброєних технологією варварів двадцятого століття. Хоч би якою нестерпною була ворожість Фердинанда та Ізабелли – католицьких монархів Іспанії в 1492 році – проти євреїв, їх потрібно розглядати як цивілізованих антисемітів. Вони правили в той час, коли наставав кінець присутності ісламу на Піренейському півострові, що тривала 781 рік. Коли маври виїхали, перед монархом невідворотно постала проблема, чи досягли вони релігійної єдності, за яку боровся їхній народ. Допоки в Іспанії були нехристияни, такого загальнонаціонального священного консенсусу досягти не вдавалося. На той час поняття світського суспільства було абсолютно немислимим в цій країні. В Іспанії було декілька сотень тисяч євреїв. Спосіб, у який монархи обійшлися з ними, висвітлює різницю між цивілізованим і сучасним антисемітизмом.

Монархи надали євреям на вибір три можливості. Перша – охреститися й стати складовою християнської Іспанії; друга – покинути країну в разі відмови від прийняття хрещення. Євреям, які виїжджали з країни, дозволялося взяти з собою все, що вони спроможні були увезти. Вибір був важким, однак важливо те, що ми розуміємо: Фердинанд та Ізабелла не були зацікавлені у знищенні євреїв лише через те, що вони євреї. Їхній інтерес складало створення християнської Іспанії, а не винищення євреїв.

У євреїв був і третій, трагічний варіант вибору: вони могли залишитися на іспанській землі як євреї, але в такому разі на них чекала смерть. Утім цей крайній варіант не був позбавлений гідності. Уявімо собі, як єврей промовляє до себе: “Я ніколи не зможу ні покинути це місце, яке я люблю, ні стати християнином”.

Ця людина свідомо обирала страдництво. Його смерть була наслідком вільного вибору. Вона засвідчувала водночас його любов і до місця проживання, і до єврейської віри. У цьому полягає різкий контраст із тим, що відбувалося в нацистських таборах смерті. Однією з найбільших

перемог Гітлера було те, що він позбавив євреїв *будь-якої* можливості стати мучениками. Без вільного вибору страдництво неможливе. У таборах не складало жодної різниці, чи ви доктор Едіт Штейн, що стала монахиною-кармеліткою, а чи ви хасидський рабин. Знищували всіх євреїв, не перебираючи. Навіть хрещення не гарантувало уникнення цього. Із сумом мусимо констатувати, що патетичні спроби єврейської общини вважати шість мільйонів мучениками – це трагічна, хоч і цілком зрозуміла омана.

На жаль, Освенцім можна розглядати як перший триумф технологічної цивілізації у зіткненні з тим, що може стати настійливою людською проблемою, а саме: видалення відходів у вигляді зайвих людських істот у перенаселеному світі. Сподіваюся, не залишиться непоміченим мій нарочитий мовний стиль із зневаженням морального виміру. Я спробував удатися до мови, якою користувалися нацисти, коли говорили про винищення людей як про *Sonderbehandlung* – спеціальну обробку. Технологія масового знищення передбачає навмисне вихолощення мови, використовуваної для опису цього процесу, так, щоб він видавався технологічною проблемою, а не актом взаємодії людських істот.

Коли я відвідував Польщу в 1965 році, для мене відразу став очевидним той факт, що незважаючи на всю їхню неприязнь до євреїв, поляки не могли б утворити Освенцім. Їм би просто бракувало технологічної вправності, необхідної для раціоналізованих, бюрократичних структур, з таким успіхом використовуваних німцями. Саме через те, що німці дуже природно почувалися в технологічній цивілізації, вони виявилися здатними на таку вправність у своєму експерименті з видалення людських відходів.

Гітлер продемонстрував, як можна знищувати зайвих людей із надзвичайною економією засобів. Крім того, він довів, що такий проект потребує хіба що незначних організованих і неприємних зусиль від групи виконавців. Німці сьогодні – це здорова, процвітаюча спільнота. Як частого відвідувача цієї країни мене не раз вражало, наскільки здоровою є Німеччина – для німців. Позбувшись набридливої присутності євреїв, німці розв'язали проблему, яка надокучала їм від часів національного звільнення. Сьогодні Німеччина ближче підійшла до омріяного нацистами *Volksgemeinschaft* – однорідного народного суспільства, ніж будь-коли від часів національного звільнення. Якщо відкинути всі моральні міркування, як це робили самі німці, проект Гітлера можна вважати вищою мірою успішним. До того ж він надихає на повторення, якщо не

супроти євреїв, то супроти інших меншин, що заважають гармонійному існуванню панівної більшості.

Крім того, як зазначила Ханна Арендт у книжці “Коріння тоталітаризму”, сьогодні вже не існує якогось вірогідного інтелектуального підґрунтя для підтвердження існування *людських прав*. Такі права в абстракції позбавлені сенсу. Єдиними правами індивіда є ті, якими він володіє внаслідок своєї належності до конкретної спільноти, яка спроможна гарантувати йому ці права. Без такої спільноти людина не може покладатися на жодний спадок загально прийнятих людських прав. Такі ізольовані індивіди можуть легко потрапити в ситуацію цілковитого безправ'я, як у разі в'язнів таборів смерті.

Спостереження Міс Арендт надзвичайно важливі з погляду теології. Якщо індивід не має прав поза тими, що йому гарантовані його політичною чи родовою спільнотою, тоді всі розмови про природне, моральне право або про Бога, який наділяє людину певною невід'ємною гідністю, виявилися, як було продемонстровано німцями, неістотними в той момент, коли вони справді могли мати значення. Теологи чи моралісти можуть заперечити, що кожній людині дарована Богом невіддільна міра гідності; але такі доводи не спроможні ні стримати майбутніх наслідувачів нацистів, ні заспокоїти по-справжньому їхніх жертв. Німці довели слушність своїх поглядів у якнайдієвіший спосіб, успішно знищуючи своїх жертв за відсутності жодної протидіючої сили, здатної стати їм на заваді, аж поки вже було занадто пізно. Не пролунало навіть словесного засудження нацистів з боку тих релігійних авторитетів, які проявляли найбільшу настійливість в обстоюванні існування природного права і реальності людських прав під владою Бога. Людські права відкинуто не мною. Успішні дії німців у здійсненні свого наміру позбутися небажаних, з їхнього погляду, елементів населення зробили ці права такими, що не викликають уже довіри.

Міс Арендт наводить дуже цікавий приклад на підтвердження свого аргументу стосовно того, що людські права вже не викликають довіри. Наприкінці війни, в 1945 році італійський уряд запропонував усім євреям на італійських теренах можливість негайного отримання італійського громадянства. Майже всі євреї, яких це стосувалося, інстинктивно зрозуміли, що така пропозиція, хоч би якою великодушною та доброзичливою вона видавалася, все одно була ілюзорним розв'язанням їхньої проблеми. Вони знали, що їм не вдасться відразу долучитися до однієї з багатьох первинних спільнот, які разом утворюють італійське

суспільство. У добрі часи їхнє громадянство та передбачувані ним права можуть бути непорушними; в лихі часи їхнє громадянство може виявитися так само даремним, як і у євреїв Німеччини. Найвагомішим аргументом на користь встановлення держави Ізраїль для колишніх в'язнів таборів слугувало їхнє усвідомлення того, що ні божественний розмисел, ні умоглядні твердження про громадянську рівність і людську гідність вже більше не мали практичної значимості для *будь-якої* групи людей. Це вже не є передусім єврейською проблемою. Людські права й гідність можуть бути реалізовані лише через належність до спільноти, яка наділена *владою* для гарантування цих прав. На жаль, на слові *влада* необхідно наголосити.

Хоч як парадоксально, усвідомлення цього допомогло мені і, сподіваюся, моїм дітям зустріти неєврейський світ, зокрема християнський, без почуття гніву чи образи: *ми могли б гнівитися чи ображатися лише в тому разі, якщо б очікували від християнського світу певної норми поведінки, якої йому не вдавалося додержуватися*. Однак якщо Освенцім і навчив нас чогось, то це того, що в часи лихоліття права й гідність найвірогідніше можуть бути реалізовані в межах якоїсь первинної чи родової групи, якщо взагалі можлива їхня реалізація. Я щиро бажав би, щоби було інакше. Я переконаний, що в суспільствах, які передували суспільству новітньої доби, часто бувало інакше. Проте я не бачу, як можна уникнути сумного висновку про те, що лише той має права й почуття власної гідності, хто має владу для забезпечення цих прав, або належить до групи, яка володіє такою владою. Володіння владою є обов'язковим для людської гідності.

У 1967 році в єврейській общині панували розчарування й навіть гнів через те, що більшість християн не розділили їхні побоювання за збереження Ізраїлю. Я переконаний, що реакція євреїв була абсолютно неправильною. Внаслідок своєї освіти та релігійної відданості, я відчуваю, що доля Ізраїлю є надзвичайно важливою для мене. Проте я не маю права очікувати, ніби те, що є вирішальним для мене, є так само вирішальним і для християн. Для Ізраїлю засадничим є питання, чи здатний він встояти. Без особливого на те бажання я дійшов висновку, що в майбутньому Ізраїль виживе лише в тому разі, якщо він покладатиметься на свою здатність до цього і не чекатиме сторонньої допомоги з боку якоїсь іншої сили. Без такої здатності не буде надійного морального засобу стримування знищення єврейського населення цієї держави сусідніми арабами в разі їхньої перемоги.

Хоч би яким похмурим був цей погляд, він уможлиблює дружні відносини з людьми для мене і знову ж таки, сподіваюся, для моїх дітей. Я далекий від нереального очікування, що люди чинитимуть супроти своєї природи. Я вірю в психофізичну реальність Падіння. Коли люди чинять у передбачуваний і згідний з їхньою природою спосіб, це не викликає у мене ні розчарування, ні обурення. У часи лихоліття не доводиться очікувати особливої добродесності чи великодушності від більшості людей, не важить, якою похвальною може бути та поведінка, коли вона проявляється несподівано.

Це не означає, що Гітлер правильно керував німецьким народом. Навпаки, якщо б Гітлер справді серйозно ставився до влади, він би визнав межі німецької влади. Якщо б він діяв обачніше, Німеччина не була б сьогодні поділеною **(на час написання твору.– Ред.)** країною, затиснутою між Росією та сполученими Штатами. Німецька катастрофа сталася тому, що у Гітлера не було давнього поганського уявлення про те, що будь-які дії, які виходять за свої межі – будь-яка *зверхність* – рано чи пізно осаджуються всемогутньою *Немезидою*.

Німецька катастрофа, я вважаю, була передусім спричинена тим фактом, що нацизм ніколи не був справжнім язичництвом, а радше різновидом юдео-християнської ересі. У книжці “Після Освенціма” я цитую спостереження Жан-Поля Сартра з його твору-біографії “Бодлер”, що є доречними в даному випадку. Сартр стверджує, що священик, який служить чорну месу, перекинувши тим самим християнський ритуал і віровчення, не є жодною мірою байдужим до християнства, яким міг би бути істинний поганин. Він ненавидить християнство, але сам він діалектично пов’язаний із цією релігійною системою, яку водночас і сприймає, і відкидає. Отже, нацизм не можна розуміти як неоязичництво, як це робить провідний єврейський теолог Еміль Факенгейм. Нацизм діалектично заперечував єретичне християнство. Якщо б німці були істинними язичниками, вони б керувалися давніми поганськими чеснотами врівноваженості й поваги до існуючих меж.

На закінчення я хотів би запропонувати моє власне сповідання віри після Освенціма. Я поганин. Бути поганином – означає відшукати свої корені як дитяти Землі і побачити своє власне існування як цілком і повністю земне буття. Це означає, знову ж таки, зрозуміти, що для людства істинними божествами є боги Землі, а не вищі боги неба; боги простору й місця, а не боги часу; боги домівки й вогнища, а не боги мандрів, хоч ми і змушені бути мандрівниками. Хоча єврейський теолог

кожної окремої орієнтації і відкидає цю позицію, єврейський народ прийняв її – своїми ногами. Євреї повернулися додому. Найкраща частина народу відмовилася від мандрювання. Ці люди віднайшли своє власне місце на цій землі. Ось це – язичництво.

Всупереч уявленням єврейського теологічного загалу, язичництво не означає відкидання успадкованого якимсь народом від своїх предків танцю, його відмітного ритуалу чи його родової оповістки. І танець, і оповістка знайшли своє місце в оновленому утвердженні земного буття. До повернення євреїв до Ізраїлю ця оповістка, здавалося, засвідчувала лінійний поступ єврейського народу у вигнанні. Насправді ця оповістка віддзеркалювала циклічний рух. Вигнані зі своєї землі на дві тисячі років, після Освенціма вони повернулися додому. Освенцім був насправді граничним вираженням вигнання. Після Освенціма у євреїв Європи не було іншого життєздатного вибору, окрім повернення додому, якщо вони хотіли вижити з належною гідністю. Найглибшим і найкардинальнішим з усіх устремлінь окремої людини і групи насправді може бути прагнення повернутися до місця свого походження. Із погляду теології, таке прагнення може поєднуватися з поверненням до архаїчних богів, пов'язаних із місцем походження.

На завершення свого виступу я хотів би розповісти про свою бабусю з боку матері. У молодому віці вона приїхала до Сполучених Штатів із Литви. Це була ортодоксальна єврейка, яка ніколи не вивчала англійської мови. Оселившись одного разу в нью-йоркському Сіті, вона ніколи не виїздила з тодішнього єврейського гетто в Lower East Side.

Пам'ятаю, як одного разу в 1936 році, коли мені було дванадцять років, я пішов відвідати її. Для мене це було не легко, оскільки я не розмовляв на їдиш. Ми змушені були спілкуватися з нею майже виключно без слів. Я випадково висунув одну з шухляд і побачив там паперовий мішечок із землею. Іззовні на мішечку була приклеєна марка британського уряду Палестини. Цей мішечок із землею було надіслано їй зі Святої землі. Моє єврейське виховання було надзвичайно обмеженим, але мені вистачило здорового глузду не розпитувати її про мішечок. Я засунув шухляду і відтоді кілька років не бачив цього мішечка. Коли ж опускали в домовину труну моєї бабусі, її старший син взяв мішечок, в якому була надіслана з Ізраїлю земля, і висипав її на віко труни в головах. У той момент я вперше зрозумів дещо про свою бабусю. Вона прожила усе своє життя як мандрівна єврейка, але не хотіла мандрувати вічно. Десь глибоко у своїй душі вона прагнула повернутися додому. Її шлях додому, принаймні

символічно, був поверненням на землю її первісного місця походження як єврейки – на Святу землю. Вона була дитям землі. Вона хотіла, щоб після смерті її прах змішався з порохом дому її предків. Я переконаний також, що вона поверталася до Великої Богині тієї землі. На свій лад, моя бабуся була такою ж мірою докорінною язичницею, як і я.

## **II. Візель: Говорити, писати і зберігати мовчання**

Насправді, мені здається, що я ніколи не говорив про Голокост, за винятком однієї книжки – “Ніч” – найпершої, де я намагався безпосередньо розповісти, як було, зазирнути, так би мовити, в очі досвідові. Усі мої подальші книжки побудовані довкола змісту першої. Я намагався розкрити таємницю, свого роду затемнення. А як засвідчує Кафкова традиція, навіть затемнення є затемненим. Таємниця сама по собі є таємницею.

Тож дозвольте мені не висвітлювати заявлену мною тему, а переповісти вам кілька історій. Одну з них, наскільки мені відомо, розповідав не єврей, а Жан Кокто, французький сюрреаліст. Це всього-на-всього анекдот, але він дуже доречний в нашому з вами випадку. Жана Кокто запитали: “Пан Кокто, якщо б ваш будинок був у вогні, щоб ви винесли з нього?” І він відповів: “Звичайно, вогонь”. На мою думку, те, що ми винесли з наших оповідей і з наших палаючих будинків в європейській історії, був вогонь.

Друга історія почута не від Кокто, і вона не про нього, а про *shammes*. Слово *shammes*, англійською “beadle”, означає служку, який виконує певні завдання в синагозі. В американських синагогах немає служки – там всі служники вищого рангу, дуже вишукано одягнені. *Shammes* – це типаж, який цілковито зник із життєвого кону американських євреїв. Як правило, *shammes* – служка – це нужденна людина, часто горбань, майже завжди мовчун. Таким є образ служки в моїй книжці “Мойша-служка”. Є ще й історія про реальну людину. Десь у Росії, в гетто, *shammes* на ім’я Мойша збожеволів; день у день він приходив до синагоги, сходяв на *bima* (різновид подіуму), стукав кулаком по кафедрі і промовляв до Бога: – “*Ribbono shel Olam* – Господи всесвіту, я хочу, щоб ти знав, що ми ще тут”. День у день. Потім почалися ешелони. Гетто вигибало; залишалось дедалі менше й менше євреїв. Служка продовжував приходити – несамовитий, як і раніше, і з гнівом, а може, то був сміх, бив кулаком по столу, промовляючи: “Господи всесвіту, я хочу, щоб ти знав, що ми ще тут”. Нарешті прийшов останній ешелон,



і він був єдиним євреєм, котрий залишився в гетто. Із якоїсь причини божевільних залишали, так само, як і в моєму рідному місті. Одним один він був у гетто. Приходив до синагоги, знову сходив на *bima*, відчиняв святая святих і стукав кулаком по вітварю: “Господи всесвіту, я хочу, щоб ти знав, що я все ще тут”. Потім він припинив стукати і пробурмотів лише: “Але *tu* – де *tu*?”.

Я не знаю, що сталося з Мойшею-служкою. Мені невідомо навіть, що сталося з Ним, Тим, до кого він звертався. І я навіть не знаю, чи я тут. Я кажу це, тому що часом, коли я повертаюся подумки на двадцять п'ять років назад – одне покоління, чверть віку – я замислююся над тим, чи та людина, що всередині мене, яка була дитиною під час війни, походить з того ж коріння, що й я, пережила ті самі події, бачила те саме, що й я. Я запитую себе, чи був узагалі Голокост.

Перші три дні війни – в 1944 році – коли дитина потрапила до царства Ночі, я пам'ятаю, що вона не вірила – впродовж трьох днів вона не вірила, що була війна, що була така річ, як війна. І протягом трьох днів я не вірив, що євреїв убивали. Я все ще пам'ятаю сон, який, як мені здавалося, я бачив: я разом із татом, і протягом трьох днів і трьох ночей дитина, якою був я, знову й знову повторює батькові: “Це не правда, цього не може бути. Неможливо, щоб євреїв убивали таким чином. А світ зберігає мовчання?” Це було моїм запитанням: невже світ може зберігати мовчання? Згодом я зрозумів, що світ мовчав і що речі, про які я *думає*, що вони відбувалися, справді відбувалися.

Однак під час війни всі євреї, котрі перебували в пастці, не вірили, ніби зовнішній світ може знати про те, що відбувалося. Я слухав сьогодні Діка Рубенштейна. Безумовно, я розділяю його гнів і його відчай. Насправді, ви повинні знати, що це добре, що євреї в таборах не уявляли, що відбувалося в світі. Якщо б євреям у таборах було відомо, що Рузвельт, і Черчіль, і де Голль, і Папа, і всі знали, але ніхто не бив на сполох, вони б, я думаю, вчиняли самогубство. На мою думку, вони б *не* націлювалися на виживання.

Єдині, хто справді знав, це ті, які йшли на смерть. Може, вам колись траплялася нагода бачити фотоальбоми – альбоми з фотографіями, які робилися на згадку німецькими офіцерами, – любительські світлини, якими розважають гостей. Наймовірно: вони фотографувалися. Я годинами вдивлявся в ці фотографії, намагаючись збагнути, як людина могла робити їх і скільки життя в цих застиглих відбитках.

Коли дивишся на ці фотознімки, найбільше вражають очі. А потім, коли придивляєшся до очей, починаєш розуміти, про що думали ці люди. Вони йшли на смерть без гніву, без ненависті, без смутку і без сорому. Я гадаю, вони йшли на смерть із жахливим почуттям жалості. Вони були сповнені жалю – жалості до тих у зовнішньому світі, хто міг і далі жити, знаючи про те, що відбувалося всередині. І тут я змушений констатувати, що наші з Діком погляди розходяться. У своїй динамічній, яскравій і хвилюючій промові він намагався пояснити свою філософію виживання чи життя в жорстокому, холодному світі абсурду, який він назвав “світом, в якому Бог умер”. Я ніколи не говорив про Бога в такому дусі, Дік. Я взагалі ніколи не говорив про Бога. Можливо, тому, що я виховувався в невеличкому *shtetl* і тому, що я був *Yeshiva Bocher* – і все ще залишаюся ним, у певному сенсі. А можливо, через те, що в дитинстві рік у рік мене повчали, що перед тим, як сказати “Бог живий”, я мушу бути готовим до цього. Я пам’ятаю, що ми повинні були сходити на *Mikvah* – ритуальне обмивання – для того, щоб мати право стверджувати щось важливе, як-от: “Бог благословенний”; Бог це Бог.

Отже, я і тепер ніколи не говорю про Бога. Радше я кажу про людей, які вірять у Бога, або ж про людей, які відкидають Бога. Цікаво, що філософія, яка заперечує Бога, походить не від переживців. Жоден із тих, хто дотримується так званої теології “Бог умер”, не був в Освенцімі. Ті, що були там, ніколи такого не казали. Повірте мені, у мене є проблеми з Богом. Я відчуваю гнів, вступаю в суперечки і мене мучать жахи. Однак моя полеміка, моє збентеження, моє здивування стосуються людей. Я не розумію, як люди можуть бути такими “варварами”, як ви їх назвали, Дік. Я все ще цього не розумію. Можливо тому, що я вихованець єшиви, і все, чого я навчався в Сорбонні, не йде в жодне порівняння з тим, що я вивчав в єшиві. Я не розумію також і того, як вдалося стільком євреям залишитися людьми в таборах. Цього я ніколи не зрозумію. Ви говорите про ненависть: не хочете, щоб ваші діти зненавиділи. Запевняю вас, Дік, євреїв не здатний ненавидіти. У біблійі всюди, де згадується ненависть, завжди йдеться про ненависть до себе. Єдина ненависть, на яку здатний єврей, це – на жаль – самоненависть. Утім це йому вдається. Ми не можемо ненавидіти наших сусідів, ми не здатні навіть ненавидіти наших ворогів. Подивіться на Ізраїль; ізраїльтяни не проявляють ненависті до арабів.

Дозвольте мені ще щось вам сказати. Хоч як це дивно прозвучить, у стосунках між євреєм і німцем не було ненависті. Ми не відчували

ненависті до німців, а німці – до нас. Було щось гірше. Ненавидіти можна лише людську істоту. Для них ми були речами. Людина не виявляє ненависті до речей. А ми не мали до них ненависті, тому що ми не здатні на ненависть. Особливо з огляду на те, що вони тоді уособлювали *Malach Hamavet* – ангела смерті. Як можна ненавидіти смерть? Як можна відчутти ненависть до чогось, що вище вашого розуміння і що іноді набуває личини Бога? Ви б змогли? Ми не могли.

Більше того, коли я думаю про євреїв у таборах, найбільше дивує мене те, що так багато з них зберегли людську подобу всупереч усьому. Я наведу вам приклад. Як я вже казав, я навчався в єшиві, де мене відірвали просто від талмуда. Усіх нас – я був не один; коли я кажу “я”, я маю на увазі всіх, кого забрали з єшиви, від талмуда, просто в Біркенау. І впродовж трьох днів я перебував у стані заціпеніння, я не міг повірити в те, що бачив. Потім отямився і, пригадую, як невдовзі після цього, очевидно, на четвертий чи п'ятий день, мене направили в команду. Я ніколи не розповідав цієї історії, бо вважаю її надто особистою. Мене відправили в команду носити каміння. Чоловік, з яким я носив каміння – я ніколи не бачив його обличчя, тільки шию, і пам'ятаю лише його голос – першого ж дня запитав мене: “Звідки ти?” Я відповів йому. “Чим ти займався вдома?” Я сказав, що я був *Yeshiva Bocher* – навчався. Він запитав: “Який трактат ви вивчали?” Я відповів йому. Він питає: “Яка сторінка?” Я назвав сторінку. А він мені: “Продовжимо заняття”. Я кажу йому: “Ви що, з глузду з'їхали? *Тум?* Без книжок, без усього і *навіщо?* Він відповів: “Ми повинні продовжувати. Це єдиний вихід”. І вірите чи ні, ми продовжили. Це був знаний *Rosh Yeshiva*, відомий директор знаменитої талмудистської школи єшиви в Галичині. Він, як правило, цитував фрагмент, а я повторював його, день у день. Ми вивчили талмуд до самого кінця. Те, що така, як він, людина не лише сама вивчала, а й допомагала іншим вивчати талмуд в Освенцімі, не перестає викликати у мене здивування. Як і той факт, що він був не поодиноким.

Був, скажімо, чоловік, який контрабандним шляхом дістав пару *tefillin* – амулетів. Це коштувало йому важко сказати скількох раціонів – порцій хліба. Він спеціально роздобув їх, і знайшлося принаймні дві сотні євреїв, які щоранку піднімалися на одну годину раніше, щоби вишикуватися і виконати мітцвах. Сміховина! Так, було абсурдом надівати амулети. Знаєте, були євреї, котрі святкували Йом Кіпур! Були євреї, котрі читали молитви! Були євреї, що освячували ім'я Ізраїлю – їхнього народу, просто залишаючися людиною!

У системі концтаборів відбувалася якась надзвичайно дивна річ. Першими, хто здавався, хто співпрацював із ворогом, – щоб врятувати своє життя – були інтелектуали, ліберали, гуманісти, професори соціології тощо. Через те, що вся їхня концепція світу раптово розбивалася на друзки. Вони не мали на що спертися. Серед комуністів було мало таких, що здавалися. Знаходилися такі, але дуже мало. У них була своя організація на кшталт церковної – світська церква, але дуже добре організована. Вони були здатні чинити опір. Серед католицьких священиків було навіть іще менше таких, хто здавався. Дуже мало було священнослужителів, які після того, як із них “здирали стружку”, здавалися і співпрацювали з катом. Проте були й винятки. Однак ви б не знайшли жодного рабина – *запевняю вас* – серед усіх капо чи серед тих, хто обіймав владні посади в таборах.

Ви кажете, Дік, що Гітлер позбавив єврея мучеництва. Це не правда. Багато які з євреїв, особливо рабини, могли врятувати своє життя. У моєму місті всі рабини мали можливість врятуватися, і знаєте, хто хотів їх урятувати? Священики. Це не перший раз в історії, коли вони хотіли мати алібі. Священики прийшли до наших рабинів – у нашому центрі їх було близько тридцяти – пропонуючи їм прихисток у монастирі, в церкві. Однак, звичайно, який рабин міг піти на це? Наскільки я знаю, було двоє – принаймні з п’ятдесяти тисяч рабинів у Східній Європі – двоє таких, що вибрали шлях індивідуального спасіння. Усі інші zvolіли добровільно й свідомо піти зі своїми євреями. Як ці рабини зберегли своє єврейство і свою гуманність? *Ось що гідне подиву!* Адже ця система була дуже міцною і увесь світ був її спільником!

У наміри німців входило не лише фізичне винищення єврейського народу; передусім вони хотіли знищити їх *духовно*. Отже, вони винайшли цей всесвіт – що його ми у Франції називаємо *univers concentrationnaire* – із його правителями й священиками та первосвящениками. Німці хотіли принизити єврея, позбавити його прав, примусити його зректися всіх цінностей і вбити в ньому людину. Це було їхнім першорядним завданням. Навіть табірна мова, – що ж то за мова була? Найнепрстойніша мова, яку лише можна собі уявити. І все це для створення відповідної атмосфери, для нав’язання єврейському народові нелюдського образу людини й всесвіту.

Пригадую один анекдот, який смішним не назвеш. Зміст його такий: в одному гетто есесівець катував єврея, і в якийсь момент він стукнув свою жертву по голові, зробивши водночас холостий постріл. Коли єврей

опритомнів, есесівець, сміючись, каже йому: “Ти мертвий. Але ти цього не знаєш. Ти гадаєш, що втік від нас? Ми твої хазяї, навіть в іншому світі”. Це жахливий жарт, але в ньому є дешиця істини. У плани німців щодо єврейського народу входила підміна собою єврейського Бога. Усі терміни, вся лексика засвідчують це. І всупереч усьому – ці табірники, що залишалися людьми й євреями, продовжували молитися Богам.

А зараз я скажу вам, Дік, що ви не розумієте їх, коли говорите, ніби важче жити сьогодні у світі без Бога. Ні! Якщо не боїтеся труднощів, оберіть життя з Богом. Чи можна порівняти сьогодні трагедію віруючого з трагедією невіруючого? Справжня трагедія, справжня драма – це драма віруючого.

На написання першої книжки я витратив десять років. Це не було випадковістю; я робив це умисно. У 1945 році я дав обітницю мовчання з тією метою, аби, виждавши десять років, переконатися в тому, що те, про що збирався сказати, є правдою. Спочатку люди не розповідали про те, що там відбувалося. Ті, хто вижив, відмовлялися виносити на світло ту темряву, яку вони бачили. Сьогодні у нас є письменники-романісти й соціологи, багато хто пише про це. У перші дні ті, що були там, не торкалися цієї теми: це був вогонь. Чому вони мовчали? На це було багато причин.

По-перше, тому що вони побоювалися: у процесі розповіді вони можуть спотворити суть самої оповіді. Деякі оповіді необхідно передавати усно або взагалі не поширювати; їх треба розповідати як таємниці, в сукупності, з вуст в уста, пошепки – як справжню усну традицію, що ніколи не поширювалася, ніколи не передавалася на письмі, як стверджує рабин Коцкер. Мені здається, що це Браке сказав, що література – це перетворена на вогонь рана; тож ми боялися викликати цей вогонь. Ви пам’ятаєте Біблію: що сталося з двома дітьми Аарона Хакоена – первосвященика? Не можна грати з вогнем!

Тож ми не говорили про це, тому що боялися впасти в гріх. Навіть зараз усі мої друзі відчувають, що коли ми пишемо книжки і публікуємо їх, ми вчиняємо гріх. Не запитуйте мене, чому. Це підсвідоме відчуття. Щось не так, щось неправильно. Реальну історію, можливо, не можна переказати. Справжня істина не передається. Реальне уявлення не можна ні з ким розділити, тож навіщо говорити про нього?

Я можу сказати навіть більше. Сьогодні, через двадцять п’ять років після цієї події, я замислююся над тим, чи не слід було нам обрати тоді мовчання. Чомусь я вірю, якщо б усі очевидці цієї події зібралися на

таємну нараду, десь у лісі, і вирішили разом – я знаю, це поетичний, нереальний образ, але мені не дає спокою відчуття втрати цієї можливості – якщо б ми всі тоді вирішили ніколи не вимовити й слова про цю подію, я гадаю, ми могли б змінити людину самою значимістю нашого мовчання. Однак тоді, я також переконаний, людство було б не в змозі витримати цього. Це привело б людину і народи на грань безумства. Ось чому, я гадаю, ми заговорили.

Тоді ми заговорили ще й з іншої причини. Якимось чином єврейська натура в нас проявляється настільки сильно, що ми віримо в спілкування, віримо в передання, в порозуміння. На моє переконання, головний чинник єврейського буття – ця потреба в спілкуванні. Тому ми починаємо завжди з імен; біблія усіяна іменами. Навіщо нам усі ці імена – батько і син, батько сина – навіщо? Щоб дати нам відчуття зв'язаності, необхідності продовження. Ми повинні підтримувати зв'язок. Це головна тема єврейського буття, і вона була такою завжди – впродовж усієї нашої історії, що нараховує чотири тисячі років. Під час Другої світової війни це проявилось з іще більшою силою. Сотні людей в гетто жертвували собою, щоб допомогти одному з них вибратися з гетто і розповісти їхню історію.

Коли Симона Дубнова, можливо, найвидатнішого нашого історика, підвели до братської могили в Ризі разом з іншими євреями, він голосно промовив: “Євреї, насторожте свої вуха і розплющте ширше очі! Вбирайте кожну хмаринку; вбирайте кожну усмішку; вбирайте кожнен звук. Запам'ятайте!” Він навіть тоді, навіть там відчував гостру потребу повідомляти, розповідати *нам* історії. В Освенцімі – навіть і Біркенау, в зондеркоманді (команда, що працювала в крематоріях) – були люди, що записували день у день, факт за фактом – хоч би яким жадливим він був – стисло й стримано. Вони були переконані в необхідності передати ці дані. Чому? Чому вони робили це? І навіщо? У кого вони могли вірити? В людину? Що мене вочевидь дивує і вражає, – це те, що вони могли ще думати про людину і про Бога, а також про нас, тимчасом як жили і вмирили в ту добу, коли і єврея, і людину було зраджено людиною і Богом. Ця історія про духовну силу (я не називатиму її “опором”, оскільки саме це слово було знецінено), про єврея має бути розказана. Це те, я вважаю, що робить нас такими покірливими. Однак при цьому ми торкаємося, я переконаний, самої природи того, що я називаю *єврейством* [Jewishness], оскільки мені не подобається слово *юдаїзм*. Забагато “ізмів” у цьому світі. Що я називаю *єврейством*?

Є в талмуді одна оповідка – дуже гарна. І вона доречна, оскільки ви говорили про мучеників і ми говоримо про мучеників. Оповідка така. Коли рабина Ісмаїла, одного з десяти мучеників за віру в часи Римської імперії, вели на страту, почувся голос із небес, який промовляв: “Ісмаїле, Ісмаїле, якщо з твоїх очей упаде хоч одна сльоза, я поверну всесвіт у стан первинного хаосу”. Рабин Ісмаїл, як говориться в мідраші, був благородною людиною і не заплакав. І я тривалий час не міг зрозуміти, чому він не заплакав? Та хай йому грець! Якщо доводиться платити таку ціну, кому він потрібен, такий світ? Кому він сподобається? Хто захоче жити в ньому? Але на те багато причин, чому він не заплакав.

По-перше, він був мучеником. По-друге, він корився. По-третє – і це остання й найпоетичніша причина того, чому він не заплакав – він хотів дати нам урок юдаїзму. Рабин Ісмаїл – на відміну від свого класичного опонента рабина Акіба – був раціоналістом. Навіть умираючи, він хотів дати нам урок: так, я можу знищити цей світ, і світ на це заслуговує. Але бути євреєм – означає мати всі підстави у світі для знищення і *не знищувати!* Бути євреєм, означає мати всі підстави у світі ненавидіти німців і *не зненавидіти їх!* Бути євреєм – це мати всі підстави у світі зневіритися в церкві і не зненавидіти її! Бути євреєм – це означає мати всі підстави у світі не вірити в мову, співи, молитви і в Бога, але продовжувати оповідь, продовжувати діалог і мати власні (як у мене) мовчазні молитви й суперечки з Богом.

Ось такий урок дав мені рабин Ісмаїл, коли вмирав; але ж він був рабином Ісмаїлом, а я лише оповідач його оповідей. І все ж, можливо, у цьому сенс єврейського буття, особливо для оповідача історій: розповідати історії, пережиті безліч разів і багатьма євреями, і я лише один із них.

### ***Постскрипtum***

29 вересня 1988 року Гарі Джеймс Каргас організував симпозіум на тему “Елі Візель: людина і письменник”. Влаштований у Вебстерському університеті в Сен-Луї (Міссурі), симпозіум вшановував водночас тридцяті річницю виходу у світ твору Візеля “Ніч” і шістдесятиріччя письменника. Праці симпозіуму містили статтю Франкліна Літтеля, який посилався на давній обмін думками між Рубенштейном і Візелем. Коли настала черга для відповіді Візеля на виступи, що їх він прослухав упродовж дня, він розповів таку історію про ту першу конференцію в 1970 році.

Після того як Візель закінчив свою відповідь Рубенштейну того вечора, Рубенштейн встав і висловив бажання щось сказати. Візель очікував, що Рубенштейн спробує спростувати його твердження. Натомість відповідь Рубенштейна Візелю була простою: “Я як рабин хочу дати вам своє благословення”.

---

\* Узято з: Franklin H. Littell and Hubert G. Locke, eds., *The German Church Struggle and the Holocaust*. Detroit: Wayne State University Press, 1974. Передруковано з дозволу Франкліна Г. Літтеля та Губерта Г. Локке.

### ДОДАТКОВА ЛІТЕРАТУРА

Brown, Robert McAfee. *Elie Wiesel: Messenger to All Humanity*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1983.

Brenner, Reeve Robert. *The Faith and Doubt of Holocaust Survivors*. New York: The Free Press, 1980.

Cargas, Harry James. *Harry James Cargas in Conversation with Elie Wiesel*. New York: Paulist Press, 1976.

Cohen, Arthur A. *The Tremendum: A Theological Interpretation of the Holocaust*. New York: Crossroad Publishing Company, 1981.

Eckardt, A. Roy. *For Righteousness' Sake: Contemporary Moral Philosophies*. Bloomington: Indiana University Press, 1987.

Eckardt, Alice L., and A. Roy Eckardt. *Long Night's Journey into Day, A Revised Retrospective on the Holocaust*. Detroit: Wayne State University Press, 1988.

Eliach, Yaffa. *Hasidic Tales of the Holocaust: The First Original Hasidic Tales in a Century*. New York: Vintage Books, 1988.

Haas, Peter J. *Morality after Auschwitz: The Radical Challenge of the Nazi Ethic*. Philadelphia: Fortress Press, 1988.

Katz, Steven T. *Post-Holocaust Dialogues: Critical Studies in Modern Jewish Thought*. New York: New York University Press, 1983.

Maybaum, Ignaz. *The Face of God after Auschwitz*. Amsterdam: Polak & Van Gennep, 1965.

Rosenbaum, Irving J. *The Holocaust and Halakhah*. New York: Ktav, 1976.

Roskies, David G. *Against the Apocalypse: Responses to Catastrophe in Modern Jewish Culture*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1984.

Van Buren, Paul M. *A Theology of the Jewish-Christian reality*. 4 vols. New York: Harper and Row, 1980 – 89.