

Майкл Беренбаум

Певні статті присвячуються суто інтелектуальним проблемам. Науковець може взятися до розв'язання певної проблеми й досліджувати у своїх працях пекуче питання. Інші статті не є виключно продуктом споглядальної думки, а несуть на собі відбиток політичної й організаційної боротьби. Проблема не може бути розв'язана, допоки не буде закладено якесь нове інтелектуальне підґрунтя. Саме це спонукало Майкла Беренбаума написати вперше про унікальність та загальність Голокосту.

У 1979 році Беренбаума запросили на посаду заступника керівника президентської комісії з питань Голокосту. Він працював безпосередньо з головою цієї комісії Елі Візелем (твори якого вміщено до цієї антології, а його запитання використано в ній як напрямні підзаголовки) та з Ірвінгом Грінбергом – головою комісії з Голокосту. Їхнім спільним завданням було рекомендувати президентові належну структуру національного меморіалу Сполучених Штатів, присвяченого Голокосту.

Ця комісія невдовзі зустрілася із серйозною проблемою, яка могла звести нанівець їхні зусилля. Малося на увазі, що Голокост – це подія, яка трапилася з євреями; вони були жертвами, пам'ять про яких передбачалося увічнити. Уперше в історії федеральний уряд, а не єврейська община чи окрема церква, розв'язував питання Голокосту.

Оскільки меморіал мав бути національного масштабу, всі етнічні групи, що вважали себе жертвами Голокосту, претендували на причетність до меморіалу; тоді як єврейські очевидці цієї події боялися, що в такому разі буде викривлено сутність Голокосту, який втратить єврейський характер.

Елі Візель у притаманному йому стилі запропонував поетичне розв'язання. «Хоч і не всі жертви були євреями, – сказав він президентові Джиммі Картеру, – однак усі євреї були жертвами». Однак проблема залишалася й надалі; як можна було говорити про єврейську унікальність у Голокості, якщо включити до меморіалу й інші жертви нацистів?

На час написання Беренбаумом есе «Унікальність і загальність Голокосту» він уже не входив до складу ні цієї президентської комісії, ні урядового органу, – ради меморіалу Сполучених Штатів, присвяченого Голокосту. Отже, він міг досліджувати це питання, не зазнаючи політичного тиску.

Беренбаум доводить, що унікальність єврейського досвіду – не метафізична віра, а історичний факт, проте ця унікальність може бути доведена лише завдяки увічненню в цьому меморіалі усіх жертв нацизму.

Працюючи нині директором проекту для музею меморіалу Сполучених Штатів, присвяченого Голокосту, Беренбаум отримав можливість продемонструвати, що його твори можуть розв'язати складну проблему політичного електорату й чутливості віцїлілїх простим звертанням до істини.

Унікальність і загальність Голокосту *

Питання унікальності й загальності Голокосту дедалі частіше порушується не лише в наукових колах із наголошенням на історіографії, але й в общинах повсюди у Сполучених Штатах, де меморіали Голокосту та служби увічнення пам'яті збудили усвідомлення Голокосту, який таким чином входить у річище американської культури. В ході цього процесу слово «голокост», уживане без конкретного посилання, може перетворитися на символ позначення масового вбивства й знищення, незалежно від їх масштабності. Суперечка щодо місця Голокосту в історії людства точиться в академічних закладах, на вулицях – серед політичних діячів та проводирів єврейських общин, у школах – серед викладачів, що укладають навчальні програми, серед еліти в царині літератури та мистецтва, а також у релігійних та філософських колах.

Те, що визначення Голокосту опинилося в центрі уваги загалу, було зумовлене, очевидно, як особистісним чинником, так і обставинами. Головні виразники протилежних концепцій – Елі Візель і Симон Візенталь – обидва – потерпілі, обидва – представники європейського єврейства, і той, і той – велети за своєю статурою й звершеннями, завдяки яким до Голокосту було привернуто увагу всього світу. Проте обидві ці постаті суттєво різняться між собою не лише своїми досягненнями, але й своїми життєвими шляхами, своїм спадком і долею. Для Симона Візенталя термін «Голокост» асоціюється з методичним убивством одинадцяти мільйонів чоловік, шість мільйонів із яких були євреї, котрих знищували на підставі їхньої єврейської приналежності, а п'ять мільйонів людей інших національностей було вбито у концтаборах з різних причин – за допомогою тієї чи іншої смертоносної машини, призначеної для масового винищування: *Einatzgruppen*, концентраційного табору чи знищувального центру. На думку Візенталя, хоч всі євреї і були жертвами,

Голокост виходить за межі єврейської спільноти. Інші люди розділили з ними трагічну долю приречених на заклання.

Як людина, Візенталь уособлює дві самохарактеристики єврейського народу: *din* (справедливий) та *am kishesh oref* (упертий народ); він був непохитним у своєму дотриманні закону, вимагаючи, щоб європейські нації притягнули до суду своїх воєнних злочинців-нацистів. Він уперто відмовлявся полишити питання про притягнення до відповідальності після тридцяти п'яти років з часу споєння злочину, якщо склад злочину затемнювався з огляду на міжнародну незацікавленість або через відсутність належної серйозності вироків. (Одного воєнного злочинця нещодавно було осуджено на строк, який умовно оцінювався, виходячи з розрахунку: по півтори хвилини тюремного ув'язнення за кожен вбиту людину.) Він не погоджувався також вдаватися до помсти – негайнішої, але й примітивнішої форми покарання. Візенталь переймався не лише тим, аби віддати катюзі по заслuzі, але й тим, щоб суспільство пам'ятало та дбало про цінність справедливості у світі, що волів би про неї забути.

Про сприйняття Візенталем Голокосту можна судити, виходячи з найголовнішої справи, якій він цілковито віддавався, – обвинувачення нацистських воєнних злочинців. Нагадуючи збайдужілим урядам про те, що їхніх громадян неєврейського походження також вбивали, вдається заручитися більшою підтримкою з їхнього боку. Завдяки ширшому потрактуванню Голокосту, Візенталь має змогу посилити політичний тиск, що його він справляє. Про прихильність Візенталю до всеохопнішого світогляду може свідчити його теперішній статус європейського єврея, а саме – належність до знівченої общини, яка може виявитися психологічно нездатною зайняти юдеоцентричну позицію в громадській сфері, воліючи натомість, за афоризмом Гордона, «бути євреєм у власному домі і людиною – на вулиці», – навіть з огляду на це віддання переваги ширшому визначенню є найпліднішим. Проте, аби не втратити відчуття загальної картини, згадаємо, що серед понад 200 стендів у музеї, заснованого Симоном Візенталем Центру досліджень Голокосту в Лос-Анджелесі менш ніж 7 відсотків із них згадують про п'ять мільйонів неєвреїв і в половині із цих експозицій наголошується на доброчесності націй, що проживали поруч із євреями, боролися пліч-о-пліч із ними, допомагали рятувати євреїв і, зрештою, гинули разом із ними. Ті, що заявляють про значне послаблення єврейського забарвлення Голокосту, яке проявляється в роботі Центру Візенталю, хай краще пошукають деінде привід для своїх звинувачень¹.

Слід додати, що сам Візенталь – не єдиний, хто зараховував до числа загиблих під час Голокосту і неєвреїв; не став він і активним учасником дебатів щодо визначення. Скоріше його загальний світогляд і позиція в минулому дали привід для інших убачати в ньому представника «універсалістського» напрямку, що дехто витлумачив як виклик унікальному досвіду євреїв під час Голокосту.

Натомість Елі Візель – поетичний лауреат Голокосту, людина, яка, за висловом Стівена Шварцшильда, стала «де факто найкращим проповідником нашого покоління», котрий якнайвиразніше висловлює в наш час наші надії та побоювання, наш розпач і протест². Якщо Візенталь уособлює справедливість і зятятість єврейської душі, Візель являє собою втілення *shirah* (поезії) та *Rachamim* (співчуття). Візель ставиться до Голокосту, як до *mysterium tremendum* (священної таїни), до якої можна наблизитися, але ніколи не можна її збагнути, як до *PARDES* – світу, що його можна осягнути лише в момент страшної небезпеки і до якого не слід наблизитися без підготування та надзвичайної обережності. У своїх інших працях я детальніше зупинявся на непроминушому значенні Візеля як ідеолога і його впливі на сучасну єврейську свідомість³. Не можна недооцінювати й внесок Візеля як письменника й оповідача у справу збереження пам'яті про Голокост та передання її молодшим поколінням. Візель побоюється, що Візенталеве визначення Голокосту може спричинитися до необоротного процесу стирання пам'яті про шість мільйонів євреїв. Спочатку, стверджує він, люди казатимуть про одинадцять мільйонів загиблих, з яких шість мільйонів – євреї, згодом – про одинадцять мільйонів загиблих, деякі з яких були євреями, і нарешті, – про одинадцять мільйонів загиблих, без жодної згадки про євреїв.

Візель – єдиний із видатних американських авторів єврейського походження, хто пише виключно з єврейських позицій і для кого процес американізації ніколи не був на чільному місці у його оповідях чи літературному доробку. Хоч Візель і має американське громадянство протягом майже двох десятиліть, він і далі пише французькою мовою і, на відміну від своїх сучасних колег-літераторів і письменників, він майже не звертається до висвітлення єврейського досвіду на американському ґрунті. Його твори апробуються спочатку в Європі або Ізраїлі, і серед їх героїв дуже мало американців. (Його твір «Аварія», що складає поодинокий виняток, було поставлено в Нью-Йорку, але герой його пережив Голокост, після якого залишилася неминуща психологічна

травма, і в цьому сенсі американське тло не є присутнім.) Втім саме як американського діяча Елі Візеля призначили головою президентської комісії з питань Голокосту та органу, що прийшов їй на зміну, – ради меморіалу Сполучених Штатів, присвяченого Голокосту, – діяльність яких була спрямована на створення національного музею, який би висвітлював історію Голокосту і доносив пережиті євреями страждання до широкого американського загалу. На мою думку, завдання ради меморіалу Голокосту передбачає американізацію Голокосту; тобто його історія має бути подана в такий спосіб, аби вона знайшла відгук не лише у ньюйорківця, який пережив цю подію, у його сина в Хьюстоні або його дочки в Сан-Франциско, але й у чорношкірого проводиря з Атланти та його сина – фермера із Середнього Заходу, промисловця з Північного Сходу та мільйонів інших американців, які щороку здійснюють паломництва до Вашингтона, аби відвідати свою столицю. Американізація Голокосту – благородна справа, за умови, що подана при цьому історія відповідатиме істині, що вона правильно висвітлить цю історичну подію у спосіб, прийнятний для американського розуміння. Кожна культура неминуче залишає свій відбиток на уявленні про минуле. Ізраїль, приміром, переповідає історію Голокосту як *Shoah ve Gevurah* (Голокост і Опір), наголошуючи на випадках збройного повстання поряд із знищенням, яке насправді переважало. Взаємовплив історичної події та суспільної потреби, природний і зрозумілий, накладає відбиток і на історії, і на суспільстві. Справді, цей процес притаманний формуванню того, що соціологи позначають терміном «громадянська релігія» даного суспільства. Оповідючи про Голокост/Опір, ізраїльтяни пов'язують свої корені з героїчними воїнами, які кидали виклик могутній потузі, щоб відстояти честь і гідність єврейського народу. Чарлз Лейбман, який так промовисто писав про громадянську роль Голокосту в досягненні однакості між ізраїльтянами, продемонстрував ступінь впливу суспільної потреби на змалювання картини Голокосту.

Завдання проектування музею, поставлене перед радою національного меморіалу в США, є значно складнішим, аніж те, що постало в Ізраїлі у зв'язку із створенням Яд Вашем (Ізраїльського меморіального музею Голокосту), оскільки рада повинна була орієнтуватися на загал, яким, власне, ця оповідь сприймалася як чужа, такою, що не є безпосередньою складовою американського досвіду. Рада також наражається на ризик створення прецеденту для антисемітизму, якщо всі ті, що вважають себе – правомірно чи безпідставно – жертвами

Голокосту, не знайдуть віддзеркалення цього в меморіалі і/або відчують, що їхні страждання не були належним чином поціновані. Музей повинен виявити тонке розуміння й чутливість, розв'язуючи питання про співпрацю з нацистами у справі знищення євреїв тих людей, що самі були жертвами нацизму, і повинен здолати дилему спостерігача у спосіб, який би враховував певні досягнення й численні прорахунки американської політики стосовно Голокосту під час війни та опісля.

Звернімося до істориків. Єгуда Бауер – видатний історик і голова Інституту сучасного єврейства при Єврейському університеті в Єрусалимі – розрізняв два визначення Голокосту, що прозвучали у виступах тодішнього президента Сполучених Штатів Джиммі Картера. Картер двічі звертався до визначення Голокосту: уперше, коли згадав про меморіал, присвячений «шістьом мільйонам євреїв і мільйонам людей інших національностей жертв нацизму часів Другої світової війни», а вдруге, коли осудив «методичне й підтримуване державою винищення шести мільйонів євреїв і п'яти мільйонів людей інших національностей». Бауер коментує це так:

«На думку президента [не комісії], меморіал має увічнити всіх жертв нацизму – *євреїв*, так само, як і *неєвреїв*, і *занурити* особливу єврейську трагедію у загальне море жорстокостей, вчинених нацистським режимом» [виділення додано]⁴.

Бауер пояснював ту обставину, яку він потрактував як занурення особливої єврейської трагедії, існуванням тиску з боку етнічних груп всередині США і застерігав, що американізований, неєврейський меморіал спричиниться до викривлення Голокосту. Професор Бауер наводить три вищою мірою емоційних аргументи на підтримку свого твердження. По-перше, він згадує про спробу функціонерів радянської влади знівелювати єврейську природу Голокосту, що проявилася у випадку з меморіалом у Бабиному Яру, де немає жодного згадування про євреїв ні у змісті скульптури, ні в написі на пам'ятнику. По-друге, Бауер розцінює заперечення Заходом особливої «Війни проти євреїв» як причину поразки рятувальних акцій. По-третє, Бауер натякає на міжнародний антисемітизм, що намагається взагалі спростувати Голокост.

Ми повинні відокремити емоційне нашарування в цій аргументації від її присутніх складових. Волею іронії Бауер наголошував на висловлюваннях президента, в яких Картер покладав відповідальність за проектування й відкриття музею на раду меморіалу Голокосту, яка послідовно й виразно докладала зусиль, щоб підкреслити унікальність

єврейського досвіду та особливу вагу єврейських страждань. Для Бауера, котрий виявляв ледь не побожне ставлення до влади президента, слова Картера в церемоніальній промові чи в посланні до конгресу були найважливішими, тоді як міркування комісії, її «Доповідь президенту», що є головним документом законодавчої історії законопроекту про меморіал Голокосту, та саму діяльність ради із впровадження своїх рекомендацій він вважав другорядними. Звернімо також увагу, що *включення*, увічнення інших (неєвреїв) перетворилося в уяві Бауера на *занурення* в загальне море жорстокостей. Чому, власне, *включення* (увічнення інших) має розумітися як *занурення*, якщо (як це обстоювалося в доповіді комісії і пояснюється далі автором) унікальність єврейського досвіду може бути докладно виявлена й зафіксована шляхом порівняння його з поведженням нацистів стосовно інших переслідуваних ними упосліджених народностей? Лише зрозумівши долю інших постраждалих, її подібність до єврейського досвіду і, що важливіше, її прикметні риси, зможемо ми встановити винятковий характер єврейської долі як історичний факт.

Що ж до висловленого Бауером побоювання американізації, то не слід сплутувати зорієнтованість на сприймання зі змістом. Голокост «американізується» остільки, оскільки він подається для американців і пов'язується з їхньою історією та з перспективою майбутньої політики. Дослідження Голокосту може дати інтуїтивний набуток, який матиме загальну значущість для долі всього людства. Президентська комісія, заснована коштом платників податків із метою спроектувати *національний* меморіал, не була вправі створити виключно єврейську пам'ятку в обмеженому сенсі цього слова, особливо з погляду громадського сприймання. Таке завдання стоїть перед американською єврейською общиною, яка оперує приватними коштами і не отримує державної дотації. У кінцевому підсумку, приватні єврейські меморіали та національний музей Голокосту (поряд із діяльністю науковців, витворами мистецтва та продукцією засобів масової інформації) нестимуть послання, яке матиме значно триваліше життя у штатах, ніж слова американського президента.

Існує докорінний парадокс, який проявляється у певній двоїстості особливостей передання нащадкам оповіді про Голокост, що засвідчують чимало очевидців і підтверджують інші євреї. Для того, щоб Голокост справляв присутній вплив, він повинен увійти в річище міжнародної свідомості як символічне слово на позначення особливої, ба більше –

надзвичайної події з яскраво вираженим моральним, політичним і соціальним забарвленням. Проте від моменту його справжнього входження у це річище він стає «чесною грою» для публіцистів, романістів, істориків, теологів і філософів будь-якого спрямування та рівня майстерності. Менш видатним умам чи не надто тонким обдарованням загрожують розчарування, занепад і фальш. Поширення інформації про Голокост передбачає певною мірою її неконтрольованість. Ми не можемо водночас і підтримувати вищою мірою священну тему Голокосту недоторканною та непорушною, і скаржитися на те, що світ необізнаний із нею. Навіть для Візеля наважитися на прийняття рішення про опублікування його твору «Ніч» французькою мовою через п'ять років після видання оригіналу на їдиш означало піти на ризик, пов'язаний із виходом на широкий загал. Утім Бауер справді пропонує своїм читачам вичерпне визначення унікальності Голокосту, в якому виокремлює дві найважливіші складові: сплановане, цілковите винищення всієї спільноти та квазіапокаліпсичне, релігійне забарвлення, завдяки якому смерть жертви стає невіддільним складником драми спасіння. Бауер додає, що «на сьогодні подібна акція спрямовувалася лише супроти євреїв». Як ми переконаємося, Бауер знайомить нас із двома необхідними, але, можливо, недостатніми умовами унікальності Голокосту.

Бауер не відчуває жодної незручності у використанні слова «Голокост», хоч сам цей термін позначений певними проблемами. За своїм походженням «Голокост» – це, скоріше, теологічний, ніж історичний термін. В англійській мові він є запозиченням грецького відповідника для івритського слова *olah*, яке означає жертвоприношення Богові шляхом остаточного спалення. Окремі серйозні дослідники Голокосту дотримуються думки, що саме це слово пом'якшує й переінакшує зміст цієї події наданням їй релігійного відтінку⁵. Слово *churban* мовою їдиш, що означає «знищення», є значно доречнішим і тісніше пов'язаним із наслідками самої цієї події. Івритське слово *Shoah* дуже близьке за своїм значенням до свого аналога в мові їдиш, від якого воно є похідним. Погляди Бауера поділяють у принципі (з незначними відмінностями) такі науковці, як Люсі Давидович, Уріель Таль та Джордж Моссе. Їхні праці присвячені головним чином дослідженню намірів та ідеології. Існує й інший підхід до обґрунтування унікальності Голокосту, який зосереджує свою увагу не на меті цієї події чи ідеології, а на механізмах знищення й запровадження концтаборів та знищувальних центрів. Цей спосіб аргументації започатковано працями Рауля Гільберга, який спрямував

свої дослідницькі зусилля не на філософію, що виправдовувала знищення, а на процеси, що прислужилися вигубленню євреїв. Ханна Арендт, Лоренс Лангер, Річард Рубенштейн та Джозеф Боркін також почасти звертаються у своїх дослідженнях до цього виміру Голокосту. Важливість цього виміру не можна недооцінювати, оскільки наслідки його надто критичні.

Джозеф Боркін стверджував, що Освенцім становив викінчену за своєю порочністю форму рабства. Майже в усіх попередніх проявах рабства підневільний працівник вважався капіталовкладенням, і хазяїн повинен був захищати й годувати його та давати йому притулок. Загалом раб забезпечував можливість відтворювати, а отже, й примножувати добробут свого господаря. Натомість за умов нацизму людську істоту було зведено до придатної для використання сировини, яку витрачали у процесі виробництва. Із неї методично вичавлювали всі ознаки життя, допоки тіло її не пускали на переробку на користь нацистської воєнної економіки: золоті зуби – як коштовності, волосся – на матраци, попіл – для удобрення. У концерні Освенціма раб жив у середньому дев'яносто днів, у Буні – тридцять. За висловом одного із очевидців, «вони змащували машини, але не відчували потреби годувати людей». Відповідні офіційні рішення, поспішає нагадати нам Боркін, приймалися у Франкфурті, а *не* в діючій армії і продиктовані вони були «тверезими» економічними розрахунками, а не нагальними потребами ведення війни.

Проте рабство – це не єдине, що досягло свого майже демонічного вираження, своєї викінченості в ідеї створення концтаборів. Потреба позбутися зайвого населення, як пояснює Рубенштейн, також набула свого логічного завершення. Бюрократія готувала себе до розв'язання дедалі складніших проблем, що поставали перед цим апаратом знищення. Співіснування в бюрократичному механізмі демонічного зла зі злом банальним свідчить про ще один унікальний вимір Голокосту.

Табори, власне, являли собою суспільство тотальної тиранії, яке Лангер назвав світом примусового вибору. Лангер пояснював, що Освенцім був окремішнім світом, який розбиває вщент наші уявлення про мову й значення слів і залишається з нами десятиліття й десятиліття, оскільки його не можна поховати в якомусь замкненому просторі або часі:

«Проблема полягає не в нашому власному недосконалому баченні, а в природі самого досвіду, який ставить перед нашою уявою майже нездійсненне завдання. Зіткнення з мотивами поведінки в таборах смерті

відбувається не як спомини загубленого часу (із спостерігачем, який накладає прустівський порядок на хаотичний матеріал), а скоріше, як скупчення минулих миттєвостей, природжений хаос якого вимагає від нас винайти новий моральний та часовий вимір для поселення його жертв»⁶.

Жодна теорія унікальності Голокосту, яка не береться дослідити внутрішні виміри механізмів знищення, не буде вичерпною, оскільки саме у внутрішньому світі, що криється за скоєнням цього жадливого злочину, так само, як і в його задумі чи значенні, необхідно шукати розуміння безпрецедентного світу Голокосту.

Із Бауером полемізує видатний єврейський історик і керівник аспірантських досліджень при Єврейському теологічному семінарі професор Ізмар Шорш. Він солідарний із тими, хто відводить обмежену роль Голокосту в громадянській релігії американських євреїв, побоюючись слізливої теорії єврейської історії⁷. Історія єврея як жертви загрожує перетворитися на домінуючу в єврейській свідомості, що означатиме приниження історії єврейства в цілому, в якій євреї були творцями своєї власної долі, і притлумлення життєрадісного й живодайного прославляння життя або надії на спасіння. Крім того, на думку Шорша, надмірне наголошення на Голокості породжує «одержимість ідеєю унікальності цієї події, неначе відмова від цього твердження означала б применшення жадливості цього злочину»⁸.

Істина полягає в тому, доводить Шорш, що євреї були єдиними жертвами геноциду під час Другої світової війни. «Наполягати на більшому – означає викликати чи впадати в образливі порівняння», посилаючись у кожному випадку на давніший чи пізніший геноцид. Обстоювання унікальності Голокосту, навіть позбавлене упередженості, – це повернення до часів релігійної полеміки, мирський варіант обраності»⁹. Подібна аргументація найвиразніше простежується у творах ортодоксального єврейського теолога Елізера Берковіца, який стверджує:

«Метафізична природа нацистсько-німецької ненависті до євреїв, так само, як і диявольська, надлюдська природа нацистсько-німецького злочину супроти євреїв, самі по собі є свідченням тих темних знань, які допомагали нацистській Німеччині відчувати присутність в історії прихованого Бога»¹⁰.

Для Шорша твердження про унікальність є не лише історично недоцільним, але й політично шкідливим, оскільки воно «ускладнює

діалог і відлякує потенційних союзників із числа інших жертв організованого безчинства», тобто інших жертв нацизму – вірмен, циган, чорношкірих тощо. Шорш радить євреям трансформувати свій досвід у життєві й політичні символи, сповнені сенсу для неєвреїв, не «підриваючи довіри до нас». Те, що Шорш називає процесом трансформування, для Бауера означає американізацію й деюдаїзацію. За умови правильного висвітлення Голокосту в американському осередку він зможе зайняти належне йому місце як подія в історії людства, що несе у собі величезний символічний заряд і справляє значний вплив на нашу спільну долю.

Хоча, на мою думку, дана Бауером характеристика унікальності Голокосту є неадекватною, а спротив Шорша – недоречним, і заяви Бауера, і застережливість Шорша можуть бути переосмислені в рамках ретельнішого порівняльного підходу до розуміння Голокосту. Ознаками подібної тенденції рясніють такі важливі праці, як «Відібрання життів» Ірвінга Горовіца – дослідження Голокосту та вірменського геноциду, «Облік геноциду» Гелени Фейн та літературний огляд Терренса Де Пре. Пошук унікальності не повинен відлякувати потенційних союзників, оскільки він може належним чином поглибити наше проникнення у царину, яка потребує серйознішого дослідження й більшої компетентності. Втім, стримувальні застороги Шорша, як і недоречні побоювання Бауера мають бути взяті до уваги як попереджувальні сигнали, які необхідно врахувати, щоб забезпечити відповідний рівень дослідницької теорії та практики.

Професор Джон Каддігі з Гантер-коледжу – обізнаний, блискучий, хоч і дещо ексцентричний критик американського єврейства. Його інтуїція нерідко вражає своєю блискавичністю, навіть якщо їй і бракує тривалого й глибокого самоаналізу. Його поінформованість всеосяжна, а його засноване на порівняльному підході розуміння сучасності та єврейської ситуації оригінальне й новаторське, захоплює, навіть якщо воно є не цілком точним і приязним. Каддігі критично аналізує не історію Голокосту, а його історіографію. Додає йому честі те, що він мав сміливість подати первісний варіант окремих своїх творів на фаховий семінар дослідників Голокосту з північного сходу з метою відшліфовування своїх поглядів у процесі діалогу та відкритого обміну думками¹¹. Спершу Каддігі звертається до науковців, які висловлюють споріднені думки щодо Голокосту як унікальної події за своїм характером, своєю методичною, бездушною й марнотною організацією, своєю тоталітарною природою

та зосередженістю на смерті. На думку Генрі Фейнгольда, можливо, найвагомішого (для євреїв) історика з адміністрації Рузвельта, небезпека полягає в тому, що ми можемо позбавити Голокост його страхітливої особливості. Ми можемо узагальнити й видозмінити нацизм, витлумачуючи його не як єдину у своєму роді демонічну силу, а як темний бік людської душі, що криється в кожному з нас. Для А. Роя Еккардта – християнського теолога, який пише на тему Голокосту, ця подія є «унікально унікальною» – категорія, що виокремлюється навіть із тих історичних подій, які можна класифікувати як унікальні. У своїй критичній праці «Підступність історії» Ричард Рубенштейн вимальовує – як зазначає Вільям Стайрон і у своєму вступі до твору Рубенштейна, і у своєму романі «Вибір Софії» – проекцію випадку Голокосту на площинах сьогодення й майбуття. Їм обом, – і Рубенштейну, і Стайрону – Голокост ввижається найхимернішою технологічною марою, зловісним виявом потенційних можливостей Західної цивілізації. Еміль Факенгейм, натомість, переконаний, що унікальність Голокосту полягає в унікальності його жертв. Голокост був спрямований проти євреїв; вони як жертви були «не побічним продуктом нацистського суспільства, а його *кінцевим продуктом*»¹² (курсив автора). Оглядаючи ці твердження про унікальність Голокосту, професор Каддігі зазначає, що розрізнення між євреями та неєвреями – ключовий елемент, який об'єднує Факенгейма та Фейнгольда, Бауера та Візеля. «Залишкова категорія» неєвреїв, що не перестає поділяти світ, виконує три вирішальні функції для євреїв. По-перше, вона зберігає священну особливість євреїв, залишаючи також незмінною присутність відчуття антисемітизму в єврейській свідомості і таким чином відкидаючи Сартровське питання: «Навіщо залишатися євреєм?» По-друге, вона й далі виокремлює євреїв із маси інших людей не внаслідок вільного вибору самих євреїв, а на підставі рішення, нав'язаного Гітлером. По-третє, за Каддігі, унікальність не так стає на заваді історичній облуді, самозреченню чи деюдаїзації, як і далі слугує засобом для надання статусу.

Віддаючи належне Каддігі, слід наголосити, що він переймається не історією, а соціологією, і що його твори – це щось на зразок криптосоціології історіографії. Нерідко його погляди досить легко можна спростувати, особливо тоді, коли його формулювання зухвали й неточні. Проте необхідно розібратися в його заяві про те, що бажання довести унікальність Голокосту – безвідносно до питання її фактичної вірогідності, – може бути невіддільним від прагнення мирського переформулювання

тези про єврейську обраність, в якому винятковість народу, колись проголошена в термінах духовної спадщини, яка дісталася від adeptів божественного одкровення на Синаї, викладається тепер як спадок, отриманий від тих, хто постраждав від виплодка пекла, так би мовити, анти-Бога, що проявив себе в Освенцімі.

Наш обов'язок – у відповідь на аргументацію Каддігі та інших розглянути фактичні докази унікальності Голокосту, а також проаналізувати те несприйняття домінуючої ролі Голокосту в сучасній єврейській свідомості, яке в наш час прозирає в дискусіях між єврейськими істориками та теологами. Питання унікальності й загальності Голокосту у світовій історії невіддільні від питань щодо місця Голокосту в єврейській історії. Сучасні дискусії точаться довкола трьох основних питань: чи насправді Голокост є безпрецедентним в єврейській історії; чи не займає він надто домінуючу позицію в сучасній єврейській свідомості, загрожуючи затемнити, а, можливо, навіть і витіснити обіцяння Синаю, торжество Ізраїлю і взагалі всю попередню єврейську історію; і, нарешті, чи мають висновки Голокосту нормативну силу для єврейської історії та теології. Переповідання основних моментів цих дискусій та підсумовування полеміки, до якої долучалися Якоб Нойснер та Ірвінг Грінберг, Паула Хайман – у своїй статті в «The New York Times», теолог Майкл Вишгород, Роберт Альтер – у своїх творах, а також Арнольд Вольфе та автор – у своїх публічних і виданих діалогах, було б за даних обставин певним відступом убік¹³. Достатньо буде сказати, що присутнім для загального аргументу на користь унікальності Голокосту є конкретніший висновок про те, що Голокост не лише в кількісному, але й у якісному відношенні відрізняється від інших епізодів переслідування в єврейській історії, – твердження, з яким не погоджуються окремі дослідники цієї проблеми, мотивуючи нерідко свої заперечення скоріше політичними й естетськими міркуваннями щодо увічнення пам'яті про Голокост, ніж конкретними історичними даними.

Деінде я висловлював своє власне переконання в тому, що Голокост – безпрецедентна подія в єврейській історії; його не можна вважати просто ще одним виявом традиційного антисемітизму з чотирьох основних причин. Голокост відрізняється від попередніх проявів антисемітизму тим, що ці давніші випадки були епізодичні, нетривалі й неузаконені (вони виходили за рамки закону) і мали, скоріше, релігійне, ніж біологічне підґрунтя. (Тобто євреїв убивали через їхні переконання чи діяльність; існувала можливість заради спасіння змінити віру або

емігрувати.) Натомість нацизм був невблаганним; упродовж дванадцяти років знищення єврейського народу було пріоритетним завданням для німців. Потяги, які могли використовуватися для доправлення солдатів на фронт або для транспортування в тил поранених військових, надавалися для відправлення євреїв на смерть. У територіальному відношенні переслідування євреїв сягнуло меж усієї Європи: від центральної Росії до іспанських кордонів. Більше того, воно здійснювалося в межах закону, причому правнича система слугувала знаряддям утиску. Переслідування євреїв і їхнє винищення становили політику держави, задля якої пускалися в хід усі важелі влади. Щонайважливіше, євреїв убивали не через їхню ментальну відмінність, не через їхню діяльність чи спосіб вірування, але через сам *факт* їхнього існування – до знищення належали всі євреї, а не просто єврейська душа. Євреї вже не вважалися – як це було в християнській теології – символом зла; вони, скоріше, стали його втіленням і в такій іпостасі належали до винищення.

Навіть традиційної категорії єврейського мучеництва були позбавлені жертви Голокосту, оскільки їм бракувало істотної риси вибору в обставинах їхньої смерті. З огляду на те, що вони вмирили не через свою віру, а внаслідок нещасного випадку народитися на світ євреями (або бути дітьми чи онуками євреїв), потрібно було винайти нову категорію мучеництва, нову мову.

Єврейська унікальність Голокосту може також вважатися справою історичного факту, а не предметом теологічної віри, і вірогідність її стає навіть ще очевиднішою, якщо врахувати долю інших жертв нацизму, приміром, поляків. Немає сумніву в тому, що нацисти планували знищити польську інтелігенцію та германізувати елітну польську молодь, забезпечивши їй входження в панівну культуру й асиміляцію. Цей план щодо знищення й асиміляції був складовою загальних намагань перетворити поляків на упосліджене, проте корисне для Німеччини населення. Для євреїв упослідженість була недостатньою; за мету ставилося винищення, вбивство кожної єврейської особи, незалежно від того, яку користь він чи вона могли б дати німцям (як, наприклад, Мордехай Хайм Румковський, керівник юденрату в Лодзі, який обґрунтовував виживання свого гетто його безумовною корисністю та абсолютною підпорядкованістю нацистам й теж зазнав свого граничного жаху). Нацисти прагнули змести з лиця землі всіх євреїв.

Якщо ми розглянемо долю циган, яким, подібно до євреїв, випало виняткове нещастя бути приреченими на знищення, виявимо нові відмінності між долею євреїв та інших народів під час Голокосту. Циган убивали лише в окремих країнах, тоді як в інших це лихо їх майже не торкнулося. Доля циган у сільській місцевості часто була інакшою. Натомість убивство євреїв було пріоритетною справою в кожній окупованій нацистами країні. Поступово бюрократичні органи цих країн опинилися втягнутими волею нацистів у процес переслідування євреїв задля цілковитого втілення задуманого ними «остаточного розв'язання». Циган викорінювали як антисоціальний елемент, тоді як знищення євреїв мало апокаліпсичний, релігійний характер і завдяки цьому у психологічному відношенні відіграло заголовну роль у нацистській драмі спасіння німецького народу. Хоч циганам також загрожували газові камери та інші форми винищення, кількість замордованих циган не була такою значною, а умертвіння газом окремої особи не було таким невідворотним, як у випадку з євреями. Я наголошую на цих зіставленнях не для того, аби применшити втрати цих спільнот чи значення кожної смерті. Єврейська традиція вчить, що кожна смерть вражає творіння. Проте винятковість єврейської долі можна зрозуміти, лише зіставляючи та пов'язуючи її з долею інших жертв нацизму.

Гомосексуалістів, так само, як і циган, заарештовували й ув'язнювали, а багатьох українців відправляли до концтаборів, де їх кидали за ґрати як військовополонених, проте українець і гей могли сподіватися здолати нацистів самим фактом виживання. Натомість усі євреї жили під вироком смерті. Печі й камери призначалися передусім для євреїв. Апаратура, первісно спроектована для розумово відсталих і душевно хворих, поглинула євреїв, хоча, цілком імовірно, вона б не припинила свого функціонування, якщо б нацисти виграли обидві війни: світову й проти євреїв.

Богдан Вітвіцький – молодий філософ із Колумбії – запропонував різкий образ для опису Голокосту, порівнюючи його з численними пекельними колами Дантової геєни огненної. Євреї посідають центр пекла, довкола якого – безліч концентричних кіл з іншими жертвами, таких, що нагадують біжучі навсібіч і згасаючі на видноколі хвилі, спричинені каменем, що прорізав гладінь озера. Аби зрозуміти єврейський центр, необхідно вичерпно дослідити ефекти утворення хвиль, так само, безумовно, як і саме осердя.

Налаштовуючись захищати унікальність Голокосту, багато хто з оборонців віри (скоріше, ніж факту) уникає порівнянь з іншими випадками поневолення чи масового вбивства. Подібним зіставленням не притаманне затемнення унікальності Голокосту; навпаки, вони прояснюють її. Врахування, приміром, вірменського досвіду в увічненні Голокосту не принижує унікальності цієї події, а поглиблює нашу моральну чутливість завдяки витонченню нашого відчуття. Крім того, таке врахування може піднести нашу моральну гідність, оскільки воно свідчитиме про благородство душі й етичну цілісність. Нехай краще наші спільні страждання, хоч би якими несумірними вони були, єднають нас у нашому засудженні нелюдськості, ніж вони спонукатимуть нас до зведення рахунків у скорботі.

Дослідження аналогій між вірменським геноцидом і Голокостом дозволяють виокремити кілька висновків, що є ключовими для моральних уроків Голокосту. Приміром, Гітлер скористався байдужістю, виявленою світом до страждань вірмен, як приводом, аби примусити замовкнути опозицію своєму кабінетові та отримати дозвіл на вирішення на свій розсуд питання про знищення євреїв, не боячись постійних негативних наслідків. Якщо наша мета полягає в тому, аби донести до нащадків, що пам'ять про Голокост може унеможливити майбутню катастрофу, яка стосуватиметься не лише євреїв, але й інших народів, то чи потрібно шукати прецедент, доречніший за вірменський? Так само плідні наслідки може дати дослідження впливу Генрі Моргентау (старшого) – американського посла в Туреччині часів вірменської різанини на свого сина й тезка – мужнього міністра фінансів, який надав президенту Рузвельту неспростовні докази бездіяльності американців, якщо не співучасті, у справі винищення європейського єврейства. Єврейські бійці опору в Бялистоці нагадують Месудаг – вірменське повстання в ім'я свободи й честі.

Спільними для всіх цих прикладів є три принципи витлумачення подій, аналогічних, але не тотожних Голокосту. Ці аналогії повинні впливати з історії, вони повинні висвітлювати інші виміри Голокосту і/або подібної події і, нарешті, вони мають бути автентичними. Якщо цих трьох принципів дотримано, тоді ми сміливо можемо вдаватися до аналогій, які освітлюють наші знання й нашу пам'ять. Вони не примітивізують Голокосту і не позбавляють його єврейського характеру.

ДОДАТКОВА ЛІТЕРАТУРА

Bauer, Yehuda. *The Holocaust in Historical Perspective*. Seattle: University of Washington Press, 1978.

Browning, Christopher. *Fateful Months: Essays on the Emergence of the Final Solution*. New York: Holmes & Meier, 1985.

Fein, Helen. *Accounting for Genocide: National Responses and Jewish Victimization during the Holocaust*. New York: The Free Press, 1979.

Garber, Zev, with Alan L. Berger and Richard Libowitz, eds. *Methodology in the Academic Teaching of the Holocaust*. Lanham, Md.: University Press of America, 1988.

Lemkin, Raphael. *Axis Rule in Occupied Europe*. Washington, D.C.: Carnegie Endowment for International Peace, 1944.

Marrus, Michael R. *The Unwanted: European Refugees in the Twentieth Century*. New York: Oxford University Press, 1985.

Rosenberg, Alan, and Gerald E. Myers, eds. *Echoes from the Holocaust: Philosophical Reflections on a Dark Time*. Philadelphia: Temple University Press, 1988.

Rubenstein, Richard L. *The Age of Triage: Fear and Hope in an Overcrowded World*. Boston: Beacon Press, 1983.

Wallimann, Isidor, and Michael N. Dobkowski, eds. *Genocide and the Modern Age: Etiology and Case Studies of Mass Death*. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1987.

Wytwycky, Bohdan. *The Other Holocaust: Many Circles of Hell*. Washington, D.C.

Примітки

* Узято з: American Journal of Theology & Philosophy 2 (September 1981). Передруковано з дозволу.

¹ Oral Communication, the Simon Wiesenthal center for Holocaust Studies, Los Angeles, California.

² Steven Schwarzschild, «Jewish Values in the Post-Holocaust Future», *Judaism*, Vol. 16, No. 3 (Summer, 1967), p. 157.

³ Michael Berenbaum, *The Vision of the Void* (Middletown: Wesleyan University Press, 1979).

⁴ Yehuda Bauer, «Whose Holocaust?» *Midstream*, Vol. XXVI, No. 9 (November 1980), p. 42.

⁵ Walter Laqueur, *The Terrible Secret* (Boston: Little Brown and Company, 1980), p. 7.

⁶ Lawrence Langer, «The Dilemma of Choice in the Deathcamps» – подання для Zachor (фаховий семінар центру інформаційних джерел із питань Голокосту), січень 1979 (неопублікований рукопис), p. 19.

⁷ Ismar Schorsch, «The Holocaust and Jewish Survival», *Midstream*, Vol. XXVII, No. 1 (January 1981) pp. 38–42.

⁸ *Ibid.*, p. 39.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Eliezer Berkovits, *Faith after the Holocaust*, (New York: Ktav, 1973), p. 118.

¹¹ John Cuddihy, «The Holocaust: The Latent issue in the Uniqueness Debate» – подання для Zachor (фаховий семінар центру інформаційних джерел із питань Голокосту), січень 1980 (неопублікований рукопис).

¹² Emil Fackenheim, *The Jewish Return into History: Reflections in the Age of Auschwitz and a New Jerusalem* (New York: Schocken Books, 1978), p. 93.

¹³ Robert Alter, «Deformations of the Holocaust», *Commentary* (February 1981). Arnold Jacob Wolfe and Michael Berenbaum, «The Centrality of the Holocaust: An Overemphasis?» *The National Jewish Monthly* (October 1980).