

Анна Шапиро

**ОСМЫСЛЕНИЕ ТРАГЕДИИ ХОЛОКОСТА
В ПАМЯТИ ГРЯДУЩИХ ПОКОЛЕНИЙ**

День, когда было принято «окончательное решение», навсегда останется оглавлением самой страшной страницы в истории еврейского народа. Вековые традиции антисемитизма, которые уходят

глубоко корнями в античность¹, не могут стать в один ряд с Катастрофой, произошедшей в середине XX века в сердце цивилизованной Европы, где было поставлено под сомнение само существование богоизбранного народа.

Несмотря на многообразие форм передачи исторического опыта², не существует адекватных категории, способных очертить репрезентацию ШОА в ее нарративных и риторических формах³.

Осознание масштабов преступления против человечества уничтожает всякие попытки дать адекватное объяснение произошедшим событиям. Любая традиционная попытка объяснить происходившие зверства, означает, с определенной долей вероятности, найти разумное обоснование Трагедии. Это нашло отражение в работе Э. Факенгейма «Присутствие Бога в истории»: «Столь достойный и трезвый мыслитель, как Иммануил Кант, мог еще серьезно верить, что война служит целям Провидения. После Хиросимы любая война считается, в лучшем случае, необходимым злом. Такой святой, как Фома Аквинский, мог со всей серьезностью утверждать, что тираны служат провиденциальным целям, потому что если бы не было тиранов, не было бы возможности для мученичества. После Освенцима любой, кто приведет подобный аргумент, был бы обвинен в кощунстве...».

Не только теология была поставлена перед вызовом как возможная вера в Всемогущего Бога после Освенцима, но и историческая наука, которая должна была ответить на вопрос: как выжившим примириться с трагическим опытом прошлого, выразить его и сохранить память о нем для последующих поколений. Ведь даже малейшее забвение может оказаться «нравственным оскорблением» бесчисленных жертв. Это, в свою очередь, делает невозможным историзацию национал-социализма, и особенно, Освенцима, оставляя живой, а не ушедшей в прошлое, память о насилии и страданиях жертв тоталитарного режима.

¹ Лурье С. Антисемитизм в древнем мире. Попытки его объяснения в науке и его причины. – Мосты культуры, М., Гершаим, Иерусалим, 2008. – 550 стр.

² (напр. классическая работа Мартина Гилберта «История европейских евреев во время II мировой войны»), дневники жертв («Дневник Анны Франк»), и непосредственных участников, свидетельства «жизни» в лагерях смерти (работы Эли Визеля и Primo Levi), Книги памяти, где перечислены имена жертв террора

³ Рикер П. С. 357-358.

Вера в Бога после Освенцима

В истории еврейского народа было множество гонений и бедствий. Египетский плен, разрушение Первого и Второго Храма, нападки крестоносцев и вспышки антисемитизма в Средневековой Европе, испанское изгнание, погромы 1648 года... Этот список может быть бесконечно долгим. Все эти события свидетельствуют о том, что евреи систематически испытывали лишения и подвергались опасности уничтожения. Но ни одно из этих событий не может быть сравнимо с трагедией Холокоста, которая бросила самый сильный вызов еврейской теологии, с ее традицией понимания Всемогущего Бога и его роли в истории.

В еврейском Священном Писании говорится, что евреи – избранный Богом народ, а Израиль – это «территория» и «собственность» Бога даже до того, как Израиль стал народом. Милостивый и всемогущественный, Всевышний принимал, принимает и будет принимать активное участие в происходящих во времени событиях, обеспечивая безопасность и преуспевания этого народа; он – способен окончить человеческие страдания. Так как Бог – активный творец истории, последняя никогда не могла быть представлена как абсурдная или бессмысленная. История, в иудейском понимании, представлялась картой, на которой люди должны были прочитывать отпечатки божественной воли.

После Освенцима, Бухенвальда, Бикернау, Треблинки, Аушвица и др. лагерей смерти не только носителям иудейской религии, но и всем живущим и сознающим масштабы трагедии, было страшно не только поверить, но даже представить, что в смерти шести миллионов человек, среди которых полтора миллиона составляли дети, был божественный смысл. А сам Бог перестал казаться добрым, любящим, милосердным и всеблагим, а главное – всемогущественным. Так, в печах крематориев была испепелена вера в Бога, у которого был особый план по отношению к народу Израиля.

Одним из первых, кто описал смерть самого Бога, был бывший заключенный лагеря смерти – Эли Визель. «Бог умер. Бог любви, доброты и утешения, Бог Авраама, Исаака и Иакова. Он растворился в дыму человеческого жертвоприношения, которого потребовала Раса – самый алчный из всех идолов. И сколько еще набожных евреев испытали смерть Бога в своей душе? В один страшный день – в

один из многих страшных дней – мальчик присутствовал при том, как вешали (да, вешали!) другого ребенка, – как он пишет, с лицом печального ангела. – И вот кто-то позади простонал: «Где же Бог? Где Он? Да где же Он сейчас?». И голос внутри меня ответил: «Где Он? Да вот же Он – Его повесили на этой виселице!»¹.

Э. Визель описывает свое присутствие на торжественной молитве по случаю Рош га-Шана. Но вместо восхваления Бога, он продолжал стоять прямо: «человек, униженный и измученный до немыслимого предела, бросает вызов слепому и глухому Божеству. В тот день я уже ни о чем не молил. Я больше не мог жаловаться. Напротив, я чувствовал себя очень сильным. Я был обвинителем, а Бог – обвиняемым. Мои глаза открылись, и я оказался одинок, чудовищно одинок в мире – без Бога и без человека. Без любви и милосердия. Я был всего лишь пеплом, но чувствовал себя сильнее, чем этот Всемогущий»².

Э. Визель передал через литературный опыт свой путь из мира, наполненного божественным присутствием, к испепеленному миру без Бога и без человечества. Следующим этапом возникновения теологической полемики стала революционная книга Ричарда Рубинштейна «После Освенцима: Радикальная теология и современный иудаизм». Данный труд поставил задачу перед религиозной мыслью решить ряд вопросов, связанных с двумя радикальными событиями современной еврейской жизни: трагедии Холокоста и возрождения государства Израиль.

Сам автор четко выразил свою позицию: «Мы поняли во время этого кризиса, что были абсолютно и безнадежно одиноки, и не могли ожидать какой либо помощи ни от Бога, ни от своих ближних. Этот мир навсегда останется местом боли, страдания, отчужденности и окончательного поражения»³.

Элизер Берковиц был первым из ортодоксальных мыслителей, кто ответил на работу Р. Рубинштейна «После Освенцима». В своей книге «Вера после Холокоста» автор пишет: «Человек может существовать лишь потому, что Бог отказывается от применения силы по отношению к нему... История – это арена ответственности человека

¹ Там же. С. 13.

² Там же. С. 14.

³ Rubenstein R. After Auschwitz. – Indianapolis: Boobs-Merrill, 1968 – pp.128-29.

и ее продукт»¹. Для Берковица вопрос, поставленный Холокостом, состоит не в том «Где был Бог?», а «Что такое человек?». С точки зрения мыслителя, человек – не Бог – должен нести ответственность за Освенцим. И, несмотря на то, что история – это область людских поступков, это не снимает тяжесть вины, которая положена на Бога, за все те страдания невинных в истории. Бог ответственен за то, что создал мир, в котором человек свободен творить историю.

Спустя два десятилетия после выхода в свет книги «Вера после Освенцима» Э. Берковиц в мидраше «Сначала был крик: мидраш для нашей эпохи»² еще более остро отразил неразрешенные проблемы ограниченность власти Бога. Автор показал, что даже наивысшая цель – воскрешение праведников в Судный день, не является достойной ценой искупления страданий невинных людей, ставших узниками концлагерей, или переживших личную трагедию во времена нацистского режима.

«После долгого периода темноты и смерти Бог вдохнул в руины земли новую жизнь. ... И встали из могил миллионы людей, убранные в новое достоинство. Неожиданно наступила тишина ожидания. Новый мир не наступал, его не было слышно. Неужели Воскрешение было также ошибкой, как некогда создание человека?

Новый Человек оглянулся и увидел позорное пятно на всей новой славе. Вот они стояли – Девушка, Сестра, Мать, Мужчина – неподвижные, крайне отрешенные, безразличные к новой жизни, к его надежде и обещаниям. Эти четверо задерживали наступление Нового мира»³.

Четыре судьбы были представлены перед судом. Четыре личные Трагедии. Всемогущественный, всеильный Бог молчал. Выступил Авраам: «Эти люди умерли не от пуль, ядовитых газов или телесных повреждений. Они умерли, пораженные абсолютной бессмысленностью жизни. Что ты, Господь, можешь предложить тем, кто ничего не хочет? Эти Четверо не хотят ничего. Они потеряли какой-либо интерес к жизни, к существованию, и даже к Воскрешению»⁴.

¹ Рот Дж. К., Бернанбаум М. Э. Берковиц // Поза межами розуміння. Богослови та філософи про Голокост. – К.: Дух і літера, 2001. – С. 334.

² Берковиц Е. Спочатку був зойк // Поза межами розуміння. Богослови та філософи про Голокост. – К.: Дух і літера, 2001. – С. 334.

³ Там же. с. 335-66.

⁴ Там же. С. 338.

Всемогущественный Бог оказался бессильным. Он мог вернуть жизнь умершей Земле, мог воскресить род людской. Но Он оказался бессильным перед воскрешением погибших от бессмысленности душ.

В противовес нависшей обреченности и осознанию абсурдности бытия, теолог Эмиль Факенгейм пытается найти смысл жизни после «смерти Бога»: мыслитель формирует интеллектуальное оправдание идеологии выживания.

Именно фактом своего выживания в тот страшный период, евреи подтверждают присутствие Бога, и свою избранность. Теолог также обращается к традиции Мидрашей, и на ее основе добавляет к 613-ти обязательным заповедям, которые должен соблюдать каждый еврей еще одну, 614 заповедь:

- Велено выжить – для того, чтобы не допустить исчезновение еврейского народа.
- Велено каждой клеточкой своего тела помнить о мучениках Холокоста, иначе мы лишимся памяти.
- Запрещено отрицать Бога и разочаровываться в Нем, какой бы характер не носили наши споры с Ним и Наша вера в Него. В противном случае иудаизм исчезнет.
- Нам запрещено разочаровываться в мире как месте будущего Царства Божьего. В противном случае мир лишится всякого смысла. Если Бог мертв, или не нужен, то все дозволен. А это не может еще раз повториться в истории.

Последний аргумент, который приводила еврейская теологическая мысль по оправданию Бога – это «модель Иова», которая созвучна 614 заповеди Э. Факенгейма. Несомненно, что возрождение государства Израиль, и воссоединение народа после почти двух тысячелетнюю историю скитаний по миру, где евреи, чувствовали свою обособленность и инаковость, всегда оставаясь Чужими, наконец-то вернулись в Землю обетованную. Учитывая этот факт, теологи подчеркивали, что когда страдания чуть не уничтожили евреев и почти вытеснили присутствие Всевышнего, они смогли увидеть Божий знак и найти в себе силы продолжить жить, что, безусловно, дает основание говорить о присутствии и активную роль Бога в истории иудейского народа.

Разрыв памяти и трагедия Холокоста

Еврейская теология была способна дать ответы на волнующие вопросы в большей степени тем, кто «не отпал» от иудейской религии в условиях ассимиляции. Те же, кто некогда поддался общеевропейской тенденции секуляризации, больше не ищут в истории еврейского народа ее вечную актуальность, и обращаются к историческим текстам в поиске ответов на волнующие вопросы.

Исследователь связи еврейской коллективной памяти и истории Йозеф Хаим Ерушалми в своей книге «ЗАХОР: Еврейская история и еврейская память»¹ обосновывает тезис, что до середины XIX века восприятие истории было всецело зависимо от теологии, и лишь с появлением в Германии еврейского общества *Wissenschaft des Judentum* эта традиция прерывается. В результате перехода к научной историографии с использованием соответствующей методологии, которая, в частности, ставит под сомнение, а в некоторых моментах предполагает радикальную критику толкования события в теологическом ключе, произошел разрыв в коллективной памяти еврейского народа. Ерушалми определяет последнюю как «производную коллективной веры, цельности и воли самой еврейской группы, передававшей и воспроизводившей свое прошлое с помощью целого комплекса взаимосвязанных социальных и религиозных институтов, органически направленных как раз на достижение этой цели»². Именно коллективная память была истоком национальной идентичности в период двух тысячелетнего периода рассеянии еврейского народа.

Возникновение историографии представляло собой не попытку возрождения памяти, а поистине новый способ воспоминаний. «Вертикальное отношение между живой вечностью божественного замысла и временными превратностями жизни избранного народа, которое лежало в основе библейского и талмудического представления об истории, уступает место горизонтальному отношению, предполагающему наличие каузальной связи и историческое обоснование всех существенных положений традиции»³.

¹ Yerushalmi Y. H. *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*. – Seattle: University of Washington Press, 1996. – 154 p.

² Там же. С. 93.

³ Рикер. Память, история забвение. – М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004. – С. 557 (728).

Вся сложность состоит в том, что еврейская историография, хоть и составляет единственное наиболее последовательное еврейское интеллектуальное течение современной эпохи, повлияла на мышление лишь определенной группы, и крайне незначительно затронула современное еврейское мышление и воображение в целом¹. Историография не смогла заменить ту цельность и смысл, которые мессианская вера некогда наделяла коллективную память. «Тем евреям, которые все еще живут в зачарованном кругу традиции, или тем, кто вернулся в него, работа историка представляется релевантной. Эти люди ищут в прошлом не его историчность, а его вечную актуальность».

Ерушалми констатирует факт, что не еврейская историография, а литература и идеология сформировало современное представление о прошлом в широких массах народа. В равной степени это касается и трагедии Холокоста: «Катастрофа уже породила больше исторических исследований, чем любое другое событие в еврейской истории, но у меня нет никаких сомнений, что ее образ высекается в современной еврейской памяти не зубилом историка, сколько резцом романиста»².

Исследователь делает вывод, что возможно еврейский народ, как некогда в XVI веке после судьбоносного испанского изгнания, не готов встретиться лицом к лицу с историей, и находятся в ожидании нового метаисторического мифа. Так современный роман оказывает предпочтительнее специализированного исторического исследования, так как последний, не смотря на его объективность, не может служить заменой еврейской памяти.

Франклин Анкерсмит в статье «Постмодернистская «приватизация» прошлого» обосновывает прямо противоположный позиции Ерушалми тезис, что именно свидетельства выживших в концентрационных лагерях, которые при помощи романистов помещаются в литературную модель и обретают форму нарратива, помогают преодолеть границы репрезентации Холокоста.

Именно осознание ограничений «лингвистического поворота», с которым столкнулась историческая наука в последние десятилетия XX века, привел к выводу, что язык не является единственным условием существования исторического знания. Стремясь изложить

¹ Стр. 105 по рус. Изданию.

² Там же. С. 98.

те страшные события при помощи одних лишь голых исторических фактов, мы приходим к истории повседневности, благодаря чему мы можем признать и «банальность зла», незаметно поглотившую нас, и ту легкость, с которой обычные немцы стали соучастниками самого страшного преступления в истории человечества. Эта репрезентация Холокоста, по словам Г.Г. Гадамера, уменьшает преступление до удобных нам размеров и пропорций в виде статистических данных, и этим уничтожает саму репрезентацию трагического опыта.

Исходя из этого, Анкерсмит делает вывод, что исследование границ репрезентации Шоа вынуждает принять во внимание «свидетельства» как репрезентацию самого глубокого и самого важного опыта. Поэтому если опыт Холокоста может быть репрезентирован в виде языка, последний, в свою очередь, должен обрести форму свидетельств. Язык свидетельств выходит за границы нарративного языка, который чаще всего и использует историк. Так, необратимый закон, который определяет границы репрезентации, может быть временно отменен.

Ф. Анкерсмит делает вывод: «только в той мере, в которой история Холокоста является «персональной» – т.е. в виде свидетельства о травматическом опыте тех, кто выжил, и у нас есть четкое осознание, что их свидетельства адресованы нам как личностям».

Несомненно, необходимо не только репрезентация в форме свидетельств, которая, несомненно, требует не только личных усилий, но и готовности открыться ужасу. Так, это невозможно для преподавания Холокоста в школе, когда дети неспособны в полной мере пережить травматический опыт, даже если это опыт родителей.

Мы не можем позволить себе скатываться только в область голых исторических фактов и констатации зверств, которые происходили во времена второй мировой войны. Тогда обезличенная статистика или факты с указанием имен будут очередным трагическим событием. Но не будет передан тот непередаваемый ужас, через который прошли выжившие в концентрационных лагерях.