

ELIEZER BERKOVIC

# VERA POSLE HOLOKAUSTA



SAVEZ JEVREJSKIH OPŠTINA SRBIJE

ELIEZER BERKOVIC

**VERA**  
**POSLE HOLOKAUSTA**

Preveo  
Brane Popović



Savez jevrejskih opština Srbije  
Beograd, 5773-2013

*Naslov originala*  
Eliezer Berkovits  
Faith after the Holocaust  
Shalem Press

*Izdavač*  
Savez jevrejskih opština Srbije

*Za izdavača*  
dr Ruben Fuks

*Lektura*  
Tatjana Todorović

*Biblioteka NER MICVA*  
*Urednik biblioteke*  
Isak Asiel



*Grafička obrada i prelom*  
Željko Hrček

*Štampa*  
LION, Beograd

*Tiraž*  
500

ISBN 978-86-915145-1-8



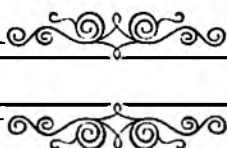
ואלה יעמדו על הברכה

Štampanje ove knjige  
omogućila je Fondacija

**Targum Shlishi**

A Raquel and Aryeh Rubin Foundation  
Miami, Florida

*Ovaj prevod posvećujem uspomeni na  
Tamaru Štajner-Popović*



## SADRŽAJ

<b>PREDGOVOR .....</b>	<b>9</b>
<b>UVOD .....</b>	<b>11</b>
Prilaz Holokaustu .....	11
<b>PRVO POGLAVLJE</b>	
<b>ČOVEK I HOLOKAUST .....</b>	<b>14</b>
Prećutna saglasnost Zapada.....	14
Teologija netolerancije .....	25
Neobavešteno srce .....	34
<b>DRUGO POGLAVLJE</b>	
<b>ZAPAD KOJI NESTAJE? .....</b>	<b>45</b>
Judaizam u posthrišćanskoj eri .....	45
Smrt Boga.....	57
<b>TREĆE POGLAVLJE</b>	
<b>BOG I HOLOKAUST .....</b>	<b>74</b>
Jovov brat .....	74
Besmislenost postojanja? .....	77
KIDUŠ HAŠEM – Posvećenje Božjeg Imena.....	82
<b>ČETVRTO POGLAVLJE .....</b>	<b>92</b>
<b>ISTORIJSKI KONTEKST HOLOKAUSTA.....</b>	<b>92</b>
Jevrejska filozofija istorije .....	92
Skrivanje Lica .....	100
Potvrda .....	102
Objašnjenje.....	106
Silan i strašan .....	113

PETO POGLAVLJE

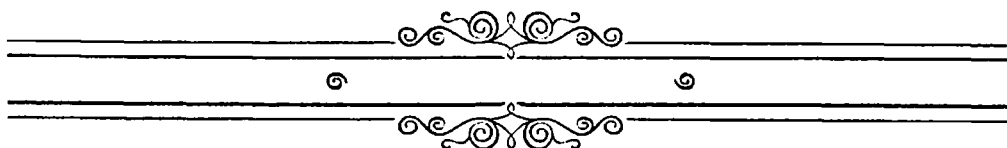
<b>SVEDOK</b> .....	<b>119</b>
Galut .....	125
Božji sluga koji pati .....	129
Švedok posle Holokausta .....	132
Sudbina istorije moći .....	141

ŠESTO POGLAVLJE

<b>PONOVO U CIONU</b> .....	<b>148</b>
-----------------------------	------------

SEDMO POGLAVLJE

<b>EPILOG</b> .....	<b>162</b>
<b>BELEŠKA O PISCU</b> .....	<b>173</b>



## PREDGOVOR

Glavna teza ove knjige razrađena je tokom kritičnih nedelja koje su vodile do Šestodnevnog rata između Izraela i arapskih nacija, a dovršena je tokom tih dramatičnih dana. Poslednja reč njenog srca ispisana je praktično kada je ispaljen poslednji hitac tog rata. Pisana je pod gotovo nepodnošljivom napetošću i uz najmračnije strahove i strepnje. Pretnja novim Holokaustom nadnela se nad jevrejski narod. To bi uništenje bilo konačno za sav Izrael u celom svetu, ne samo za jevrejski narod u državi Izrael. Naša generacija ne bi mogla da preživi još jedan Holokaust, a svakako ne ovaj. Država Izrael je bila jedina uteha Jevrejima – mada ne baš zaceljujuća uteha – posle istrebljenja šest miliona pripadnika tog naroda.

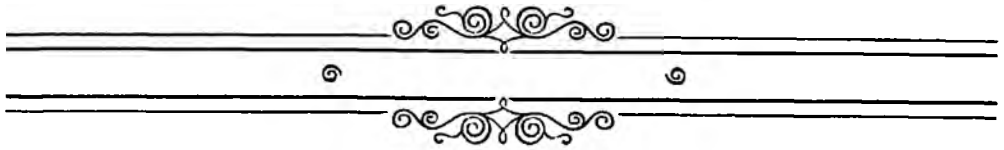
Uprkos strahovima i bez obzira na napetost, nošen verom u besmrtnost judaizma i jevrejskog naroda, mogao sam da pišem. Tu je veru trebalo uvek nanovo potvrđivati svakom rečju, pošto je bila na iskušenju i proveri u ognjištu vatrenog časa jevrejske i svetske sudbine. Ne jednom sam morao da se upitam nije li možda ta vera u večnost jevrejskog preživljavanja samo novija verzija „lažljivih reči“ koje je prorok Jeremija tako radikalno odbacio: „Hram Božji, hram Božji, hram Božji“. Ne, država Izrael nije hram Božji. Bog, međutim, može da opstane bez Svog hrama, ali ne može bez Izraela, naroda, niti u fazi posle Holokausta može da opstane bez Izraela, države. To je ta vera koju sam potvrđivao svakom rečju koju sam zapisao tokom tih kritičnih nedelja pre i tokom šest dana rata. Sačekati i videti šta će se dogoditi, pa tek onda pisati, bilo bi izdaja i skrnavljenje.



Od tih dana, glavna teza, koja je trebalo uglavnom da bude sučeljavanje s Holokaustom evropskih Jevreja, razvila se u ispitivanje jevrejskog iskustva u svetu Holokausta i u svetskoj istoriji duha Holokausta.

„Teologija netolerancije“, u prvom poglavlju, objavljena je pre nekoliko godina u časopisu *Continuum*. Dva dela drugog poglavlja, „Judaizam u posthrišćanskoj eri“ i „Smrt Boga“, u nešto drukčijem obliku, objavljene su ranije u publikaciji *Judaism*. Jedan deo „Nemesis istorije moći“, u petom poglavlju, takođe se pojavio u publikaciji *Tradition*. Uključeni su u ovu knjigu uz ljubazno odobrenje uredništva tih publikacija, pa im i ovim putem zahvaljujem.

Eliezer Berkovic  
22. tamuza 5732. godine  
3. jula 1972. godine



## UVOD

### Prilaz Holokaustu

Postoje dva glavna prilaza Holokaustu evropskih Jevreja: stav pobožnog potčinjavanja Holokaustu kao manifestaciji Božje volje, ili, češće, stav upitanosti i sumnje, stav koji u krajnjoj konsekvenci može voditi ka otvorenoj pobuni protiv same ideje Božjeg milosrđa. Pobuna može da ode prilično daleko, kad se pojavljuje kao jevrejska verzija savremene radikalne teologije. Njen krajnji akcenat može se pronaći u frazama da je Bog mrtav a da je život besmislen. U stvari, odlučujuće pitanje pre bi glasilo: Ko zapravo postavlja pitanje o toj užasnoj pojavi? Da li je to osoba koja ju je stvarno iskusila, svojim telom i duhom? Koja je zaista ušla u pakao geta, koncentracionih logora i krematorijuma, sa svojom ženom i decom, sa svojom porodicom i prijateljima, sa bezbrojnim Jevrejima iz cele Evrope koji su živeli, patili i izdržali, ili koji su u tom paklu nestali? Ili je to neko ko je o tome čitao, slušao, možda čak i iskusio tu pojavu u svojoj izmaštanoj identifikaciji? Odgovor takvih dveju osoba ne može – ne sme – biti jednak. Oni koji su kroz to prošli odgovaraju na osnovu sopstvenog iskustva, jedinstvenog, neuporedivog iskustva, iskustva koje u ljudskoj istoriji stoji kao posebna kategorija. Bez obzira na to u kojoj meri, i koliko duboko, oni koji nisu tamo bili mogu da se identifikuju s patnjama žrtava, njihovo će iskustvo zauvek ostati samo posredna senka stvarnog događaja, onoliko udaljena od stvarnosti Holokausta koliko je i prilično udobna učenost radikalnih teologa naših dana od svemira koncentracionih logora i krematorijuma. Njihov odgovor, zasnovan na posrednom iskustvu, uvek će biti mutan i nestvaran, koliko i njihovo sopstveno isku-

stvo. Nema smisla ni pominjati: Ono što se odnosi na pobunu radikalnih teologa jednako validno se odnosi i na pobožno potčinjavanje i prihvatanje Holokausta kao akta vere onih koji tamo nisu bili. Njihov se odgovor ništa manje ne odnosi na stvarne događaje nego odgovor pobunjenika i onih koji odbijaju da veruju. Niko od njih ne uspeva da uspostavi stvarni kontakt sa svetom *Šoa*.

Svi mi koji nismo bili tamo moramo, pre svega drugog, da saslušamo i prihvatimo odgovore onih koji jesu bili, pošto su njihovi odgovori jedino autentični. Mnogi koji su tamo bili izgubili su svoju veru. Mogu da ih razumem. Ono što je njima bilo dodeljeno bio je pakao gori od Danteovog. Verujem da to i sam Bog razume i da im njihov gubitak vere ne uzima za zlo. Moja vera u Boga je takva. Mogu li ja, na osnovu toga, da i sam usvojim njihov stav, da se pobunim i odbacim? Ja nisam bio tamo. Ja nisam Jov. Ja sam samo njegov brat. Ne mogu da odbacim, jer je bilo i drugih, na hiljade, na desetine hiljada, koji su bili tamo a nisu izgubili svoju veru; koji su ono što im se dogodilo prihvatili sa užasavajućim potčinjavanjem Božjoj volji. Ja, koji tamo nisam bio, ne mogu da odbacim. Odbacivanje bi bilo skrnavljenje žrtve onih bezbrojnih koji su svoju sudbinu prihvatili s verom. Kako mogu da se usudim da odbacim, kada su oni prihvatili! A ne mogu ni da prihvatim. Ja, koji tamo nisam bio, zato što nisam bio tamo, ne usuđujem se da prihvatim, ne usuđujem se da se potčinim, pošto se na desetine hiljada moje braće koji su prošli kroz taj pakao jeste pobunilo i jeste odbacilo. Kako se usuđujem ja, koji tamo nisam bio, da prihvatim nadljudsku patnju i da joj se potčinim s verom!

Sa užasom stojim pred sećanjem na *kedošim* koji su u gasne komore ulazili sa *Ani maamin* – Verujem! – na usnama. Kako smem ja da dovodim u pitanje kada oni nisu! Verujem jer su oni verovali. Sa užasom stojim pred *kedošim* zbog sećanja na neizrecive patnje nevinih ljudskih bića koji su u gasne komore odlazili bez vere, pošto je ono na šta su bili naterani prevazilazilo mogućnost ljudske izdržljivosti. Oni više nisu mogli da veruju. A ja sada ne znam kako da verujem jer tako dobro razumem njihovo neverovanje. U stvari, lakše mi je da razumem gubitak vere do kog je došlo u „Kz“, nego očuvanu i potvrđenu veru. Potvrđena vera je nadljudsko postignuće. Gubitak vere – u tim okolnostima – jeste ljudska reakcija. Pošto sam ja samo ljudsko biće, ono što je ljudsko

bliže mi je od onog što je nadljudsko. Vera je sveta, ali su i neverovanje i verska pobuna u koncentracionim logorima sveti. Neverovanje nije bilo proizvod intelekta, to je bila slomljena, razbijena, u prah smrvljena vera, a ubijena vera u milionima ljudi je sveto neverovanje. Oni koji nisu bili tamo a ipak spremno prihvataju Holokaust kao Božju volju koja se ne sme dovoditi u pitanje, skrnave sveto neverovanje onih u kojima je vera bila ubijena. A oni koji nisu bili tamo ali ipak samouvereno sebe svrstavaju u redove nevernika, skrnave svetu veru vernika.

Neko bi možda mogao da ode i dalje i da kaže: pobožni vernik koji nije tamo bio, ali se ipak pokorno potčinjava ne svom uništenju već uništenju miliona sopstvene braće, svojom verom vredi veru koja je postojala u koncentracionim logorima. *Kedošim* koji su potvrdili svoju veru u Boga Izraela u svetlosti kobi koja ih je okruživala, takvom jednom posvećenom verniku mogu da kažu: „Šta ti znaš o verovanju, o posedovanju vere? Kako smeš da se potčiniš patnji koja nije tvoja. Smiri se i čuti.“ Ali i oni koji nisu bili tamo a ipak sa visine objavljuju svoje neverovanje u Boga Izraela, vredaju sveto neverovanje iz koncentracionih logora. Oni koji su tamo izgubili veru, mogli bi da se obrate radikalnim teolozima i da im kažu: „Kako se usuđujete da govorite o gubitku vere, šta vi znate o gubitku vere, vi koji nikada niste saznali ono što mi jesmo, koji nikada niste iskusili ono što mi jesmo?“ U prisustvu svete vere krematorijuma, vulgarna je sigurna vera onih koji nisu bili tamo. Međutim, neverovanje prefinjenih intelektualaca usred dobrostojećeg društva predstavlja nepristojnost u svetlu svetog neverovanja u krematorijumima.

Mi nismo Jov i ne usuđujemo se da govorimo i odgovaramo kao da jesmo. Mi smo samo Jovov brat. Moramo da verujemo jer je naš brat verovao. Moramo i da pitamo, pošto naš brat Jov tako često više nije mogao da veruje. To nije prijatna situacija, ali to je naše stanje u ovoj eri posle Holokausta. Nalazeći se u njoj, stojimo pred pragom odgovarajućeg odgovora na *Šoa* – ako takav odgovor uopšte postoji. Samo sa tog praga mora da dođe do preloma i prekretnice. Do njega mora da dođe bez skrnavljenja svete vere ili svetog gubitka vere jevrejskog naroda u paklu Evrope. A ako ne dođe do prekretnice, pošteno bi bilo ostati na pragu. Ako odgovor ne postoji, bolje je živeti bez njega nego naći mir ili u varci intenzivne vere ili u prevari neverovanja koju gaje oni koji su se najeli za bogatom trpezom sitog društva.



## ČOVEK I HOLOKAUST

### Prećutna saglasnost Zapada

Pošto je za istoriju pre svega odgovoran čovek, naše ispitivanje treba da počnemo postavljanjem pitanja i diskutovanjem o čoveku. Možda je od pitanja – Gde je bio Bog?, čak važnije pitanje – Gde je bio Čovek? Naš zadatak nije da pričamo priču o ponašanju čovečanstva sa gledišta *hurbana* (uništenja) evropskog Jevrejstva. Dosta je već pisano o tome kako je cela Evropa praktično poludela od antijevrejskog varvarizma. Poljacima, Litvancima, Ukrajincima, Slovacima, Mađarima, Rumunima nije trebalo mnogo ohrabrenja od strane Nemaca. Mnogi od njih prevazišli su Nemce po okrutnosti i nehumanosti, ako je to uopšte bilo moguće. Neki od Francuza, Holanđana, Čeha nisu mnogo zaostajali. Nama je ovde važniji stav slobodnog sveta, Saveznika, crkava i nekih neutralnih nacija. Još jednom: nije nam namera da pričamo priču. Nju su dobro ispričali kvalifikovani autori. Knjige kao što su *Katolička crkva i nacistička Nemačka* od Gintera Levija i *Dok je šest miliona umiralo, hronika američke ravnodušnosti* od Artura D. Morza, sa zastrašujućim efektom opisuju i dokumentuju ne samo ravnodušnost sveta pred licem katastrofe već i stvarnu tišinu koja je ohrabrivala genocid pa čak i aktivnu simpatiju za jezive činjenice đavolskog uništavanja naroda. Nas se ovde tiče moralni aspekt tog stava i posledice koje je doneo sadašnjoj nesrećnoj situaciji u kojoj se čovečanstvo nalazi. Zbog toga ćemo raspravljati o nekim glavnim crtama te takozvane apatije slobodnog

sveta. S tim u vezi želim da istaknem svoj dug naročito prema Morzeovom radu, na čije se odlično predstavljanje ove užasne priče uglavnom oslanjam. Međutim, zaključci do kojih dolazimo nalaze podršku i u radovima Levija i u memoarima rabija M. D. Vajsmandela, *Min hamecar*, na hebrejskom jeziku, da ne pominjem i drugu obilnu literaturu koju čovek pročita tokom godina.

1.

Čovek će često čuti ili pročitati o ravnodušnosti najvažnijih vlada među Saveznicima prema zločinima nacističke Nemačke nad jevrejskim narodom. Istina je, međutim, da se nije radilo samo o ravnodušnosti već često i o stvarnoj sabotaži mogućih planova za spasavanje. U Evijanu i na Bermudima održane su dve farsične konferencije o izbeglicama koje su Nemcima dokazale da svet nije spreman da pomogne Jevrejima. Nasuprot tome, one su poslužile kao pravo ohrabrenje nacističkoj Nemačkoj da nastavi sa svojim planovima za uništenje. U prvim danima rata, Stejt department je čak ulagao sve napore da se potisnu informacije o nemačkim varvarstvima, iz straha da bi to moglo povećati pritisak javnog mnjenja da se učini nešto pozitivno u smislu pomoći žrtvama. U stvari, za to se uopšte nije trebalo brinuti. Morze izveštava o ispitivanju javnog mnjenja koje je aprila 1939. obavio časopis *Fortune*, pošto je Čehoslovačka bila rasturena. Na pitanje da li biste, kao član Kongresa, glasali za zakon da se otvore granice SAD za izbeglice iz Evrope, preko ograničenja koje postavlja sistem useljeničkih kvota, ili biste bili protiv – odgovor je bio poražavajući: 83 odsto je reklo „protiv“, 8,3 odsto je bilo neodlučnih, a samo 8,7 odsto je odgovorilo „za“. Izdavač časopisa je to ovako sumirao: Američka tradicija je bila stavljena na probu i bila odbačena od strane većine u odnosu skoro deset prema jedan. Ne samo da sistem kvota nikada nije bio olabavljen tokom celog perioda masovnih ubijanja već su postavljane sve moguće administrativne prepreke pred moguće useljenike, tako da je iskorišćen tek mali deo čak i ranije utvrđenih kvota.

Možda su najsramniji oblici aktivne popustljivosti američke i britanske vlade prema hitlerovskom planu istrebljenja bile epizode *St.*

*Luis* i *Struma*. Priča o oba ova broda sa izbeglicama često se prepričava. Nema nikakve sumnje da su odbijanje britanske vlade da dozvoli putnicima sa *Strume* da nastave putovanje ka Palestini i odbijanje američke vlade da pruži makar i privremeno utočište izbeglicama na *St. Luisu*, koji su u velikoj većini imali brojeve iz američke useljeničke kvote, što bi im u skoroj budućnosti omogućilo ulaz u SAD, u stvarnosti bile smrtno presude. Putnici sa *Strume* su nestali, kao što se i očekivalo. To što ista sudbina nije odmah zadesila i putnike sa *St. Luisa* nije bila greška SAD. Dok se taj brod približavao Nemačkoj na svom putovanju nazad, Belgija, Holandija, Francuska i Britanija su se smilovale na osudene izbeglice, pa su im zajednički pronašle sklonište na svojim teritorijama. Niko ne zna koliko je njih kasnije stradalo kada je Nemačka okupirala Zapadnu Evropu. U slučajevima *Strume* i *St. Luisa* značajna je činjenica da su moćne nacije odbile da pomognu, i to ne u ime nekog univerzalno značajnog principa već da bi zaštitile zakone koje su doneli ljudi, kao što su imigracione kvote i britanska politika spram Palestine, što su razlozi koji svakako nemaju nikakvog moralnog autoriteta kada su bili suočeni s humanitarnom katastrofom bez presedana. Treba se, na primer, podsetiti razloga zbog kojeg je jedan američki ministar spoljnih poslova odbio da pruži azil ljudima čije je prinudno vraćanje u Nemačku značilo sigurnu smrt. Reče on, uz duboko patriotsko ubedenje: „Dao sam zakletvu da ću štiti zastavu i poštovati zakone svoje zemlje, a vi od mene tražite da te zakone kršim.“<sup>1</sup>

Ima li značajne razlike između takvog argumenta i argumenata nacističkih ratnih zločinaca koji su se u Nirnbergu i kasnije pozivali na svoju zakletvu fireru i svojoj zemlji? Možda postoji neka razlika u stepenu, ali nikakva u suštini.

Od strane savezničkih vlada nije mogla da se dobije ni nedvosmislena osuda nacističkih zločina protiv Jevreja. Kada su se 1940. godine po svetu proćule informacije o deportacijama desetina hiljada Jevreja iz Rajha ka nepoznatim destinacijama u Poljskoj, pod najnehumanijim uslovima, jedan od pomoćnika državnog sekretara podneo je memorandum svom odeljenju u kojem je naveo da, čak i ako je samo 20 odsto dobijenih

---

<sup>1</sup>Citirano iz Arthur D. Morse, *While Six Million Died, A Chronicle of American Apathy (Dok je šest miliona umiralo, hronika američke ravnodušnosti)*, Random House, New York, 1967, str. 30.

izveštaja istinito, to bi bilo dovoljno da „izazove naše interesovanje za humanitarni problem... ne možemo da učestvujemo ni u kakvom krajnjem dogovoru koji odobrava takve surovosti u organizovanim razmerama“.<sup>2</sup> Pogrešio je. Prema odgovoru koji je dobio, masovna ubistva su unutrašnja stvar, u potpunosti u jurisdikciji Nemačke; štaviše, od objavljivanja Hitlerovog *Majn Kampfa* bilo je jasno da će „ti jadni ljudi biti podvrgnuti svim vrstama nepriličnih tretmana“.<sup>3</sup> Na osnovu mišljenja Stejt departamenta čini se da je „interesovanje za humanitarna pitanja“ bilo dovoljno iscrpljeno time što su žrtve bile označene terminom „jadni ljudi“. To je takođe pokazalo na čijoj su strani. Ništa više nije bilo potrebno učiniti pošto ono što se događalo nije bilo ništa više od „nepriličnog tretmana“, o čemu je svet već bio dovoljno obavešten.

Tokom celog perioda vršenja genocida nad jevrejskim narodom, Saveznici nisu izdali ni jednu jedinu zajedničku zvaničnu osudu zločina. Moskovska deklaracija iz 1943. godine bila je opomena ratnim zločincima i pominjala je brojne zločine, ali nijednom rečju nije pomenula Jevreje koje su Nemci posebno izdvojili svojom mržnjom, ponižavanjem i uništenjem. Nije li to bio stvarni znak koji je Nemačkoj dat da bi mogla da nastavi sa svojim planovima u vezi s Jevrejima?

Svaki pokušaj spasavanja većeg broja Jevreja – a bilo je takvih mogućnosti – bio je obeshrabrivan, naročito od strane britanskog Ministarstva spoljnih poslova jer je, po rečima jednog američkog ambasadora, to ministarstvo bilo „zabrinuto zbog teškoća zbrinjavanja bilo kog značajnijeg broja Jevreja, u slučaju da bi bili spaseni.“<sup>4</sup> Što se dokumenata tiče, Artur D. Morze sasvim opravdano tvrdi: „Mogućnost masovnog izbavljenja ugrožavala je englesku politiku u Palestini; mogućnost da Jevreji pohrle u Palestinu više je brinula Ministarstvo nego činjenica da se Jevreji šalju u smrt u gasnim komorama.“<sup>5</sup> Može se dodati da nije samo to ministarstvo više brinula takva mogućnost, već je i većinu drugih vlada u svetu više brinula mogućnost da Jevreji nađu makar i privremeno utočište na njihovim obalama nego činjenica da će završiti u gasnim komorama i krematorijumima.

<sup>2</sup>Isto, str. 291.

<sup>3</sup>Isto.

<sup>4</sup>Citirano iz Arthur D. Morse, *navedeno delo*, str. 85, 336.

<sup>5</sup>Isto, str. 335.



Ne samo da se većina nacija protivila otvaranju svojih kapija spasilačkim naporima nego su čak odbijali da preduzmu bilo kakvu aktivnost koja bi zasmetala glatkom protoku svakodnevnih transporta smrti ka koncentracionim logorima u Poljskoj. Bilo je vojnih razloga da se pruge koje vode u Aušvic i u druge logore ne bombarduju. Ipak, ilegalne organizacije i pokreti otpora sigurno su mogli da izvedu sabotaze. U suštini, i sami Jevreji su to mogli da učine, samo da su imali priliku. U vreme kada je još uvek 700 000 Jevreja živelo u Mađarskoj, stotine Jevreja iz Palestine bilo je spremno i čekalo je da ih spuste padobranima u tu zemlju. Njihovo je prisustvo možda moglo da učini razliku i da uspori, možda čak i da spreči istrebljenje Jevreja Mađarske. To je takođe bilo i u vojnom interesu Saveznika. Bilo je odbačeno iz političkih razloga: time bi implicitno bilo priznato postojanje Jevrejstva Palestine kao partnera u savezničkoj borbi. Logori i pruge nisu bili bombardovani iz vojnih razloga; Jevrejima nije bilo dopušteno da sami sebi pomognu iz političkih razloga. M. D. Vajsmandel, u *Min hamecaru*, navodi šalu koju su koristili Nemci i njihovi saradnici u Čehoslovačkoj i Mađarskoj: Najbezbedniji način da se važan vojni transport prebaci do fronta jeste da se u voz ubaci nešto Jevreja i da se na vagonima velikim slovima napiše „Transport Jevreja za logor istrebljenja“. Onda ga Saveznici sigurno neće napasti. To je najrazornija moralna osuda stava savezničkih snaga spram katastrofe Jevreja.

Raspoloženje koje je u tim vremenima preovladavalo najbolje ilustruju argumenti koje su koristili protivnici predložene senatorske rezolucije kojom bi se odobrilo prihvatanje dvadeset hiljada dece iz Nemačke. Neki su tvrdili da će zemlju preplaviti stranci koji će pokušati da je vode na drugačiji način nego što to čine „starosedeoći“; drugi su govorili da predlog u stvari nije akt koji se bavi izbeglicama pošto bi većina prihvaćenih bili Jevreji; neki su u predlogu videli odgovor stranim nacionalističkim ili rasističkim grupacijama. Najoriginalnija je bila tvrdnja onih koji su se plašili da, ako SAD prihvate veći broj dece, kao što se predlagalo, više neće moći svojoj deci da garantuju pravo na život, slobodu i potragu za srećom. Mogući mladi imigranti, svi ispod četrnaest godina života, opisivani su kao „hiljade dece bez majki, gorke i progonjene dece nepoželjnih stranaca“, potencijalne vođe ustanka protiv američkog oblika vlasti. Takođe su nazivani potencijalnim ko-

munistima, kakvih već i onako ima previše koji pokušavaju da zbace „našu vladu“. Vidljivo je da su argumenti veoma ličili na argumente koje su sami nacisti koristili i koji su svakog jevrejskog muškarca, ženu i dete smatrali komunističkim kriminalcem. U suštini nije bilo nikakve razlike između ubica te dece i onih koji su odbili da ih spasu. Može li iko da smisli licemerniji razlog za odbijanje da se deca spasu od progona i smrti od onog koji je istakla Američka legija: „Tradicionalna politika Amerike je očuvanje porodičnog života, te se Američka legija oštro protivi razbijanju porodica koje bi usledilo kao posledica predloženog zakona“?<sup>6</sup> U mozgovima tih ljudi je očigledno „tradicionalna američka politika“ bila neuporedivo superiornija od tradicije onih surovih jevrejskih roditelja koji su pre bili spremni da se razdvoje od svoje dece nego da zajedno s njima nestanu u divoti porodične zajednice u koncentracionim logorima (gde su, naravno, muževi i žene, roditelji i deca, na silu razdvajani jedni od drugih). Međutim, ovu vrstu amerikanizma možda je čak prevazišao kongresmen Karl E. Munt, koji je bio protiv labavljenja imigracionih zakona da bi se jevrejska deca, žrtve nacističke Nemačke, spasla, jer „nije američki da se iz nekih posebnih razloga neka grupa izdvaja od ostalih“.<sup>7</sup> Nijedna američka ideja nije bila sasvim bezbedna od upotrebe u korist plemenitog cilja da se obezbedi da što više Jevreja ostane unutar zidova nacističke tvrđave. Predlog zakona o deci nije prošao i ponosna republika, čija je ogromna teritorija tu nedavno bila oteta od Indijanaca, bila je spasena.

Nacistima je bilo lako. Veliko razumevanje za njihov antisemitizam je očigledno postojalo u celom svetu. Na kraju krajeva, mržnja i sumnja spram Jevreja duboko su bile ukorenjene u celoj hrišćanskoj civilizaciji Zapada. Otrov je vekovima širen. Ono što je svet propustio da razume bilo je da nije moguće oživeti stare uspavane mržnje i predrasude, i obezbediti im poštovanje, bez podrivanja moralnih temelja cele civilizacije. Do koje je mere srozavanje morala zahvatilo Zapad, može se meriti upoređivanjem stavova uzastopnih američkih vlada prema pogromima i progonima Jevreja u Rusiji, Rumuniji i Turskoj u devetnaestom i početkom dvadesetog veka, sa odnosom prema nacističkoj Nemačkoj. Godine 1902, na primer, bez obzira na progone, položaj Je-

<sup>6</sup>Citirano iz Arthur D. Morse, *navedeno delo*, str. 263.

<sup>7</sup>Isto, 95.

vreja u Rumuniji bio je idiličan u poređenju s nemačkim jarmom koji je Jevrejima nametnut četrdeset godina kasnije. Ipak, američka vlada je smatrala za potrebno da protestuje kod Rumunije zbog tretmana Jevreja zato što „nije mogla da ostane bez reči zbog takvog međunarodnog zla“.<sup>8</sup> U to je vreme još uvek bilo živo shvatanje da ćutanje znači i učestvovanje u zlu. Četrdeset godina kasnije, u prisustvu mnogo većeg zla, savest čovečanstva je ostala neosetljiva na takva razmišljanja, pa su nacije postale ne samo strane koje se ne mešaju već, kroz svoj stav aktivnog odbijanja pomoći, aktivni saučesnici u najvećem zločinu u istoriji. U to se vreme visoki službenik Stejt departmenta žalio zbog publiciteta koji su „jevrejski interesi“ davali sudbini Jevreja.<sup>9</sup> U to je vreme već, u najdemokratskijim zemljama sveta, sudbina Jevreja zanimala samo Jevreje. Dok se samo jednu generaciju pre toga vlada SAD zauzimala za žrtve progona „u ime humanosti“, sada su takve stvari, po mišljenju visokog vladinog zvaničnika, bile samo od „blago humanitarnog“ interesa za opštu javnost i za predstavnike u Kongresu.<sup>10</sup> Hitlerizam je do te mere srozao moral Zapada da su normalni humanitarni zahtevi ljudske savesti izgubili kvalitet naređenja. Degradacija savesti Zapada ispravno se ogleda u rečima jidiš pesnika Jichaka Kacenelsona, čiji je život, uz samo malo manje ravnodušnosti, mogao lako da bude spasen: „Narodi se, sasvim sigurno, nisu mešali, niti su protestovali, niti su vrteli glavama, niti su opomenuli ubice, niti su ikada gundali. Kao da su se vođe nacija plašile da bi ubijanje moglo da prestane.“<sup>11</sup> On nije bio sasvim u pravu. Marta 1944. začulo se gundanje predsednika Ruzvelta i to prilično glasno. Kacenelson ga nikad nije čuo. U vreme kad je vest mogla da stigne do koncentracionih logora, on je već bio mrtav, kao i velika većina njegovih šest miliona braće i sestara. Bilo je umnih ljudi koji su shvatili o kakvom je ulogu reč. Jedan od njih je stvar jasno formulisao tokom borbe za prihvatanje dece iz Nemačke. Radilo se, rekao je on, o tome „da li je američki narod izgubio sposobnost da odgovori na takve tragične situacije kao što je ova. Ako se pokaže da smo izgubili tu sposobnost, značiće da je Amerika ostala bez velikog

---

<sup>8</sup>Isto, str. 128.

<sup>9</sup>Isto, str. 95.

<sup>10</sup>Citirano iz Arthur D. Morse, *navedeno delo*, str. 128 i 250.

<sup>11</sup>Isto, Morzeov citat, str. 347.

dela svoje duše".<sup>12</sup> Bio je u pravu, ne samo kada su posredi bila deca već i kada je bila reč o sveobuhvatnijem pitanju spasavanja bespomoćnih ljudi osuđenih na uništenje. Izazov nije bio upućen samo Americi već i svim slobodnim narodima. Iščezla je ne samo američka duša već i većine zapadnih naroda. Jevrejini, upoznati sa istorijom svog naroda u okruženju zapadne civilizacije, svakako može da se zapita koliko je duše ikada uopšte i bilo u toj civilizaciji.

2.

Pitanje kvaliteta duše Zapada najbolje se osvetljava kada se razmotri zvanični stav hrišćanstva prema nacističkim zločinima učinjenim jevrejskom narodu. Bilo je hrabrih duhovnih vođa hrišćanstva koje su glasno govorile protiv progona. Bilo ih je u francuskoj i holandskoj crkvi, i oni su, stavljajući na kocku sopstveni život, učinili sve što su mogli da pomognu progonjenima. Ne treba ni pominjati da su njihovi divni napori bili samo marginalni u odnosu na ogromnost katastrofe. Situacija je zahtevala da se hrišćanstvo, sopstvenom zvaničnom politikom crkava, podigne u protestu, osudi, spasavanju. Međutim, kao što je Kacnelson rekao, nije bilo mešanja crkve i njenih zvaničnika, nisu vrteli glavom, nisu gundali. U tom pogledu nije bilo razlike između katolika i protestanata. Ako će ovde biti navedene neke od izjava vrha Katoličke crkve, to je zato što postoje zapisane, i što stoje uz jednako rečitu tišinu protestantskih crkava.

Ne treba trošiti mnogo reči o crkvama u Nemačkoj i u okupiranoj Poljskoj, Slovačkoj i Mađarskoj. Te su crkve ispod svake moguće kritike. One su bile stvarni saučesnici nacistima. Ginter Levi je sakupio zaista veliku dokumentaciju. Na primer, u obraćanju katoličkoj omladini u katedrali u Triru, biskup Bornevaser je izrekao sledeće ohrabrujuće reči: „Uzdignute glave i čvrstim korakom ušli smo u novi Rajh i spremni smo da mu služimo svom silom svojih tela i duša.“<sup>13</sup> Tako su i činili, sve do samoga kraja. Drugi biskup je, u ime nemačke crkve, imao da kaže da

<sup>12</sup>Isto, str. 259.

<sup>13</sup>Guenter L. Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany (Katolička crkva i nacistička Nemačka)*, McGraw-Hill, New York, 1964, str. 100.

su nemački biskupi ne samo prihvatili i priznali novu državu već i da joj služe „odanom ljubavlju i svom svojom snagom“.<sup>14</sup> Čuveni teolog iz Tbingena je ponudio originalnu ideju da nacionalsocijalizam i katolicizam pripadaju istome – po prirodi i milosti.<sup>15</sup> Ta je ideja pustila koren u teologiji nemačkog katolicizma. U jezuitskom mesečniku, u kojem je rečeno da je „Hitler postao simbol vere nemačke nacije u njenom postojanju i njenoj budućnosti“, otkriva se sledeća harmonija između kukastog i hrišćanskog krsta: „Simbol prirode (tj. kukasti krst) nalazi svoje ispunjenje i primenu samo u simbolu milosti (tj. krstu).“<sup>16</sup> Hajl Hitler i Isus! Ako ikada bude napisana priča o nemačkoj protestantskoj crkvi za vreme nacista, dokazaće se da je bila još sramotnija od katoličke. Ovde nas, međutim, uglavnom zanima stav koji je zauzeo Vatikan.

Genocid nad Jevrejima je 1942. godine već bio daleko odmakao. Lični predstavnik američkog predsednika pri Vatikanu upitao je vatican-skog ministra spoljnih poslova da li papa ima nekakav predlog u vezi s praktičnim načinom na koji bi sile civilizovanog javnog mnjenja mogle da budu iskorišćene da bi se sprečio nastavak tog varvarstva.<sup>17</sup> Odgovor na to pitanje otkriva prećutnu saglasnost i saučesništvo Vatikana u varvarstvu. Prema ministru spoljnih poslova Vatikana, izveštaji o merama preduzetim protiv Jevreja jesu stigli do Vatikana, ali njihovu verodostojnost nije bilo moguće proveriti. Drugi je kardinal govorio o „velikom papi“ u Rimu, koji je pružio „nepogrešive dokaze o svojoj jednakoj ljubavi za sve narode sveta“ i koji je, međutim, „da bi izbegao i najmanju mogućnost pristrasnosti, sebi nametnuo, i rečju i delom, najfiniju rezervisanost“.<sup>18</sup> Kakvu li je agoniju za velikog papu morala da predstavlja ta samonametnuta delikatna rezervisanost i na rečima i na delu, jer ništa nije rekao ni učinio dok je šest miliona ljudskih bića, koja nisu učestvovala u ratu, bilo kasapljeno. Našoj je generaciji pokazao kako je moralno opravdano ako se ćutke stoji i posmatra zločin, jer je to akt delikatne rezervisanosti iz straha da se bude pristrasan u korist žrtve. Danas se u našim velikim gradovima događaju brojni zločini kojima su svedoci ljudi koji ne žele

---

<sup>14</sup>Guenter L. Lewy, *navedeno delo*, str. 106.

<sup>15</sup>*Isto*, str. 108.

<sup>16</sup>*Isto*, str. 112.

<sup>17</sup>Arthur D. Morse, *navedeno delo*, str. 13.

<sup>18</sup>*Isto*, str. 14.

da se umešaju niti se bilo ko žali. Ne znači da su ti svedoci neosetljivi za potrebe drugih ljudi. Naprotiv! I oni možda gaje „nepristrasnu ljubav“ prema svim ljudima, ali baš zato što je ta njihova ljubav nepristrasna, oni ništa neće preduzeti da se ne bi pomislilo da su pristrasni u korist žrtve. Čak je sve do aprila 1944, kada se radilo o sudbini više od četiri stotine hiljada Jevreja iz Mađarske, „veliki papa“ i dalje činio ozbiljne napore da sačuva svoju nepristrasnost. Mađarska je u suštini bila katolička zemlja. Vrednost čvrstog stava koji bi Vatikan zauzeo bila bi neprocenjiva. Odbor za izbeglice je, aprila 1944, u direktnoj poruci papi, molio za njegovu intervenciju u obliku pretnje ekskomunikacijom iz crkve učesnika proterivanja Jevreja u logore smrti u Poljskoj. Regentu Mađarske je bila poslata prilično blaga poruka koja je – mada nije sadržala nikakvu pretnju u vezi s duhovnim kažnjavanjem bilo koje vrste i koja je bila „karakteristično evazivna“,<sup>19</sup> ipak donela nekakve rezultate. Samo što je, pošto je bila poslata sa zakašnjenjem od dva meseca, tri stotine pedeset hiljada ljudi već bilo ugušeno gasom.

Svojim stavom prema sudbini jevrejskog naroda, Vatikan je, kao i ostale crkve, izgubio svako pravo koje polaže na moralno i duhovno vodstvo u svetu. Mada su, bez ikakve sumnje, politički razlozi igrali ulogu, teško je poverovati da je samo politika bila odgovorna za potpuno neodazivanje na ono što bi trebalo da bude suštinski zahtev ljudske savesti. Ima dovoljno dokaza da se poveruje da je usađeni teološki antisemitizam koji je hrišćanstvo gajilo kroz duge vekove, i koji je odgovoran za tradiciju hrišćanske nehumanosti prema Jevrejima, bio na kraju odgovoran za duhovno ludilo koje je ohrabrialo prećutnu saglasnost. M. D. Vajsmandel u sećanjima na sopstvena iskustva u Slovačkoj priča o dva karakteristična susreta s vrhom Katoličke crkve u toj zemlji. Među nemačkim satelitima nije bilo marionetske vlade kojoj je bilo više stalo da se oslobodi svih Jevreja od vlade katoličkog sveštenika Tisoa u Slovačkoj. Neposredno pred Pesah 1942. godine, jedan od najpoštovanijih rabina u Slovačkoj obratio se nadbiskupu Kametku,<sup>20</sup> koga je poznao iz srećnijih dana, s molbom

<sup>19</sup>(Uvijena, vrdava.) Morzeovo mišljenje, str. 362.

<sup>20</sup>Pisanje ovog imena transkribovano je iz Vajsmandelovog hebrejskog teksta. Moguće je da to nije tačno učinjeno. Sigurno je, međutim, da će ga oni koji su upoznati s lokalnom istorijom tog doba prepoznati. Traženje tačnog načina pisanja kardinalovog imena bilo bi gubljenje vremena. Ta stvar nema značaja.

da utiče na svog ranijeg privatnog sekretara Tisoa da spreči isterivanje Jevreja iz te zemlje. Rabin je govorio samo o pretnji isterivanjem. Nadbiskup je, međutim, uz karakterističnu hrišćansku ljubav, odlučio da prosvetli rabina u pogledu prave sudbine koja Jevreje očekuje u Poljskoj. Ovo su bile njegove reči: „Ovde se ne radi više o izgonu. Tamo nećete umreti od gladi ili bolesti. Tamo će vas zaklati, stare i mlade, žene i decu, i to za samo jedan dan. To je vaša kazna za smrt Spasitelja. Za vas postoji samo jedna nada – da pređete na našu veru. Onda ću izdejsstvovati poništenje ove naredbe.“<sup>21</sup> Kao rezultat hrišćanske teologije, učenja i tradicije, bilo je među hrišćanima rašireno osećanje da Jevreji dobijaju ono što su zaslužili. Niko to nije jasnije izrazio od papskog nuncija u Slovačkoj. U jesen 1944, Vajsmandel, zajedno sa svojom porodicom i sa stotinama drugih Jevreja, bio je zatvoren u privremeni logor, pre deportacije u Aušvic. Uspeo je da pobegne i da dođe do rezidencije papskog nuncija. Njegovo visosti je opisao uslove pod kojima se porodice u logoru nalaze i zamolio za njegovu hitnu intervenciju kod Tisoa. Pošto je insistirao, dobio je sledeći odgovor:

„Pošto je danas nedelja, za nas je to sveti dan. Ni ja ni otac Tiso ne bavimo se bezbožnim pitanjima na taj dan.“

Na Vajsmandelovo pitanje kako krv beba i male dece mogu da se smatraju bezbožnim pitanjem, dobio je lekciju o značajnom poglavlju hrišćanske teologije. Bilo mu je rečeno:

„Ne postoji nevina krv jevrejske dece na svetu. Sva jevrejska krv nosi krivicu. Vi morate da umrete. To je kazna koja vas je očekivala zbog tog greha“ (misli se na smrt Isusa Hrista).<sup>22</sup> Čovek se pita da li je ikada, u celoj istoriji čovečanstva, ideja svetosti bila više srozana i oskrnavljena nego što su to učinila usta tog papskog nuncija. On je tog, za njega svetog dana, s dubokim religioznim ubeđenjem hitlerovske vere ponavljao da su svi Jevreji krivi. Hitler je u to verovao na rasnoj osnovi, nadbiskup i papski nuncije iz teoloških razloga. U praksi se svodilo na isto: smrt svim Jevrejima. Nisu svi hrišćani mislili tako, ali mnogi na visokim položajima u crkvenoj hijerarhiji jesu. Optužba za deicid, za ubistvo Boga, obavila je svoj ubistveni posao u hrišćanskom nesvesnom, i

---

<sup>21</sup>*Min hamecar*, 24.

<sup>22</sup>*Isto*, 25.

učinila da hrišćanstvo, u mnogim slučajevima, postane aktivni sauče-  
 snik u nacističkom zločinu i, u većini slučajeva, „strana koja je prećutno  
 saglasna s varvarstvima“.

Arnold Tojnbi, u svojoj *Priči o istoriji*, diskutujući o značaju naci-  
 stičke Nemačke, kaže sledeće:

Jedna zapadna nacija koja je, dobro ili loše, igrala središnju  
 ulogu u istoriji Zapada od prve pojave čiste zapadne civiliza-  
 cije posle posthelenističke pauze, teško da je mogla počiniti  
 te flagrantne zločine da ista kriminalnost nije tinjala ispod  
 površine života u nenemačkim delovima zapadnog sveta.  
 Nemačka psiha dvadesetog veka bila je kao ona konveksna  
 ogledala u kojima posmatrač uči da očita karakter otisnut na  
 svojim crtama lica tako što istaknute osobine vidi pretera-  
 no izobličene u karikaturi koja se otkriva. Ako je Nemačka  
 dvadesetog veka bila monstrum, onda je, po istom principu,  
 zapadna civilizacija dvadesetog veka bila kriva kao Franken-  
 štajn, jer je bila stvoritelj nemačkog monstruoznog bića.<sup>23</sup>

Ovu procenu odnosa između nacističke Nemačke i zapadne ci-  
 vilizacije dobro podupire stav zapadne civilizacije prema genocidu koji  
 je nacistička Nemačka počinila. Apatija, tolerancija, prećutno ohrabri-  
 vanje, „nepriistrasnost“, bili su mogući jedino ako je zaista, u suštini ako  
 ne i pojavno, „ista vrsta kriminalnosti tinjala ispod površine života u  
 zapadnom svetu“. Krivica Nemačke je krivica Zapada. Pad Nemačke  
 je pad Zapada. U Holokaustu nije nestalo samo šest miliona Jevreja. U  
 njemu je zapadna civilizacija izgubila svako pravo na dostojanstvo i po-  
 štovanje. Ili će se nešto potpuno novo podići na duhovnim ruševinama  
 Zapada posle doba krematorijuma i gasnih komora, ili za čoveka nema  
 budućnosti u ovom nuklearnom dobu.

### Teologija netolerancije

Nema potrebe da se ističe da je zapadna civilizacija u suštini  
 bila hrišćanska civilizacija. Sa tačke gledišta duha, Holokaust je mnogo  
 više bio katastrofa hrišćana nego Jevreja. Nema sumnje da bez uvreda,

<sup>23</sup>Arnold J. Toynbee, *A story of history (Priča o istoriji)*, sv. IX, str. 433.



poniženja i degradacije koje je hrišćanstvo nabacalo na judaizam i na jevrejski narod tokom mnogih vekova, bez neprekidnog ugnjetavanja, diskriminacije, izгона, pogroma, masakra Jevreja koji su izvođeni u hrišćanskim zemljama, Holokaust ne bi bio moguć. Bogati izvori međunarodne mržnje, gubitka morala, ravnodušnosti, bez kojih taj najveći zločin u istoriji ne bi mogao da bude izveden, jednostavno ne bi stajali na raspolaganju toj, na početku prilično maloj, grupi nacista. Hitler je bio u pravu kada je na sastanku sa dva visoka dostojanstvenika Crkve, aprila 1933, izjavio da on „samo želi da efikasnije obavi ono što Crkva tako dugo pokušava da postigne“. Smatrao je da ono što on čini u vezi s-Jevrejima predstavlja uslugu zajedničkoj stvari.<sup>24</sup> I tu se ne može reći da nije u pravu.

Nedavno su neki hrišćani do izvesne mere shvatili hrišćansku krivicu u istoriji jevrejskog stradanja. Subjektivno je pošten pokušaj oca Flaneriya, u njegovom delu *Jevrejski bol*, da se uvedu neke od nedostajućih stranica u hrišćanske udžbenike istorije.<sup>25</sup>

Što se tiče *Jevrejskog bola*, možda ne treba ni da pokušam da učinim više nego da prepisem ono što sam već napisao u svom prikazu ove knjige, na drugom mestu.<sup>26</sup>

Nema nikakve sumnje da je Flaneri, težeći objektivnosti, bio ubeđen da je dozvolio činjenicama da govore u svoje ime. Niko, međutim, dok piše istoriju, ne može da dozvoli da same činjenice govore. Uvek postoji previše činjenica i čovek mora da odabira među njima. Istoričar odabira. On organizuje materijal i prikazuje ga. Ovo je, međutim, interpretacija. *Jevrejski bol* je hrišćanska interpretacija dvadeset i tri veka antisemitizma. Ne dovodeći u pitanje autorovo besprekorno intelektualno poštenje, krajnji ishod njegovog rada je apologetika hrišćanstva. Dok se udeo hrišćanstva u jevrejskom bolu umanjuje „objašnjenjima“, odgovornost Jevreja se uveliko uvećava. Istina je da ono što ostaje od istorije, čak i po autorovom mišljenju, još uvek predstavlja strašnu optužbu ako ne protiv hrišćanstva, onda svakako protiv hrišćana.

<sup>24</sup>Guenter L. Lewy, *navedeno delo*, str. 274.

<sup>25</sup>Edward H. Flannery, *The Anguish of the Jews (Jevrejski bol)*, Macmillan, New York, 1965.

<sup>26</sup>Videti časopis *Continuum*, jesen 1966.

Autor koristi formu zajedničke odgovornosti hrišćana i Jevreja za užase progona Jevreja tokom vekova. Mora se, međutim, staviti zamerka stavu koji je formulisan u uvodnim napomenama ove tvrdnje: „Naša je istorija priča o užasima i skandalima, u kojima su učestvovali kako Crkva tako i Sinagoga“. U svetlosti činjenice da je, čak i po Flanerijevom mišljenju, jevrejska odgovornost neuporedivo manja od hrišćanske krivice,<sup>27</sup> ova tvrdnja navodi na potpuno krivi trag. Dok je tokom prvih vekova bivalo nasilja koje su Jevreji počinili nad hrišćanima, bili su to izuzeci a ne pravilo, sasvim ograničene i lokalne prirode, i uglavnom kao odmazda. Ono što, međutim, nedostaje u judaizmu, čak i tokom najranijeg judeo-hrišćanskog sukoba, jeste jevrejska ideologija mržnje prema hrišćanima, kao što postoji teologija mržnje hrišćana prema Jevrejima. Dok za mržnju prema judaizmu i Jevrejima postoji obilje ilustracija u spisima crkvenih otaca i mnogobrojnih crkvenih velikodostojnika kroz vekove, samo se u tim antisemitskim spisima mogu naći svedočenja o sličnom antihrišćanskom animozitetu među Jevrejima. Pošto u jevrejskim izvorima toga nema, verovatnije je da su hrišćanski autori projektovali sopstvenu mržnju prema Jevrejima na Jevreje, pripisujući im istu vrstu osećanja prema hrišćanima i hrišćanstvu kakva su sami gajili prema Jevrejima i judaizmu. Molitva protiv *minim* nije nešto čime se treba ponositi. Ona se može razumeti ako se sagleda u pravom istorijskom kontekstu. Čak i ako se složimo sa zaključkom Marsela Simona da se pod *minim* podrazumevaju svi hrišćani, kako je blag taj izraz neprijateljstva u poređenju sa otrovnom penom Grigorija iz Nise ili Hrizostoma, pogotovo što je trebalo sačekati dvadeseti vek da bi se ustanovilo pravo značenje te molitve. Šteta je da se Flaneri oslanja na posredne izvore iz kojih stiče znanje o judaizmu, na tumačenja i na tumače. Činjenica je da je teološki besmislena tvrdnja da judaizam smatra, ili je čak smatrao, hrišćanstvo „najvećom jeresi judaizma“. Nijedan nejevrej ne može nikada da bude kriv za jeres u judaizmu. Judaizam nikada nije smatran obaveznim za nejevreje. Stoga, ako je *minim* značilo „hrišćani“, nikada nije moglo da znači „svi hrišćani“, hrišćani nejevreji, već Jevreji koji su napustili svoju veru. Kako su bezopasne, malobrojne i retke pogrdne reference na hrišćane i

<sup>27</sup>Edward H. Flannery, *navedeno delo*, str. 276.

hrišćanstvo u Talmudu i Midrašu u poređenju s prebogatim antiјevreјskim otrovom koji se mođe naći u radovima crkvenih otaca i njihovih naslednika u biskupijama i manastirima!

Objašnjavajući užas i skandal u koji je crkva bila upletena, Flaneri pravi razliku između Starog i Novog zaveta i hrišćanske doktrine s jedne, i svešteničke zagriženosti s druge strane. Sva odgovornost za hrišćanski antisemitizam pripisuje se ovim drugima.<sup>28</sup> Postavlja se pitanje da li je tako elegantno razdvajanje moguće. Prema doktrini, Crkva štiti „osnovna prava“ Jevreja. To dobro zvuči. Istina je, međutim, da ta „zaštita“ nikada Jevrejima nije dozvolila da budu tretirani kao ravnopravni. U skladu sa doktrinom, Jevrejima je zakonski određen inferioran status. I jao onom sekularnom vladaru koji bi se usudio da ih tretira u skladu s običnom ljudskom pristojnošću. Biskupi i pape su ljubomorno čuvali „osnovna prava“ da bi ona odslikala nižu prirodu Jevreja. Uzalud se Flaneri poziva na doktrinu apostola Pavla koja Jevreje smatra za prave hrišćane. Čak i po ovoj doktrini Jevreji su „pali“ i neveran narod koјem milosrđe pripada zbog „zasluga njihovih otaca“. Međutim, milosrđe koje se tražilo za narod koji se istovremeno naziva palim i nevernim, ima malo efekta u istoriji. Više je doktrinarno nego stvarno. Na jednom mestu, da bi umanjio Hrizostomove prilično nehumane izlive mržnje, autor govori o teološkom antisemitizmu. Nama izgleda da je mržnja stvarna a milosrđe teološko. Već je to dovoljno da bi se objasnilo zbog čega je hrišćanstvo tako retko sledilo Pavlovu doktrinu i zbog čega je zakonska „zaštita osnovnih prava“ tako retko poštovana. Doktrina je zahtevala da se zakon poštuje u principu; mržnja je obezbeđivala da se na to u praksi ne obraća pažnja.<sup>29</sup>

Flaneri odgovornost za masakre tokom krstaških ratova pripisuje *pauperima*, „siromasima“, koji su bili predstraža „za disciplinovanje krstaše pod Godfrijem“. Ipak, na istoj strani<sup>30</sup> on beleži da kada su ti disciplinovaniji Godfrijevi vojnici stigli do Jerusalima, „zatekli su Jevreje okupljene u sinagogi, pa su je zapalili“. Stolećima je spaljivanje živih Jevreja, čak i celih zajednica, bilo uobičajena crta onoga što Flaneri naziva „užasom i skandalom koji je uključivao i Crkvu i Sinagogu“. U drugoj varijanti

---

<sup>28</sup>Isto, str. 63.

<sup>29</sup>Edward H. Flannery, *navedeno delo*, str. 72.

<sup>30</sup>Isto, str. 91.

on drži da su „masakri bili čisto aktivnosti rulje, ojačane verskim fanatizmom“. Istina je da je rulja bila hrišćanska rulja. Ponašala se kao rulja jer je bila neprekidno hranjena otrovnom mržnjom protiv svega što je jevrejsko. Hrišćansko stanovništvo se ponašalo onako kako bi se očekivalo od učenika Grigorija iz Nisa, Hrizostoma, jednog Agobarda, Amula, Inokentija III, Kapistrana, Pavla IV, da ne pominjemo manje značajne dostojanstvenike među sveštenicima i monasima koji su ih u stopu sledili. Kakvu je šansu imala Pavlova doktrina tolerancije ako je čak i Grigorije Veliki, najpravedniji od svih papa, u svojim pridikama i komentarima opisivao Jevreje u stilu „bliskijem slici Jevrejina iz četvrtog veka, crnim, slepim i perverznom nevernikom“!<sup>31</sup> Rulje su bile odgovorne za masakre, ali zato moralnu odgovornost treba, bez rezerve, smestiti na pleća onih koji su ih tome naučili, koji su ih upućivali i vodili.

Ovde treba nešto reći o antisemitizmu u hrišćanskom Svetom pismu. Autor o kojem govorimo tu temu glatko odbacuje. Po našem mišljenju, teološko tumačenje termina kao što je „zbornica sotonina“ (*Otkrovenje Svetog Jovana Bogoslova*, 2:9) nije značajno za istoriju antisemitizma. Važno je kako je narod razumeo tu frazu. Beznačajno je to što je Jovanov antisemitizam „tek primetan“<sup>32</sup>. Činjenica je da je onovremeni Jevrej bio sledbenik farisejske interpretacije judaizma i da je bio identifikovan sa onima za koje je rečeno da potiču od: „Vaš je otac đavo; i slasti oca svoga hoćete da činite: on je krvnik ljudski od početka...“ (*Jevanđelje po Jovanu*, 8:44). Bez obzira na to kakvo bi dublje teološko značenje mogle da imaju reference o Jevrejima u jevanđeljima, stotinama godina bezbrojni hrišćani su čitali: „Zmije, porodi aspidini! Kako ćete pobeći od presude u oganj pakleni?“ (*Jevanđelje po Mateju*, 23:33). Šta su mislili o svojim susedima Jevrejima? Neprekidno su opominjani da identifikuju Jevreje na način na koji su to činili crkveni oci, biskupi, sveštenici, monasi. Izgleda nam da Flaneri greši kada tvrdi da je slika o Jevrejenu kao o đavolu stvorena u četvrtom veku. U stvari, Grigorije iz Nise, Hrizostom i nebrojeni drugi samo su svirali varijacije na temu koja je već jasno razvijena u jevanđeljima. Bez obzira na to kakvo bi ezoterično teološko tumačenje ovih tekstova protiv Jevreja u jevanđeljima moglo da bude, u svojoj istorijskoj posledici oni predstav-

<sup>31</sup>Isto, str. 72.

<sup>32</sup>Isto, str. 40.

ljaju literaturu mržnje kojoj paralela može da se pronade u nacističkim tekstovima iz dvadesetog veka i u tekstovima nastalim u modernoj sovjetskoj Rusiji. I zaista, najvulgarnija od svih antisemitskih publikacija, Štrajherov *Šturmer*, obilno se za pomoć obraćao delovima jevanđelja koji se odnose na Jevreje. Kao mlad student u Berlinu, upoznao sam se s Novim zavetom preko izloga u kojima je *Šturmer* tako obilno bio prikazivan na ulicama nemačkog glavnog grada.

A u čemu se sastoji učešće Jevreja u užasima i skandalima? Autor ga nalazi u brojnim područjima. Ponovo i ponovo ga čujemo kako govori da su, bez obzira na svoju potpunu političku bespomoćnost, Jevreji ipak bili „dovoljno moćni i agresivni da bi uzbunili Crkvu“. Njihova moć i agresivnost ispoljavale su se u judaizaciji i prozelitizmu. Drugim rečima, predstavljali su duhovni izazov za hrišćanstvo. Može biti istina da je judaizam zaista privlačio brojne konvertite u određenim periodima istorije. Autor, međutim, ima vrlo slabe argumente koji dokazuju „agresivnost“ prozelitizma. Judaizam, po samoj svojoj prirodi, nije misionarska religija. Bilo kako bilo, ugnjetavanje i progon koji su usledili kao odgovor hrišćana na prelaz jednog carevog sveštenika u judaizam nikako ne može biti stavljen na tas jevrejske krivice. Zatim, naravno, Jevreji su bili zeleniši, ne po svojoj volji – kao što autor sam naglašava. Nema sumnje da su Jevreji zeleniši „često besramno primenjivali svoj zanat“.<sup>33</sup> Bogati Jevreji su se često budalasto razmetali. Jevreji su na masakre, izgone, silovanja i pljačke često reagovali mržnjom prema svojim mučiteljima i ubicama, i još češće sasvim zaslužnim prezirom. Ponekad su i oni bili netolerantni. Ukratko, ponašali su se samo kao ljudska bića. Takođe bi se moglo reći da je njihova glavna krivica bilo ta što su postojali i što su učestvovali u istoriji. Međutim, najveća greška ovog autora leži u tome što zamišlja da je napisao istoriju dvadeset i tri veka antisemitizma. Antisemitizam je postojao u Grčkoj i Rimu. Volter i neki filozofi prosvetljenosti takođe su bili antisemiti. U današnjoj Americi postoji antisemitizam. Ugnjetavanje, izgoni, masakri i pogromi koje su Jevreji doživljavali u hrišćanskim zemljama tokom mnogih vekova pa sve do našeg doba nisu bili antisemitizam već neljudskost i varvarizam koji se ne mogu porediti ni sa čim u analima čovečanstva. Jevreji su ponekad bili krivi samo zato što su ljudi.

---

<sup>33</sup>Edward H. Flannery, *navedeno delo*, str. 96.

Međutim, njihovo dugo stradanje nije bilo posledica njihovih ljudskih grešaka već nehumanosti njihovih neprijatelja.

Shvatamo autorov pokušaj da oprostí hrišćanstvu njegovo sude-lovanje u nacističkim zločinima protiv Jevreja. Ipak, verujemo da preko te stvari ne može tako lako da se pređe. Svesna motivacija za paganski antisemitizam razlikuje se, naravno, od svesne motivacije odgovarajuće pojave među hrišćanima. Međutim, svesna motivacija je tek na dru-gom mestu kada se neko poziva na tako duboko ukorenjenu emociju kao što je mržnja. Niko to nije bolje znao od samog Hitlera. Izrekao je istinu koja najviše optužuje hrišćansku civilizaciju devetnaestog veka kada je rekao Raušningu: „Videćeš koliko će nam malo vremena biti potrebno da bismo preokrenuli ideje i kriterijume celog sveta time što ćemo jednostavno i čisto napasti judaizam. To je ubedljivo najvažnije oružje u mom propagandnom arsenalu.“<sup>34</sup> Koliko je samo bio u pravu! Hrišćansko nasleđe od osamnaest vekova mržnje prema Jevrejima učinilo je Hitlerov put srazmerno lakim. Paganski nacizam efikasno je koristio prepunjen rezervoar hrišćanske mržnje spram Jevreja. Na više mesta<sup>35</sup> Flaneri pripisuje antisemitizam hrišćana iz prvih vekova prili-vu rimske srednje klase crkvi. To je bio paganski antisemitizam koji je nastavio da živi pod maskom hrišćanstva. Ako tako nešto može da se kaže za paganski antisemitizam, što je – prema autorovom sopstvenom svedočenju<sup>36</sup> – „ostalo prvenstveno na literarnom i kulturnom nivou, kao ručni rad intelektualaca koji su tu živeli“, koliko je samo onda tačno da se kaže da je nacistički antisemitizam bio tako uspešan jer je zapravo prenet iz hrišćanske ere a pod maskom paganstva! Flaneri-jeva „objašnjenja“ su u suštini nevažna jer veliku hrišćansku duhovnu tragediju vidimo u činjenici da, što se antisemitizma tiče, devetnaest proteklih vekova hrišćanstva ništa nisu promenili. Naprotiv! Baš je u hrišćanskoj eri antisemitizam postao tako neljudski, tako varvarski.

Punim srcem se slažemo s Flanerijevim upozorenjem da postoji iskušenje da Jevreji „gaje mržnju spram potomaka svojih progonitelja i donekle se upuštaju u antihrišćanstvo“.<sup>37</sup> S druge strane, bilo bi ludo

<sup>34</sup>Navedeno u knjizi *The Anguish of the Jews (Jevrejski bol)*, napomene, str. 312.

<sup>35</sup>Isto, napomene, str. 45, 61.

<sup>36</sup>Isto, str. 23.

<sup>37</sup>Isto, str. 277.

ako Jevreji ne bi kritički posmatrali kulturu i civilizaciju koja je odgovorna za tolike njihove patnje, a to je hrišćanska kultura. Pošto drvo treba ceniti prema plodu koji daje, standardi i vrednosti ove religije dovedeni su u pitanje. Hrišćanstvo nikada nije zaista predstavljalo ozbiljan duhovni izazov za Jevreje. Gledajući na dostignuća hrišćanstva kroz vekove, ono nikada nije bilo manje postojeća opcija za Jevreje nego što je danas slučaj.

Što se jevrejsko-hrišćanskih odnosa u budućnosti tiče, oni mogu da budu korektni ukoliko se zasnivaju na poštenom sporazumu – da ne postoji sporazum u pogledu osnovnih principa vere i dogme. Što se Jevreja tiče, prihvatanje takvog stava u odnosu na hrišćane i hrišćanstvo bio bi sasvim jevrejski. U samoj svojoj suštini, judaizam nije misionarska religija. U skladu sa osnovnim jevrejskim učenjem, u vreme Drugog krstaškog rata, Rabenu Tam je formulisao jasnu i jednostavnu ideju da je „namera hrišćanina usmerena ka Stvoritelju neba i zemlje“. Hrišćanstvo se ne može smatrati idolatrijom. Mada hrišćani povezuju još jednu osobu sa Bogom ocem, za nejevreje to nije zabranjeno.<sup>38</sup>

Može li hrišćanstvo da uzvрати istom vrstom teološke tolerancije? Flaneri smatra ispravnim sumnjiv stav crkve koja smatra „sebe... brižnom majkom, u strahu za zdravlje svoje porodice, željnom da porodica raste, rastuženom nad bekstvom najstarijeg“.<sup>39</sup> Po našem mišljenju takav stav pokazuje uobraženost i gordost. Svako je slobodan da veruje u ono u šta hoće, sve dok njegovo verovanje ima uticaja samo na njega samog. Naša verovanja i dogme, međutim, ne smeju da štete drugim ljudima. Imamo prava i svoj život da žrtvujemo za ono u šta verujemo, ali je nehumano žrtvovati makar i najmanji deo ljudske sreće drugih na oltaru sopstvenih verskih ubeđenja. Flaneri bi trebalo da razume da ono što sa hrišćanskog stanovišta izgleda jednostavno, može da bude više nego sumnjive vrednosti u svesti nehrišćanina. Nehrišćanin će smatrati da ni Pavlova doktrina, koja se tiče Jevreja, nije odgovarajuća. Čak i po toj doktrini, za koju Flaneri smatra da je pravi izraz crkvenog učenja, Jevreji su „vaši neprijatelji“, „grane koje su otkinute zbog odsustva vere“; oni su neverni grešnici, ali su „voljeni zarad njihovih otaca“.

---

<sup>38</sup>Talmud Bavli, Behorot, 2b, i Sanhedrin, 63b.

<sup>39</sup>Navedeno u knjizi *The Anguish of the Jews (Jevrejski bol)*, napomene, str. 274.

Van hrišćanskog carstva, oblik milosrđa koji se zasniva na takvim ideološkim premisama etički je sumnjiv. Čovek ne može a da se ne zapita nije li hrišćanstvo, posle svega rečenog, obavezano svojim osnovnim doktrinama na antijevrejski stav tokom istorije. Naravno, takav stav razara moralni integritet cele naše civilizacije.

Šta možemo da napabirčimo iz formule Vatikanskog koncila u vezi s Jevrejima? Da je ta najviša instanca katoličkog sveta, Vatikanski koncil,<sup>40</sup> otišao toliko daleko da je objavio da Jevreje, posle svega, ipak ne treba smatrati narodom od Boga prokletim, da ne nose kolektivnu krivicu za Isusovu smrt? Ima ih koji bi ovo mogli da smatraju prilično značajnim. Ipak, Jevreji ne bi trebalo da budu impresionirani. Pošto ih je vekovima proganjala, Crkva je sada, eto, toliko ljubazna da izjavljuje da Jevreji, sve u svemu, nisu krivi. Teško je naći mnogo poštovanja za takvu deklaraciju. Važnije je, međutim, reći nekoliko reči o prilično nevoljnom povlačenju optužbe za deicid.

Kao Jevreji, nismo nimalo zainteresovani za hrišćansku preokupaciju pitanjem ko je ubio Isusa Hrista. U hrišćanskim su zemljama nebrojeni dobri ljudi bili ubijeni tokom istorije, stotine hiljada među najplemenitijim i najnevinijim. Ali, Isus Hrist je bio bog! Da, za hrišćane. Svako bi trebalo da bude slobodan da veruje u bilo koju vrstu boga. Čist je bezobrazluk, međutim, zahtevati od drugih da s vama dele vašu veru. Prosuđivanje drugih u svetlu sopstvenih dogmi je varvarstvo. Proganjati druge jer su se usudili da veruju u nešto drugo nehumano je. U celoj istoriji ljudske rase nikada nije postojao koncept koji je začet da bi opravdao toliku nehumanost kao što je optužba za deicid protiv jevrejskog naroda! Ta optužba predstavlja sramotu za hrišćanstvo. Neće biti poništena sve dok ne bude potpuno priznata i dok ne bude pokajanja zbog nje.

Postojao je jedan hrišćanski svetac koji je to razumeo, papa Jovan XXIII. Pre svoje smrti, sastavio je molitvu koja je trebalo da se čita u svim katoličkim crkvama. Nazvao ju je *Akt naknade štete*:

Danas smo svesni da su mnogi vekovi slepila zastrli naše oči, tako da više nismo mogli da vidimo lepotu Tvog izabranog naroda, niti da na njegovom licu prepoznamo crte našeg prvorodenog brata. Shvatamo da Kainov znak stoji na našim

<sup>40</sup>Videti Drugo poglavlje, odeljak: „Judaizam u posthrišćanskom dobu“.



čelima. Vekovima je naš brat Avelj ležao u krvi i suzama koje smo mi prolili, jer smo zaboravili na Tvoju ljubav. Oprosti nam zbog prokletstva koje smo u laži izrekli nad Jevrejima. Oprosti nam što smo Te raspeli po drugi put u njihovom mesu. Jer nismo znali šta radimo...<sup>41</sup>

Papa Jovan je umro pre nego što je stigao da uvrsti svoju molitvu u liturgiju. Nema ništa od njegovog duha u Vatikanskoj formuli o Jevrejima. Sama molitva leži zakopana u vatikanskim arhivama. Onoga dana kada bude otkopana i kada njen sadržaj bude ugrađen u svest hrišćana, tada će biti nade za Božji Duh u hrišćanstvu.

## Neobavešteno srce

### 1.

Kada su, krajem Drugog svetskog rata, neverujuće oči sveta bile prinuđene da potvrde da se najveći zločin u istoriji zaista dogodio u dvadesetom veku, niko nije mogao ni da zamisli da će se samo kroz deset ili dvadeset godina javiti pokušaji upiranja optužujućeg prsta u same žrtve. Tužan je komentar o ljudskoj svesti da su, već neko vreme, optužbe protiv jevrejskih mučenika gotovo glasnije od optužbi protiv nacističke Nemačke. Čini se da nalaženje krivice u žrtvama nekim ljudima donosi veću psihološku satisfakciju nego kopanje po monstruoznosti zločina koji je nad žrtvama učinjen. Po tim teorijama, same žrtve dele krivicu široko nacifikovane Evrope. Kao ovce su odlazili na gubilište. Trebalo je da se milioni odupru. Umesto toga, na zahtev svojih vođa, čak su saradivali sa svojim neprijateljima u poslu sopstvenog uništenja. Ovaj se opis Jevreja, naravno, ne slaže s postignućima kojima smo bili svedoci tokom izraelskog rata za nezavisnost, samo nekoliko godina posle Aušvica, kada se mala, slabo opremljena i slabo za rat pripremljena armija oduprla brojnim armijama koje su je napadale i koje su se godinama slobodno pripremale baš za tu priliku. Čovek bi pomislio da će posle toga, i u svetlu dalje istorije jevrejske države, hipoteza o kukavičluku prikače-

---

<sup>41</sup>Navod koji je dao Džon Kogli (John Cogley) u časopisu *Sunday Times*, 13. juna 1965.

na Jevrejima postati neodrživa. „Uloženi interes“ u teoriju kukavičluka je toliko duboko usađen da je, da bi joj se dodalo na sjaju poštovanja, začeta ideja o dva jevrejstva: jedno kukavičko Jevrejstvo dijaspore, i drugo herojsko Jevrejstvo države Izrael.<sup>42</sup> Izraelski pisac K. Šabetaj, i sam preživeli iz koncentracionih logora, na ubedljiv način pokazuje koliko je hipoteza o postojanju dva jevrejstva neosnovana.<sup>43</sup> Šabetaj ističe hrabrost jevrejskih partizana, brojnih Jevreja koji su izbegli pred nemačkim maršom na istok, koji su bili regrutovani u Crvenu armiju i koji su ispoljili veliku hrabrost i požrtvovanje kao borci i vojnici. To su bili Jevreji iz Vilne (Vilnjusa), Kovna, Kijeva i Bjalistoka, među njima dosta onih koji su pobegli iz geta i koncentracionih logora. Takozvana Litvanska divizija Crvene armije, organizovana 1941. godine, sastojala se od 85 odsto Jevreja iz Litvanije, sve izbeglica iz Kovna, Vilne, Poniveza i Šavlija. Ova se divizija istakla u borbama, a mnogi njeni članovi su u borbi i poginuli. Dalje, mnogi od fizički slomljenih preživelih iz koncentracionih logora nisu oklevali da se upuste u rizik da se posle rata dokopaju Izraela, uprkos britanskim i arapskim mecima. Ti slomljeni ostaci bili su junaci „Alije Bet“, ilegalne imigracije u Izrael, koju je simbolično učinio besmrtnom roman *Egzodus 1947*. Isti ti Jevreji iz dijaspore bili su u prvim redovima boraca za nezavisnost Izraela i njegovi branioci, i ništa se slabije nisu pokazali od svoje braće – *sabri*. Hipoteza o dva jevrejstva je plod mašte. Isti oni Jevreji koji su u getima i logorima smrti odlazili „kao ovce na stratište“ bili su hrabri, maštoviti, okretni i heroji – jednom kada su se našli van gvozdene stege nemačkog čudovišta.

Paučinasta hipoteza o postojanju dva jevrejstva je izbegavanje pravog pitanja. Šabetaj ima pravo kada tvrdi da stvarni problem potiče od činjenice da je isti narod u jednom slučaju išao u smrt bez otpora, dok se u drugom ponašao hrabro i herojski. Onaj ko to ne vidi na ovaj način – potpuno pogrešno gleda na problem. Međutim, da bi se razumeo nedostatak otpora među Jevrejima u mnogim slučajevima, čovek mora da uporedi ponašanje Jevreja i nejevreja u sličnim situacijama.

<sup>42</sup>Up. članak Trevora Ropera u magazinu *Commentary*.

<sup>43</sup>K. Shabbetai, *As Sheep to the Slaughter? The Myth of Cowardice (Kao ovce na klanicu? Mit o kukavičluku)*, s predgovorom koji je napisao Gideon Hausner, World Federation of the Bergen-Belsen Survivors (Svetska federacija udruženja preživelih iz logora Bergen-Belsen), New York – Tel Aviv, 1963.

Činjenice koje Šabetaj nudi krajnje su upečatljive. Pored Jevreja, u nemačkim koncentracionim i logorima sa prinudnim radom bilo je oko pet miliona nejevreja. Među logorašima je bilo pripadnika svih nacija Evrope. Ipak, nije bilo nikakve pobune, među njima se nije javila samoodbrana. Istina je da u logorima za nejevreje uslovi nisu bili tako očajni kao u logorima smrti za Jevreje. Ipak, ti su uslovi bili dovoljno degradirajući i ponižavajući da bi ih ljudi koji drže do sebe podnosili. Šabetaj citira izveštaj američke Treće armije u kojem se koncentracioni logor u Flossenburgu opisuje kao „fabrika smrti“. Izgladnjivanje, brutalnost, medicinska zapuštenost, izloženost temperaturama ispod nule, izazivanje samoubistava među zatvorenicima, streljanja i vešanja bili su metodi uništenja koji su u logoru primenjivani. „Zatvorenici su ubijani nasumično, kako se kome od ubica htelo. Sve je to rađeno nejevrejima“, komentariše Šabetaj. Ipak, nikad se nisu pobunili; izdržavali su kao ovce. Najupadljivija ilustracija Šabetajevog argumenta je slučaj ruskih ratnih zarobljenika koji su nestali u nemačkim logorima. U masovnim grobnicama Bergen-Belsena zakopano je pedeset hiljada sovjetskih vojnika. Svi su oni nestali na način vrlo sličan onome na koji su jevrejski mučenicima nestajali. Treba napomenuti da taj broj predstavlja mali procenat od ukupnog broja sovjetskih vojnika, ratnih zarobljenika, koji su nestali u nemačkim logorima. Šabetaj citira pismo Alfreda Rozenberga, datirano 28. februara 1942, koji piše Vilhelmu Kajtlu, načelniku nemačkog generalštaba: „Od 3 300 000 ruskih ratnih zarobljenika, samo nekoliko hiljada je danas sposobno za rad. Većina je umrla od gladi ili se smrznula. Hiljade drugih pobio je tifus. Zatvorenici su često streljani naočigled užasnog civilnog stanovništva, a tela onih koji nisu imali snage da nastave marš ostajala su pored puteva.“

Nemci su ubijali i poljske intelektualce i vojne oficire. Nije bilo otpora. Devet hiljada poljskih oficira masakrirano je u Katinu bez otpora. Mnogobrojni su primeri. Svi oni podupiru Šabetajevu tezu da otpor i pobuna imaju sopstvene zakone i da njihovo delovanje zavisi od političkih, strateških, društvenih i psiholoških uslova. Ako uslovi postoje – ljudi će pružiti otpor i pobuniće se. Ako ne postoje – neće, jer ne mogu. Posle poraza nema pobune, nema pobune dok neprijatelj maršira iz pobeđe u pobeđu. Partizanski pokret duž Istočnog fronta nije stvarno zaživeo sve do nemačkog poraza kod Staljingrada. Poljski pokret otpora je or-

organizovan ubrzo posle poraza Poljske. Na raspolaganju je imao dobro uvežbane armijske oficire, vojnike, oružje, novac, stranu podršku. Ipak, njegova glavna funkcija godinama je bila krijumčarenje ljudi van granica Poljske. U međuvremenu, poljski intelektualci, naučnici, oficiri, ugledni građani, bivali su ubijani ili internirani u koncentracione logore. Poljski pokret otpora, međutim, nije se budio, a ljudi su svoju sudbinu pokorno prihvatili. Trebalo je bezmalo pet godina da prođe od kolapsa pre nego što se dogodio ustanak u Varšavi. A i to se dogodilo posle Staljingrada, posle obaranja Musolinija, posle invazije Saveznika u Francuskoj i kada je ruska armija praktično već stajala na kapijama Varšave. Čak se i ustanak plaši terora, čak i njemu je potrebna nada. Mora postojati mesto na kojem će se organizovati oružje, mogućnost za bekstvo ili povlačenje.

To su bili zakoni koji su važili u celoj Evropi okupiranoj Nemcima. Milioni nejevreja, potlačenih i poniženih, eksploatisanih i masakriranih, prihvatili su svoju sudbinu bez otpora, sve dok nisu stvoreni pogodni uslovi da se podigne ustanak. Jevreji su, međutim, bili u beskonačno slabijoj situaciji, bili su mnogo izloženiji nego drugi potlačeni narodi Evrope. Bilo ih je na milione, ali nisu bili organizovana nacija koja živi u svojoj domovini. Živeli su rasuti po većim i manjim gradovima u celoj Evropi, odvojeni i izolovani jedni od drugih državnim granicama. Kada bi Nemci ušli u neku zemlju, propadala bi i unutrašnja jevrejska organizacija. Gde god da je nemačka vojska umarširala, Jevreji bi gubili status ljudskih bića. Nije bilo nikakvih zakona koji bi štitili njihovo elementarno pravo na postojanje. Ranija domovina postajala je zatvor, okružen ne samo nacističkim nehumanim izrodima već takođe i brutalnošću lokalnog stanovništva, Poljaka, Ukrajinaca, Litvanaca, Letonaca, Mađara, Rumuna – praktično je cela Evropa poludela od mržnje i ubijanja. U klopki se nije našla armija uvežbavana da ratuje, ne narod sa dugom tradicijom ratnih veština, već muškarci, žene i deca potpuno nepripremljeni za takve slučajeve. Svaka mogućnost organizovanog otpora među nepreglednim masama uopšte nije dolazila u obzir. Nije bilo nacionalnog vođstva, pošto nije ni moglo da ga bude. Svaka pojedinačna zajednica, praktično svaki Jevrejin pojedinac morao je sam da se suoči sa bezgraničnom surovošću neprijatelja. Naročito u zemljama Istočne Evrope, gde je pre rata postojala velika koncentracija Jevreja, neprijatelj je – što se Jevreja tiče – bila gotovo potpuno nacifikovana

Evropa. Oni koji su razmišljali o pojedinačnim aktima otpora, koji su tako usamljeni i bili mogući, morao je da računa na užasne posledice kolektivne odmazde koju su Nemci primenjivali. Da li je u moralnom smislu bilo ispravno ubiti jednog pripadnika SS-a, ako je posledica toga bio munjevit nestanak stotina, čak hiljada muškaraca, žena i dece? Svi raspoloživi dokumenti ukazuju da su oni koji su razmišljali o otporu iz moralnih razloga bili u nemogućnosti da deluju, nisu mogli da prenebregnu kolektivnu kaznu koja bi sledila. Postojao je još jedan aspekt na koji se moralo računati i o kojem Hana Arendt ubedljivo diskutuje.<sup>44</sup> Tokom suđenja Ajhmanu postavljeno je pitanje: „Zašto se niste pobunili, zašto niste jurišali i napali?“ Kao i Šabetaj, i ona ukazuje na to koliko je pitanje pogrešno postavljeno, „jer nijedna nejevrejska grupa, ili narod, nije se ponašala drukčije“. Lako može da se dođe do odgovora na takvo pitanje ako se samo malo zamislimo nad slučajem onih Jevreja iz Holandije, koje su pohapsili za odmazdu na napad na jednu jedinicu nemačke bezbednosne policije u starom jevrejskom kvartu Amsterdama.

Četiri stotine i trideset Jevreja uhapšeno je za odmazdu. Oni su bukvalno mučeni do smrti, najpre u Buhenvaldju, a zatim u Mauthausenu, logoru u Austriji. Mesecima su oni svakodnevno umirali mučeni na hiljade različitih načina, i svi do poslednjeg bi zavideli svojoj braći u Aušvicu, pa čak i u Rigi i Minsku. Mnogo je stvari koje su neuporedivo gore od smrti, a SS se trudio da nijedna od njih ne ostane daleko od uma i mašte žrtava.

Mnogo je vremena prošlo a Jevreji nisu mogli da zamisle da izveštaji o krematorijumima mogu da budu istiniti, da bilo koji narod može da smisli monstruoan plan okrutnog uništenja drugog naroda. Ova neverica je pothranjivana nacističkom tehnikom davanja lažnih obećanja, stvaranjem konfuzije među ljudima, spretnim skrivanjem krajnje stanice dugih vozova koji su nosili svoj jezi teret preko cele Evrope. Kada bi se jednom našle u koncentracionom logoru, na žrtve se spuštalo krajnje očajanje i beznadežnost. S psihološke tačke gledišta, ne treba prevideti činjenicu da je u logorima i getima postojalo nešto što je gore od smrti, a to je bio život. Nebrojenima je smrt dolazila kao spasenje. Činjenica da su toliki odlazili u smrt „kao ovce“ iz zgađenosti nad onim što je život

---

<sup>44</sup>Hannah Arendt, *Eichman in Jerusalem (Ajhman u Jerusalimu)*, The Viking Press, New York, 1964, paperback edition, str. 11-12.

postao nije bio kukavičluk već najradikalnija osuda civilizacije u čijem je krilu takva degradacija postojanja bila moguća. Dalje, ljude može da slomi bestijalnost kojoj su milioni Jevreja bili podvrgnuti, do te mere da slomi da ideja o otporu čak ne može ni da se javi, ne zbog straha od smrti već zbog potpunog gubitka osetljivosti na uslove u kojima se nalaze. Biti uništen nadljudskom neljudskošću nije identično s kukavičlukom.

Kada se imaju u vidu sve relevantne okolnosti, lako je složiti se sa Šabetajem koji svoju analizu sažima u sledećim rečima:

Istina je da pitanje o odlasku na stratište kao ovce treba upravo obrnuto postaviti. Umesto pitanja: „Zbog čega se nisu pobunili?“ ili „Zbog čega je pobuna počela tako kasno i zbog čega je otpor bio tako slab?“, trebalo bi da pitamo: „Ako je svaka pojedinačna okolnost, i ako su sve one zajedno bile protiv nas, protiv i najmanje mogućnosti samoodbrane, ako su kompletne i moćne armije pale pred neprijateljem, ako su se strani i lokalni neprijatelji udružili da nas zbrišu s lica zemlje, ako smo osećali da su se Bog i čovek udružili da nas istrebe, ako su nam umovi i srca bili paralisani glađu, zbunjenošću i šokom, ako su armije oficira, komesara i uvežbanih vojnika odlazili bez reči u smrt – kako se onda dogodilo da je naš narod, uprkos svemu, zadržao dovoljno snage, vere i volje da se odupre neprijatelju onako kako smo mi to učinili? Kako se dogodilo da, uprkos svakom razumnom očekivanju, podzemni pokreti otpora budu organizovani u getima i da dođe do ustanaka? Od kakvog je kamena taj narod napravljen?<sup>45</sup>

Čak i nasumični odabir nekih od raspoloživih podataka pokazuje koliko je Šabetaj bio u pravu. Poznat nam je ustanak u Varšavskom getu. Bilo je, međutim, ustanaka i otpora u drugim getima i u brojnim jevrejskim zajednicama, Jevreji su, bez ikakve nade u uspeh, organizovali otpor i borili se praktično golim rukama u Vilnjusu, Bjalistoku, Lembergu, Krakovu, Bendinu, Radinu, Brodiju, Klecku, Tarnovu, Grodnu i u mnogim drugim mestima.<sup>46</sup> Bilo je pobuna u koncentracionim

<sup>45</sup>K. Shabbetai, *navedeno delo* str. 54.

<sup>46</sup>Videti, na primer, materijal sakupljen u *Kidush HaShem*, izdanje S. Niger, NY, na jidišu.

logorima u Treblinki, Aušvicu, Sobiboru.<sup>47</sup> Koliko je organizovanih pobuna ostalo bez pomena pošto su svi učesnici i svi svedoci nestali? Pukim slučajem je pismo predato jednom poljskom radniku, pa smo saznali za paljevinu koju su organizovali jevrejski logoraši u logoru Kunin. Svi su pobijeni. Poslednji preostali logoraši u logoru Šavnija napali su, goloruki, svoje čuvare.<sup>48</sup> Većina je pobijena u neravnopravnoj borbi. Takođe, postojao je veliki partizanski pokret među Jevrejima. Za Jevrejina nije bilo lako da pobegne iz geta, a bilo je gotovo nemoguće da se spase iz koncentracionog logora. Ako bi mu bekstvo uspeo, teško je bilo dočepati se šume. Poteru su u najvećem broju slučajeva organizovali Nemci zajedno s lokalnom policijom, a postojao je i rizik da će ga izdati lokalno stanovništvo. Kada bi se jednom dočepao šume, lako je mogao da nastrada od antisemita među samim poljskim partizanima. U najvećem broju slučajeva čovek je mogao da se pridruži partizanskoj grupi koja je bila manje neprijateljski nastrojena ako bi doneo oružje i ako ne bi bio s porodicom, ženom ili detetom. Bez obzira na teškoće, postojale su brojne jevrejske partizanske grupe u mnogim delovima Istočne Evrope, koje su se hrabro upuštale u borbu s Nemcima. Bezbrojni su činovi pojedinačnog junaštva i samožrtvovanja u getima i logorima. Ovde bismo samo bezuspešno pokušali da ih nabrojimo. Spisak jevrejskih heroja čija su imena sačuvana beskrajan je. Još su brojniji bili bezimni heroji beznadežnog otpora, mnogi „neznani junaci“ ove užasne borbe.

## 2.

Postojala je, međutim, još jedna vrsta hrabrosti i heroizma u getima i logorima smrti, koju teško da bi mogla da oceni, po svojim standardima i vrednosnim merilima, kultura koja je u krajnjoj liniji odgovorna za postojanje Aušvica. To su hrabrost i heroizam za koje postoji specifičan jevrejski izraz *Kiduš haŠem*, posvećenje Božjeg Imena, o čemu će ovde biti više reči. Bezbrojni su zabeleženi slučajevi te pojave. Da osvetlimo samo nekoliko. Jevreji mesta Pristik bili su sakupljeni na

---

<sup>47</sup>Up. *Sefer Milhamot HaGetaot*, ed. Zuckerman and Basok, HaKibutz HaMeUhad, Tel Aviv, 1954.

<sup>48</sup>*Isto*, str. 557.

pijačnom trgu. Obavljena je zloglasna selekcija. Među njima je bila i jedna starica od osamdeset godina, „tašta Davida Mozesa Epštajna“, glave pokrivene na tradicionalni verski način. Jedan esesovac joj je štapom bacio na ulicu pokrivač za glavu. Starica se sagla da ga podigne. To je bilo protiv propisa. Tukli su je, ali je ona ipak podigla maramu i pokrila glavu. Ponovo joj je, na isti način, otkrivena glava. Ponovo se sagla i ponovo su je tukli. Nije se dala zbuniti, podigla je maramu i pokrila glavu. SS je na kraju ipak pobedio.<sup>49</sup> Jedan očevidac priča o sledećem događaju u Majdaneku. Vode mladu ženu od oko dvadeset i šest godina na javno vešanje u prisustvu drugih logoraša. Ona je, zajedno sa svojom sestrom, pobegla sa aerodroma u Lublinu, gde je bila raspoređena na rad. Sestra je uspela da pobegne, ali nju su uhvatili. Bio je divan majski dan. Vešala su bila postavljena u sredini trga za prozivke; žrtva i dželat stajali su pored vešala. Dželat je počeo ispitivanje: „Ko ti je pomogao da pobegneš?“ Njen odgovor je bio: „Jevrejka ne izdaje one koji su pokušali da joj pomognu.“ „Zar ne vidiš kako ti se svi smeju!“, rekao je Namac. „Ti si lepa. Jedna reč bi mogla da te spase. Vidi kako je svet lep.“ „Danas se ti smeješ, sutra će se tebi smejati!“, bile su njene poslednje reči.<sup>50</sup> Koliko je Ringelblum bio u pravu kada je napisao: „Priča o Jevrejki biće slavna stranica jevrejske istorije ovog rata.“<sup>51</sup> To nije važno samo za Varšavu već i za druga geta, kao i za koncentracione logore.

K. Šabetaj prenosi tipičnu priču Arija Šeftela. „On je bio učitelj, član podzemnog pokreta u Vilnjusu. Danas živi u Izraelu. Šeftelova žena, stručnjak bakteriolog, imala je prijatelje među poljskim doktorima u Vilnjusu. Oni su, sa svoje strane, imali veze s poljskim nacionalističkim partizanskim pokretom, sa AK (Armija Krajova), pa su joj preneli da bi je ta organizacija verovatno primila, zajedno s njenim mužem i sinom. Međutim, Ari Šeftel je odbio da se priključi AK jer je znao da su oni zakleti neprijatelji Jevreja i da su i sami ubijali Jevreje. Ipak, ženi i sinu predložio je da im se priključe, ali je gospođa Šeftel odbila da ostavi muža da bi se sama spasla. Kasnije, kada su članovi podzemnog pokreta geta u Vilnjusu uspostavili veze s partizanima i, kada je postojala

<sup>49</sup>*Kidush HaShem*, str. 365.

<sup>50</sup>*Sefer Milhamot HaGetaot*, str. 557.

<sup>51</sup>*Notes from the Warshaw Ghetto (Zapisi iz Varšavskog geta)*, McGraw Hill, New York - Toronto - London, 1958, str. 273-274.



mala šansa da tamo prebace svoje ljude, Ari Šeftel je bio jedan od onih kojima je bila predložena mogućnost da pobjegne u šumu. Pokret je, međutim, postavio jedan uslov: morao bi da ode sam, bez žene i sina. Sada je bio red na muža da odbije da ostavi svoju porodicu. Takvi su se slučajevi često događali u getima.<sup>52</sup> Podsetimo se slučaja dr Janoša Korčaka, istaknutog učitelja i upravnika sirotišta u Varšavskom getu. Kada su deca odvođena, on i njegovi pomoćnici insistirali su da budu povedeni zajedno s njima, potpuno svesni onoga što ih očekuje.<sup>53</sup> Ili, setimo se slučaja tri poslednja rabina u Varšavi, rabija Menahema Zembe, rabija Šimšona Štokhamera i rabija Davida Šapire. Dani geta bili su odbrojani. Iz nekog tajanstvenog razloga, u vrhu Katoličke crkve u Poljskoj došlo je do izvesne promene raspoloženja, pa je odlučeno da se spasu poslednji ostaci ostataka varšavskih rabina. Od rabina je traženo da odluče jesu li voljni da prihvate ponudu da budu prokrijumčareni iz geta. Sastali su se da razmotre ponudu. Dugo nijedan ništa nije kazao. Najzad je rabi Šapira prekinuo tišinu i rekao:

Ja sam najmlađi i zato ono što imam da kažem vas ni na koji način ne obavezuje. Dobro znamo da im ni na koji način više ne možemo pomoći. Međutim, samo naše prisustvo, naše odbijanje da ih napustimo, donosi ohrabrenje s naše strane i daje im snagu. To je poslednje ohrabrenje koje još uvek možemo da ponudimo poslednjim Jevrejima. Ja jednostavno nemam snage da napustim ove nesrećne ljude.

Odbili su da budu spaseni. Samo je jedan od njih trojice preživeo. Nisu se, međutim, samo rabini ponašali na ovakav način. Mnogi obični Jevreji propuštali su prilike da se spasu jer su želeli da podele sudbinu svih ostalih. Dugo posle oslobođenja su mnogi od preživelih imali grižu savesti što nisu poginuli zajedno sa svojim voljenima, sa ostatkom svog naroda. Jedan od njih je, na primer, napisao: „Želim da se pokajem zbog greha što sam preživeo, što sam se vratio u život.“<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup>*As Sheep to the Slaughter (Kao ovce na klanje)*, str. 45–46.

<sup>53</sup>*Notes from the Warshaw Ghetto (Beleške iz Varšavskog geta)*, str. 322; *Kidush HaShem*, str. 125.

<sup>54</sup>*The Root and the Bough (Koren i grana)*, izd. Leo W. Schwartz, Rinehart, New York, 1949; uvod u poglavlje „Apologia of a Physician“ („Lekarevo izvinjenje“).

Ono što su ovi ljudi učinili nailazi na neodobravanje „obaveštenog“ srca profesora Betelhajma.<sup>55</sup> Njihove su odluke bile „kukavičke“ jer nisu bili sposobni da se suoče s pravom prirodom situacije u kojoj su se našli i jer su se držali vrednosti koje su u datim okolnostima postale beskorisne. Porodica Šeftel je trebalo da prihvati razdvajanje da bi nacistima učinila posao uništenja težim. Dr Korčak se „budalasto“ ponašao, beskorisno žrtvujući svoj život. Rabini Varšave je trebalo da razmišljaju o sopstvenom bekstvu, umesto da sede skrštenih ruku i čekaju dželata. Kako malo profesorovo srce zna o jevrejskim vrednostima i njihovoj sposobnosti za samožrtvovanje! Za mnoge Jevreje su i dalje postojale važnije vrednosti koje je trebalo očuvati i potvrditi od pukog spasavanja egzistencije. Šta reći o desetinama hiljada jevrejskih majki koje su pošle sa svojom decom u gasne komore radije nego da odaberu spas na „drugoj strani“ selekcije! Sve su to oblici heroizma koji civilizacija koja je stvorila kraljevstvo geta i logora smrti nije u stanju da razume.

### 3.

Postoje dva motiva koja pokreću sknavljenje mučeništva Izraela tokom nemačke nacističke faze u svetskoj istoriji: griža savesti koju nose nejevreji i Jevreji. Pitanje koje pokreće Holokaust nije „Gde je bio Bog?“ nego „Gde je bio čovek?“ Prisustvo ili odsustvo Boga tokom istorije složen je teološki problem. Prisustvo i odsustvo čoveka kao etičkog i moralnog činioca stvar je iskustva. Iskustvo kroz koje su Jevreji prošli u getima i logorima smrti očigledno je pokazalo slom čoveka kao moralnog bića u našem vremenu. Bilo je, naravno, izuzetaka. Međutim, naročito u Istočnoj Evropi, činovi moralne svesti u svetlu ogromne katastrofe bili su tako malobrojni i retki. To je bila katastrofa Jevreja. Međutim, u duhovnom smislu bila je to katastrofa celog sveta, na najširem mogućem planu. Zajedno sa šest miliona Jevreja, u logorima smrti i krematorijumima nestala je i tvrdnja Zapada da predstavlja etičku civilizaciju. Aušvic je uveo poslednju fazu moralnog raspada zapadne ci-

<sup>55</sup>Bruno Bettelheim, *The Informed Heart (Obavešteno srce)*, The Free Press of Glencoe, New York, 1964.

vilizacije. Suočavanje sa gorkom istinom nije prijatno. Ali ako su same žrtve krive za sopstveni kukavičluk, za saradnju na sopstvenom uništenju, onda se možda moralna katastrofa Zapada čini manje razornom. To je veoma inteligentan način pronalaženja žrtvenog jarca. Nažalost, prljanje stradalnika najgoreg oblika nehumanosti slabo će obaviti moralno očišćenje Zapada. Ili će nešto novo izniknuti iz pepela, ili se čovečanstvo približava svojoj poslednjoj kataklizmi. Aušvic je poslednja opomena ljudskoj rasi.

Sasvim drukčije stvar stoji s jevrejskom grižom savesti. Nema sumnje da je Aušvic ponovo ukazao na jedinstveni položaj koji jevrejskom narodu pripada kroz celu istoriju. Kao što se tako često dešavalo u prošlosti, jevrejski ulog je postao tačka kristalizacije moralnog pravca istorije. To je ono krajnje značenje statusa naroda koji je Bog odabrao. Jevrejin to ili prihvata ili odbacuje. Ako Jevrejin to odbacuje, on obavezno napušta karakter jevrejske jedinstvenosti. Onda ima obavezu da „dokazuje“ da u suštini nema velike razlike između ubica i njihovih žrtava. Jevrejin koji je udaljen od judaizma i jevrejske istorijske sudbine, kalja stradalnike svoga naroda da bi sebi obezbedio udobnije moralno mesto usred Zapada koji se raspada.

## ZAPAD KOJI NESTAJE?

Raspad zapadne civilizacije doneo je dve reakcije koje su od interesa za ovu raspravu. Jedna je versko-političke prirode, dok se druga nalazi u domenu moderne protestantske teologije. Da bi se suprotstavila velikom talasu raspada, hrišćanska crkva je začela ideju ekumenizma. U nastojanju da odgovore na raspadanje celog sistema tradicionalnih verovanja, neki od mlađih protestantskih teologa ponudili su ono što je postalo poznato pod imenom *radikalna teologija*. I jedno i drugo su, po našem mišljenju, verske manifestacije kraja jedne ere i jedne civilizacije. Da bi Jevreji mogli bolje sebe da shvate, važno je da procene obe ove manifestacije univerzalne krize, i to sa stanovišta sopstvenog jedinstvenog iskustva. Čineći to, oni istovremeno mogu da omoguće značajnu pomoć onome koji traži nove pravce u času dezorijentacije pred propast.

### Judaizam u posthrišćanskoj eri

Ekumenizam ima direktnog uticaja na Jevreje pošto su i oni pozvani da u njemu sudeluju u ime zajedničkog verskog nasleđa. Međutim, ono što Jevrejin ne može da ne primeti jeste kvalitet istorijskog trenutka u kojem mu je taj poziv upućen. To je trenutak kada se hrišćanska era približava svom kraju.

Hrišćanska era nije počela rođenjem Hrista. Ona datira iz prve polovine četvrtog stoleća i počinje onda kada je Konstantin Veliki uspostavio hrišćanstvo kao državnu veru Rimske imperije. Karakteristika te

ere je militantizam koji je usađen na samom početku: hrišćanstvo nije osvojilo Rimsku imperiju silom verske ideje već mačem imperatora. Čim je uspostavljeno hrišćanstvo, judaizam je proglašen za prezrenu jeretičku sektu, čije je širenje bilo zabranjeno pod pretnjom smrtne kazne. Sve ostale religije bile su potpuno potlačene i u praksi likvidirane. Počeo je pobjednički marš, hrišćanstva po cijeloj Evropi. To je bilo osvajanje u pravom smislu te reči: Evropa je hristijanizovana snagom imperijalnog mača. Pred Sakse, Franke i mnoga druga urođenička plemena postavljen je izbor: pokršćavanje ili smrt. Nebrojani su odabrali smrt. *Cuius regio eius religio* (čija je vlast njegova je i vera) bio je princip kojim je vera prihvatana kroz verske ratove koji su pocepali Evropu posle reformacije, a to je također bio princip pomoću kojeg se, od najranijih dana novouspostavljene crkve, hrišćanstvo širilo celom zemljinom kuglom. Čak su i značajne misionarske aktivnosti u Aziji i Africi bile moguće jedino zato što su kolonizatorske sile, koje su upadale u te nove teritorije, bile hrišćanske. Propovednici jevanđelja marširali su odmah posle brzog i strašnog Konstantinovog mača.

Ta se era završava u naše vreme i pred našim očima. Stigla je do svog kraja pošto se Konstantinov mač našao u mnogobrojnim tuđim rukama. Sovjeti ga čvrsto drže, Crvena Kina ga također ima, milioni u Africi ga stiču, stotine miliona muslimana, budista i hinduista su također naučili da ga koriste. Hrišćanstvo više nema odlučujuću moć uticaja. Od sada pa nadalje, istoriju će određivati međudejstvo mnogih sila, mnogih kultura i civilizacija, uglavnom nehrišćanskih, a nekih i antihrišćanskih.

Ova promena svetske situacije donosi teške posledice za hrišćanstvo, čega je Crkva, naročito Rimokatolička, odavno svesna. *Nolens volens* (hteli ne hteli), doba hrišćanskog militantizma je završeno, izbor „pokršćavanje ili smrt“ je zauvek nestao. Razlog tome je, kao što je već ranije napomenuto, činjenica da su se toliki nehrišćani dokopali Konstantinovog mača. Oni umeju da ga koriste bar toliko efikasno koliko su to umele hrišćanske sile u prošlosti. Oni su sada u većini, sada je na njih red da mogu sebi dozvoliti netoleranciju, da ugnjetavaju i proganjaju ne manje efikasno nego što je to hrišćanstvo činilo tokom dugih i mračnih vekova hrišćanske ere.

Nova revolucionarna preraspodela ravnoteže sila u svetu nosi odgovornost za pojavu novog hrišćanskog ekumenizma. Zanimljivu ilustraciju ove pojave pruža razgovor o ljudskim slobodama koji se odigrao tokom Vatikanskog koncila. Čini se da, bez obzira na argumente i teološke ljubaznosti u konačnoj formuli, Crkva sada odobrava principe slobode verskog opredeljivanja i ljudske savesti. Posle tog razgovora ne možemo da se otmemo misli o staroj izreci da Božji mlinovi melju sporo ali vrlo fino. Sećamo se da su slobode veroispovesti i savesti postojale u Rimskoj imperiji na početku vladavine Konstantina Velikog. One su, zapravo, bile nanovo potvrđene Ediktom o toleranciji koji je potpisao sam Konstantin. Ali to je bilo pre nego što je prešao na hrišćanstvo. Kada je hrišćanstvo postalo državna religija carstva, tolerancija je odbačena, sloboda veroispovesti zabranjena, a sloboda savesti izbrisana. Takvo se stanje održalo kroz mračne vekove koji su usledili, i to u obliku ugnjetavanja, progona, *autos-da-fe*, verskih ratova i masakra. Sada se, međutim, stvari menjaju. Posle šesnaest vekova svetske vladavine hrišćanstva, Crkva je spremna da zastupa ideale koje je čovečanstvo dostiglo još u doba mnogobožačke grčke i rimske imperije, da ne pominjemo judaizam i sekularnost iz poslednja četiri veka. Šta je dovelo do takve promene stava Crkve? Ništa osim činjenice da hrišćanstvo više nije najveća sila sveta. Kada crkvene vođe govore o slobodi vere, oni pre svega misle na slobodu ispovedanja svoje vere koju hrišćani treba da imaju u komunističkim zemljama. Kada potvrđuju slobodu savesti, prvenstveno misle na slobodu propagiranja hrišćanstva u Aziji i Africi, među muslimanima, budistima i hinduistima, kao i među pripadnicima svih vrsta plemenskih kultova. Hrišćanstvo sada zastupa toleranciju, jer je ovo posthrišćansko doba svetske istorije, u toj novoj eri stara politika netolerancije ne donosi više plodove. Ako bi hrišćani sada zagovarali netoleranciju, to bi bilo samo u korist njihove štete jer bi opravdalo netoleranciju nehrišćanskih sila, civilizacija i vera. To bi se na kraju kao bumerang vratilo stotinama miliona hrišćana u celom svetu. Ekumenizam ili ne, tolerancija i mere usmerene ka zvaničnom prijateljstvu sa drugim religijama i filozofijama života, postale su danas deo praktične politike Crkve i hrišćanstva.

Kakav treba da bude stav Jevreja spram hrišćanstva u posthrišćanskom periodu svetske istorije?

Pre svega treba da razumemo istoriju i činjenicu da smo u posthrišćanskoj eri. Moramo da razumemo značaj i implikacije ove revolucionarne promene. Od sada pa nadalje, hrišćanstvo će za svoje širenje morati da se oslanja, kao i svaka pristojna religija, na metode ubeđivanja. Sve te prijateljske izjave o Jevrejima i judaizmu koje u poslednje vreme hrišćanstvo i hrišćanska crkva nude treba posmatrati u svetlosti promena koje su hrišćanstvu nametnuli spoljni istorijski događaji. To se svakako odnosi na formulu Vatikanskog koncila u vezi s Jevrejima, koju su nametnuli novi odnosi u svetu. Ima, naravno, mnogo hrišćana koji se stide neizrecivih zločina koje je hrišćanstvo učinilo protiv judaizma i jevrejskog naroda. Međutim, nemilosrdno natezanje na sastanku Koncila u vezi s konačnom verzijom formule samo po sebi dokazuje da osećaj sramote u svesti nekih hrišćana nije bio dovoljan uslov da se proizvede čak i ta, krajnje uzdržana deklaracija.

Razumevanje implikacija nove situacije treba da bude od pomoći onim Jevrejima koji su u kontaktu s crkvenim vlastima i hrišćanskim vođama. Ti Jevreji često neovlašćeno predstavljaju judaizam i jevrejski narod. Ako je već tako, bar neka govore hrabro, samouvereno i sa dostojanstvom koje donosi šesnaest vekova stradanja u hrišćanskim zemljama. Sada je prvi put da, posle prvih dana četvrtog veka, judaizam može u slobodi da se sučeli s hrišćanstvom. Pa neka se onda to zaista dogodi u slobodi!

Suočavanje u slobodi znači da njegov raspon ne sme da bude ograničen na provincijalne dimenzije jevrejsko-hrišćanskog razumevanja u SAD. Njegov značaj ne sme da bude falsifikovan zarad jeftinih obzira prema odnosima s javnošću. Jevrejsko-hrišćansko sučeljavanje u slobodi je sučeljavanje u svetskom i istorijskom kontekstu mesijanske istorije Izraela. U ovom novom vidu susreta s hrišćanstvom, naša generacija mora da predstavlja sve generacije koje su do sada živele i patile u hrišćanskim zemljama. Mora da predstavlja sve one bezbrojne generacije koje nisu nikada ugledale svetlost dana, jer su pod krvavim jarmom hrišćanskog ugnjetavanja pre vremena nestali oni predodređeni da budu njihovi preci. Moramo da se suočimo s hrišćanstvom kao *am olam*, večni narod, koji istorijski razvoj posmatra *sub specie aeternitatis*. Nikada nisam imao tako živ osećaj da smo mi zaista *am olam* kao što imam ovih dana kada možemo da pogledamo rezultate koje je

hrišćanstvo donelo, od početka svoje ere pa do kraja. Mi smo sve vreme bili prisutni. Samo mi znamo šta je to značilo.

Na nama je odgovornost da sumiramo značaj te ere, bez obzira na tvrdnje hrišćana, vođeni isključivo sopstvenim iskustvom. U smislu jevrejskog iskustva u hrišćanskim zemljama, konačan rezultat tog doba je bankrot – moralni bankrot hrišćanske civilizacije i duhovni bankrot hrišćanske vere. Posle devetnaest vekova hrišćanstva, istrebljenje šest miliona Jevreja, među njima milion i po dece, hladnokrvno izvedeno u samom srcu hrišćanske Evrope, hrabreno kriminalnom ćutnjom praktično celokupnog hrišćanstva, uključujući i bezgrešnog Svetog oca u Rimu, prirodna je kulminacija tog bankrota. Prava linija vodi od prvih dela ugnjetavanja Jevreja i judaizma u četvrtom veku do Holokausta u dvadesetom. Da bi se umirila savest hrišćana, kaže se da nacisti nisu bili hrišćani, ali su oni svi bili deca hrišćana. Oni su bili plod devetnaest vekova hrišćanstva, logičan plod nasilja i militantnosti, ugnjetavanja i netolerancije, mržnje i progona koji su šesnaest vekova dominirali evropskom istorijom, sve od Konstantina Velikog. Bez prezira i mržnje prema Jevrejima, usađenih u srca mnoštva njegovih sledbenika, nacistički zločin protiv jevrejskog naroda ne bi nikada bio započet, a još je manje verovatno da bi bio izveden. Ono što je započeto na Saboru u Nikeji uredno je dovršeno u koncentracionim logorima i krematorijumima. To je bio moralni i duhovni kolaps kakav svet nikada nije video u takvom preziru i nehumanosti. Gledano u svetlu našeg sopstvenog iskustva, i sa aspekta mesijanske istorije *am olam*, suočavamo se s moralno i duhovno propalom civilizacijom i religijom. To znanje treba da odredi naš stav. U tom svetlu treba da definišemo svoj odnos prema raznolikim temama koje se javljaju pri nastanku tog novog sučeljavanja Jevreja i hrišćana u slobodi.

Formulacija o Jevrejima koju je zvanično obelodanio Vatikan-ski koncil smatra se podobnom da se svečano obznani celom svetu da Jevreji ne treba da se smatraju narodom koji je Bog prokleo; da Jevreji ne nose kolektivnu krivicu za Hristovu smrt. Ne možemo a da se ne zapitamo da li je ovo, po mišljenju crkvenih vođa, još uvek srednji vek, ili skoro srednji vek. Oni su bili ti koji su tokom mnogih vekova proganjali, oni su činili neopisive nehumanosti protiv jevrejskog naroda, a sada



pristaju da kažu da mi možda nismo krivi i da se ne treba smatrati da nas je Bog prokleo.

Pod takvim nedostatkom osjetljivosti spram istorijske istine i dalje se krije varvarska ideja da činjenica da je neko proganjen od strane drugih, i da zbog toga pati, predstavlja dokaz da s njim nešto nije u redu. Hrišćanske verske vođe, teolozi, tokom mnogih vekova držali su da činjenica što su Jevreji izgubili svoju domovinu, što su bili rasuti po celom svetu, što su svuda bili proganjeni i prezirani, sama po sebi predstavlja dokaz da su proklet narod, kažnjen za zločin ubistva Isusa Hrista. Ova se teza čak 1947. godine još mogla pronaći u knjigama koje su bile namenjene istorijskom prosvetljavanju hrišćanske mladeži.<sup>56</sup>

Da se ikada bilo kom usamljenom hrišćaninu učinilo da „dokaz“ možda nije sasvim ubedljiv, pošto je čovek a ne Bog nametnuo svu tu patnju Jevrejini, lako je mogao da umiri savest hrišćanskom logikom crkvenog oca, Svetog Jovana Hrizostoma, koji je dokázao da je ipak Bog bio taj koji je kažnjavao Jevreje, jer, rezonovao je on, da li bi čovek mogao sve to da čini Jevrejini „da to nije bila Božja volja?“. Po istoj toj logici, ne tako davno, u hrišćanskim zemljama su potpaljivali vatru pod jadnicima koji su bili optuženi za veštičarenje ili ih bacali u duboku vodu. Ako bi izgoreli ili ako bi se udavili – bili su krivi za zločin za koji su bili optuženi. Deklaracija Vatikanskog koncila o Jevrejima otkriva koliko je duboko, još uvek, Hrizostomova logika ukorenjena u hrišćanskoj psihi. Upotreba premisa Hrizostomove logike može da učini da kao hrišćansko milosrđe izgleda deklaracija da se te Jevreje, mada su patili i bili proganjeni, može smatrati da nisu narod od Boga proklet.

To je već, zaista, napredak. Međutim, na nehrišćanina to ne ostavlja jak utisak. Njemu može da se od tih plemenitih hrišćanskih osećanja učini bližim učenje mnogobošca Sokrata, koji je držao da je bolje patiti nego nanositi patnju, plemenitije biti žrtva nego prouzrokovati žrtve. Sledbenici Sokrata bi pre kazali da su oni koji drugima nanose patnje narod koji je Bog prokleo, a ne oni koji patnje trpe. U tom su pogledu Jevreji mnogo bliži tradiciji mnogobošca Sokrata nego hrišćanstvu. Za njih su pre mnogo vekova farisejski učitelji protumačili reči iz *Priča Solomonovih*: „Bog traži onog ko je proganjen“ rekavši: „Zao progoni

---

<sup>56</sup>Malcolm Hay, *The Food of Pride*, Boston, The Beacon Press, 1950, str. 22.

pravednog – Bog traži progonjenog; pravednik progona pravednog – Bog traži progonjenog; zao progona zlog – Bog traži progonjenog; pa čak i kada pravednik progona zlog, Bog traži progonjenog“.<sup>57</sup>

Bog uvek traži progonjenog. Čuti, posle šesnaest vekova progona i ugnjetavanja u hrišćanskim zemljama, od onih koji su odgovorni za ta dela nehumanosti, da Jevreji nisu narod koji je Bog prokleo, pre je uvreda za Boga nego za Jevreje.

U jednom trenutku, kada se učinilo da će Vatikanski koncil u potpunosti osloboditi Jevreje od krivice za deicid, pojavili su se neki reformni rabini koji su imali osećaj da Jevreji treba da uzvrate na tako plemenit gest time što će priznati Isusa Hrista za proroka. Nama se čini da, ako je bilo kakav reciprocitet od strane Jevreja potreban, on treba da bude srazmeran hrišćanskoj izjavi. Srazmeran recipročan gest Jevreja mogla bi da bude svečana izjava da čovek koji je pretrpeo raspinjanje na krst ne treba da se smatra prokletim od strane Boga. Jevreji, naravno, nikada neće ponuditi takvu deklaraciju pošto nikada nisu verovali u Hrizostomov način rezonovanja. Kao što i ne pate od iluzije da oni lično i ljudski predstavljaju Boga na zemlji. Iz tog razloga nisu u poziciji ni da raspoložu Božjim prokletstvom ili blagoslovom. Oni smatraju da se Bogu ukazuje veće poštovanje ako se takvo raspolaganje prepusti Njemu.

Mnogi hrišćani i Jevreji u današnje vreme zastupaju ideju jevrejsko-hrišćanskog dijaloga. Deklaracija o Jevrejima preporučuje takve „bratske dijaloge“ da bi se dalo podstreka „uzajamnom upoznavanju i poštovanju“. Ovo treba analizirati iz različitih uglova – emocionalnog, filozofskog, teološkog i praktičnog.

Osećamo, emocionalno, da još uvek nismo spremni da uđemo u bratski dijalog sa crkvom, s religijom koja je odgovorna za tolike patnje i koja je, u krajnjoj liniji, odgovorna za ubistvo očeva i majki, braće i sestara današnje generacije. Naravno da ima Jevreja koji jedva čekaju da krenu s takvim dijalogom. To su ili Jevreji koji nemaju pamćenja, ili Jevreji za koje je judaizam samo stvar odnosa s javnošću, ili zburnjeni Jevreji, beskičmenjaci koji nisu u stanju da shvate značenje sučeljavanja u punoj slobodi. Za Jevrejstvo u celini, iskren i bratski di-

<sup>57</sup>Midraš raba, Kohelet, 3, 19.

jalog s hrišćanstvom u ovom trenutku emocionalno nije moguć. Većina jevrejskog naroda još uvek je u žalosti, i to u vrlo ličnom smislu. Za sto godina ćemo, možda, zavisno od ponašanja hrišćana prema Jevrejima, biti emocionalno spremni za dijalog.

Na nivou filozofske misli, kontakt i razmena ideja svakako su poželjni. Jevreji znaju za Barta i Tiliha, Maritena i Gabrijela, i ne manje za Sartra i Radakrišnana. To, međutim, nije specifično jevrejsko-hrišćanski dijalog. To je dijalog u intelektualnom domenu koji je judaizam vodio sa svim kulturama i verama tokom cele istorije. Ne postoji jači razlog za jevrejsko-hrišćanski dijalog nego za jevrejsko-muslimanski, jevrejsko-hinduistički, jevrejsko-egzistencijalistički ili jevrejsko-ateistički dijalog. Domen intelektualnog je univerzalan.

Što se dijaloga u čisto teološkom smislu tiče, ništa nije besplodnije i besmislenije od toga. Ono što se obično naziva judeo-hrišćanskom tradicijom postoji samo u mašti hrišćana ili sekularista. Što se Jevreja tiče, judaizam je sasvim dovoljan. Oni ne nalaze ništa u hrišćanstvu. Sve ono što im je u hrišćanstvu prihvatljivo – pozajmljeno je iz judaizma. Jevreji ne moraju da se obrate Novom zavetu da bi pronašli „dva zakona“. Isus Hrist ih je citirao iz hebrejske Biblije. A sve ono što u Novom zavetu nije jevrejsko – za Jevrejina nije prihvatljivo.

Ima mnogo onih koji veruju da Jevreji i hrišćani imaju zajednički bar „Stari zavet“. To je ozbiljan nesporazum. Jevreji nemaju „Stari zavet“. Sama činjenica da je za hrišćane to „Stari zavet“ ukazuje na različitost od hebrejske Biblije. To nije samo stvar semantike. „Stari zavet“ uslovljava postojanje Novog zaveta. Hebrejska Biblija je dovršena sama za sebe. Hrišćansko tumačenje biblijskog judaizma nije judaizam hebrejske Biblije. Hrišćanin koji čita svoj „Stari zavet“ razlikuje istoriju i učenje koje se u suštini razlikuje od onoga što stoji u jevrejskoj Bibliji: sa hrišćanskog stanovišta biblijski judaizam koji se nalazi u „Starom zavetu“ je samo *preparatio evangelica* – priprema za božansko otkrovenje koje hrišćani nalaze u Novom zavetu. S jevrejske tačke gledišta, „Stari zavet“ je nejevrejsko pogrešno tumačenje same suštine poruke hebrejske Biblije. Kada hrišćani koriste termin „judeo-hrišćanski“, „judeo“ podrazumeva nešto suštinski različito od onoga što za Jevrejina znači Jevrejstvo. Judaizam takođe ne deli zajedničko oćinstvo s hri-

šćanstvom oličeno u patrijarsima i prorocima: Po jevrejskom shvatanju, Bog Avrama nije trojedinствeno božanstvo hrišćanstva.

Vredna je iznošenja kontradikcija koja postoji u objavi Vatikanskog koncila, a tiče se „bratskog dijaloga“. S jedne strane Koncil ohrabruje dijalog sa drugim religijama; s druge strane on takođe potvrđuje da je Rimokatolička crkva jedino skladište potpune istinite vere. Od kakve je onda svrhe dijalog sa Crkvom? Njime hrišćanstvo ništa neće dobiti. Deklaracija smatra da time druge vere mogu da steknu po koji zrak božanske svetlosti za svoje verovanje i učenje. Ipak, očekuje se da će biti shvaćeno da su svi ti zraci svetlosti jasnije i savršenije prihvatljivi u crkvi. Kako je onda dijalog moguć? Čovek ne ulazi pošteno u dijalog kada je od početka ubeđen da poseduje svu istinu a da njegov partner u dijalogu greši. To onda nije dijaloški susret. Njegova svrha može da bude samo jedno – širenje spoznanja nesrećnicima koji još nisu ugledali svoju svetlost.

Kao što smo videli, ovo je posthrišćanska era. U ranijim vremenima Jevrejima je naređivano da se pojave pred papama, biskupima i kraljevima da bi branili svoja verovanja u verskim sporovima. Te iste pape, biskupi i kraljevi su, u isto vreme, bili i sudije. Kod takvih sporova Jevreji nikada nisu mogli da budu sigurni da li je za njih bolje da pobede ili da izgube. Takođe je bio običaj da se jevrejskim zajednicama nametne uvreda obaveze da primaju misionarske propovednike u sinagoge i da slušaju njihove pridike i sirove uvrede. Ti kanali „komunikacije“ s jevrejskim narodom nišu više otvoreni. Sada treba da ih zameni „bratski dijalog“.

Međutim, ne postoji razlog zbog kojeg bi Jevreji trebalo da budu zainteresovani. Judaizam nema ambiciju da spasava čovečanstvo, pošto nikada nije ni tvrdio da je bez njega čovečanstvo izgubljeno. Judaizam je za Jevreje jedini mogući način života. Bez njega su samo Jevreji izgubljeni. Što se nejevreja tiče, judaizam kaže da „pravedni među svim narodima imaju učešća u Svetu koji dolazi“. Judaizam ne poseduje misionarsku strast. S druge strane, ne postoji nikakav razlog zbog čega bi bio otvoren za „bratski dijalog“ s religijom koja samim svojim premisama tvrdi da drugi greše i time od samog početka uništava osnovu za iskreni dijalog.

Može li, međutim, jevrejsko-hrišćanski dijalog ipak da donese neke beneficije, neke praktične efekte? Ne bi li mogao da proširi međuverško razumevanje? Čudnu činjenicu, međutim, zapažamo: dok, među

hrišćanima, učenjaci, teolozi posvećeniji i obrazovaniji propagiraju ideju međuveruskog razumevanja, među jevrejske entuzijaste spadaju manje posvećeni, stručnjaci za odnose sa javnošću i sekularisti. Od takvog dijaloga, kome već u premisama nedostaje intelektualnog poštenja i emocionalne iskrenosti, ne bi bilo mudro očekivati bilo kakvo istinsko produbljivanje međuveruskog razumevanja. Što su nade veće, dublja su razočaranja koja moraju da uslede nakon takvog „dijaloga“.

Međutim, nezavisno od svih razmatranja međuveruske politike, mi odbacujemo ideju međuveruskog razumevanja na etičkoj osnovi.

To je, pre svega, izobličenje istorijske istine. To je krivotvorenje prave prirode judeo-hrišćanske tragedije. Tu se nagoveštava izvesna mera uzajamnosti u odgovornosti za tragediju, kao da je postojalo trvenje i sukob jer se nismo dobro uzajamno poznavali, kao da je postojala borba između Jevreja i hrišćana pošto nisu poznavali onu drugu plemenitu versku tradiciju i verovanja. Slučaj nije takav. Nije bilo sukoba ili ratova. Postojalo je samo jednostrano ugnjetavanje i proganjanje. Ideju o međuveruskom razumevanju odbacujemo kao nemoralnu, pošto je to pokušaj da se ulepša kriminalna prošlost.

Dalje, ideja međuveruskog razumevanja etički nije prihvatljiva pošto podrazumeva poštovanje drugog čoveka u zavisnosti od toga da li mogu da razumem njegovu veru ili teologiju. U zvaničnom rezimeu deklaracije Vatikanskog koncila o nehrišćanima čitamo da „Koncil želi da ohrabri i preporuči međusobno poznavanje i poštovanje koje je plod, pre svega, biblijskih i teoloških studija kao i bratskih dijaloga“. Odbojnim nam se čine tvrdnje da uzajamno poznavanje i poštovanje među ljudima treba da bude plod biblijskih i teoloških studija, kao i međuveruskog dijaloga. Time se podrazumeva da, ako mogu da shvatim verska ubeđenja drugog čoveka, treba da ga poštujem i volim; ako ne, moj prezir prema njemu je shvatljiv i opravdan. To se i dalje zasniva na staroj i sumnjivoj tradiciji verskih progona. Tu nije reč o tome da li hrišćanstvo prihvata fragmentarne istine judaizma. Sve što od hrišćana želimo jeste da svoje ruke drže dalje od nas i naše dece! Ljudska bića treba jedna prema drugima da se ponašaju s poštovanjem i ljubavlju nezavisno od teoloških dijaloga, biblijskih studija i nezavisno od toga šta misle o veri onoga drugoga. Stvar je moje slobode da odbacim svaku religiju kao prevaru ako je to ono što o njoj mislim. Međutim, moja je dužnost da poštujem dosto-

janstvo svakog ljudskog bića, bez obzira na to šta o njegovoj veri mislim. Čovečanstvu nije potrebno međuverško razumevanje već međuljudsko razumevanje – razumevanje koje se zasniva na ljudskosti koja nam je zajednička i potpuno nezavisna od bilo kakve potrebe za zajedničkim religioznim verovanjima i teološkim principima.

Ima onih koji veruju da, u vremenima kao što su naša, kada sekularizam, materijalizam i ateizam napadaju veru sa svih strana, judaizam i hrišćanstvo treba da obrazuju zajednički verski front u odbranu verskih vrednosti i ideala.

Ustanoviće se da je politika zajedničkog fronta moguća kao opšti princip samo u područjima međuljudskih napora, ne i u specifično međuverškom domenu. Zajednički front je koristan i potreban u borbi za slobodu savesti i verovanja, za mir i društvenu pravdu. Naši su interesi identični na polju ljudskih stremljenja. U posthrišćanskom dobu, međutim, sloboda, mir i društvena pravda imaju univerzalnu vrednost. Bilo bi krajnje nerazumno težiti njihovom ostvarenju putem uskog jevrejsko-hrišćanskog verskog fronta. S druge strane, u specifično verskom domenu, zajednički interesi ne mogu da se podrazumevaju kao opšti principi. Jevrejski i hrišćanski interesi tu ponekad mogu, u nekim specifičnim situacijama, da se podudaraju, dok u nekim drugim ne moraju. Pod uslovima slobode, svaka grupa treba za sebe da odluči kojim će putem ići njene aktivnosti, u skladu sa sopstvenim uvidom i shvatanjem.

Sučeljavanje vere i sekularizma događa se najpre na intelektualnom nivou, u srcu i umu samog vernika. Tu judaizam mora da zadrži potpunu nezavisnost. U intelektualnom sučeljavanju sa sekularizmom, judaizam ne sme da postane privezak protestantske ili rimokatoličke teologije. Svako blisko udruživanje s hrišćanskom misli u krajnjoj liniji obavezno dovodi do zbrke u razmišljanju jednog Jevrejina. Time može da se obogalji naša sposobnost da izrazimo značaj specifične pozicije Jevreja u našem vremenu. To bi takođe pogoršalo efikasnost judaizma: Zbog manjeg broja dogmi, judaizam je u daleko povoljnijoj poziciji da razvije filozofiju ili teologiju koja može da se suprotstavi napadu intelektualnog sekularizma. To nije lako, ali će biti lakše bez tereta zajedničkog verskog fronta.

Čak i na etičkom planu, kod primene etičkih principa na stvarne društvene ili međunarodne uslove, mora se biti oprezan u pogledu

bilo kakvog zajedničkog jevrejsko-hrišćanskog napora. U mnogim delovima Azije i Afrike hrišćanstvo je bilo kompromitovano bliskim vezama između kolonijalnog osvajanja i misionarskih aktivnosti. Bliže ovoj strani, u svetlu rezultata koje je hrišćanstvo u prošlosti postiglo i zbog praktičnih zahteva hrišćanske politike u posthrišćanskoj eri, nije uvek lako odrediti šta je tu humanitarno-etičko a šta je hrišćanska propaganda. Jedan od primera nad kojim se treba zamisliti jeste mirovna misija pape Pavla VI u Ujedinjenim nacijama. Govor u korist svetskog mira predstavlja primer dobrog oratorstva. On je, naravno, prilično kasno stigao što se istorije tiče. U nekim ranijim periodima takav papin stav o opštem miru i bratstvu mogao bi da zaustavi ratove, izgone i masakre. Nažalost, u vremenima kada je mogao da ima najveće rezultate – u doba hrišćanstva – pape nisu bile svesne svoje univerzalne mirovne misije. Mir je danas popularan slogan. Ono što je svojevremeno Isaija postavio kao ideal pred savest čovečanstva, sada je postalo neizbežan zahtev praktične svetske politike. Danas je bomba najubedljiviji argument u korist mira. Nepogrešiva poruka sada je: „Uspostavi mir ili nestani“. I najзад, kada se u ovom atomskom dobu budemo našli u situaciji da se odlučuje o ratu ili miru, papina želja će imati vrlo malu težinu.

Izgleda da, u celini gledano, moramo da idemo svojim putem. Moramo se dobro pomučiti da učinimo judaizam značajnom životnom filozofijom u intelektualnoj klimi našeg vremena. Moramo da dokažemo da je to značajan oblik života koji priznaje moralne zahteve naših dana. Moramo ga opremiti sredstvima koja će artikulirati Božju istinu u odnosu na životne teme sadašnjeg ljudskog postojanja. Ukoliko budemo, dok budemo razvijali sopstvenu poziciju u domenima intelekta, etike, teologije i vere u okviru ljudskih napora dvadesetog veka, ustanovili da i druge vere to rade tu pored nas – tim bolje. Ako ne budemo – nećemo se zabrinuti. Pred nama je ogroman zadatak. Treba obaviti težak posao, izazovan i iscrpljujući, na tumačenju judaizma i njegovoj primeni u ovom novom dobu. Imamo sve razloge da nastavimo put s verom i ubeđenjem. Ovo je jedna od onih retkih prekretnica istorije, kada može da se oseti dah večnosti. Izrael, tajna svetske istorije, čudom je preživeo, a ta je tajna dalje produbljena povratkom Izraela u zemlju svog nastanka, u skladu s verom koja je opstala kroz mračne vekove beskućništva.

Sada niko ne može da predvidi šta nova era donosi čovečanstvu. Međutim, činjenica je da se nalazimo na pragu novog doba. Mi, koji smo bili prisutni kada je hrišćansko doba počelo, mi, kroz čije je mučeništvo hrišćanstvo doživelo svoj najgori moralni poraz, mi, čijom je krvlju hrišćanska era zapečaćena – tu smo i sada kada počinje novo doba. Bićemo tu i kada se ovo novo doba završi – mi, *edim*, Božji svedoci, *am olam*, večni svedoci istorije.

## Smrt Boga

Kada jedna civilizacija umire, umire s njom i njen Bog. Radikalna teologija protestantskih teologa jeste briga kojom treba da se bave samo hrišćani. Ona zaslužuje samo indirektnu pažnju Jevreja. Ova kost u grlu hrišćanstva se lako može pogrešno razumeti poređenjem sa očajanjem jevrejskih teologa nastalim u Aušvicu. Istina je, međutim, da je hrišćanski problem nastao u samom stomaku hrišćanske teologije. U suštini on je povezan sa onim aspektima hrišćanstva koji predstavljaju odstupanje hrišćanstva od judaizma. Teološki nered, što je pravo značenje radikalne teologije, Jevrejima može da posluži kao dobar dodatni putokaz koji će pomoći orijentisanju u dubokim uvidima sopstvene teološke pozicije.

### 1.

„Radikalna teologija“, u čijem središtu stoji priznanje da je Bog mrtav, ne sastoji se od jednog komada. Tu mogu da se razaznaju razni pravci i motivi najnovije religiozne misli na čijem nazivu „teologija“ njeni portparoli insistiraju. Ograničićemo se na diskusiju o samo četiri tačke za koje se čini da se uvek iznova pojavljuju u svim vrstama ovakvog tipa teologije. One se tiču čovekovog samorazumevanja, njegovog novog shvatanja univerzuma, njegovog savremenog iskustva Božjeg prisustva i, najzad, njegove svesti o odnosu između Boga i čoveka koja potiče iz čovekovog doživljaja Boga. Tvrdi se, često ne bez nagoveštaja ponosa, da je čovek odrastao, da je dostigao zrelost. Prihvata odgovornost prema sebi i prema svetu. Njemu, prema tome, Bog nije potreban. Što se univerzuma tiče, čovekova interpretacija njegove prirode i funkcionisanja čisto je naučna. Nužno gledano, svet je objašnjiv sam po sebi. U naše vreme,



tako se govori, univerzum je postao sam sebi dovoljan. Da bi se došlo do njegovog značenja, nije potrebna nikakva transcendentalna referenca. Objektivno znanje je proteralo Boga iz kosmosa. Više ne postoji nikakva potreba za idejom Stvoritelja. Niti je modernom čoveku moguće da na bilo koji način doživi Božje prisustvo. Pošto se sve znanje crpi iz iskustva, domen transcendentnog se srušio. Svi apsoluti su dezintegrisani. Čovek ništa ne može da sazna o Apsolutnom Biću. Sama činjenica da je Potpuno Drugi potpuno različit od bilo čega ljudskog, postavlja ga van bilo kakvog mogućeg ljudskog znanja. Jedini apsolut koji se još uvek priznaje jeste apsolutna imanentnost. Nije potrebno ni reći da, na osnovu takve premise, nema mogućnosti ni za kakav oblik odnosa Bog-čovek. Bog je napustio ovu zemlju. O Njegovom prisustvu ništa ne znamo. Ako išta – doživljavamo Njegovo odsustvo. Nema značaja da li On postoji ili ne. Ukratko, Bog je u naše vreme i tokom našeg postojanja umro. Za neke „radikalne teologe“ ovo dostignuće predstavlja izvor novog optimizma. Sada možemo da imamo poverenja u ovaj svet, u čoveka koji je postao punoletan. Drugi govore o zadivljujućoj autonomiji koju je čovek dostigao i u njoj vide tragičan oblik ljudske egzistencije.

Nama se čini da je, u svetlu filozofskog i teološkog učenja, sve ovo prilično skroman rezultat. Niti su problemi, a ni zaključci iz njih izvedeni, na bilo koji način novi. Originalna je formulacija ne naročito originalnog ateizma kao teologije. Imamo velike simpatije za Van Burenovo sekularno tumačenje značenja jevanđelja, mada je sve što je on uradio bilo da primeni metodologiju logičkog pozitivizma i jezičke analize na Novi zavet. E sad, mada logički pozitivizam i jezička analiza imaju svoju vrednost, oni takođe imaju i ograničenja. Argumenti pro i kontra su dobro poznati i nema potrebe da se upuštamo ovde u diskusiju o njima. Prilično je naivno pretpostaviti da je metafizički problem transcendencije sada potpuno filozofski razrešen u korist imanentnosti. Radikalni teolozi tretiraju konačni slom domena transcendencije kao aksiom kojem nije potrebno dalje rasvetljavanje. U njihovim delima ta se ideja javlja pre kao proklamacija nego kao filozofsko gledište. Ta se stvar, međutim, ne može razrešiti proklamacijom. Tvrditi da naučna interpretacija univerzuma čini ideju o Tvorcu nepotrebnom ne pokazuje znakove bilo filozofske bilo teološke prefinjenosti. To možda jeste tako, ili nije tako, ali se ne može potvrditi aksiomatski kao što to radi-

kalni teolozi čine, čak i bez upuštanja u značajnu diskusiju filozofskih ili teoloških pitanja koja su sadržana u tvrdnji. Najzad, da Božje odsustvo, izostanak ličnog iskustva Njegovog prisustva, znači smrt Boga, bilo smrt vere u Boga ili, kao što neki kažu, smrt Boga u vrlo stvarnom smislu, kao događaj koji se dešava u vremenu – najpovršniji je način suočavanja s metafizičkim problemom *deus absconditus* ili *El mistater*, skrivenog Boga proroka Izraela.

Smatramo da „radikalna teologija“ nije ni teologija ni filozofija. U svojoj suštini ona je stav. Njen misaoni sadržaj je racionalizacija stava. Ona ima svoj jasan izraz u tvrdnji Mirče Elijadea, koji je imao duboki uticaj na Tomasa J. J. Altizera, verovatno najistaknutijeg portparola „radikalne teologije“. Elijade o ovoj temi kaže sledeće:

Bog je umro kao rezultat egzistencijalnog izbora koji je moderan čovek učinio. Moderni čovek je odabrao domen profanog; prisvojio je autonomiju; sam sobom upravlja; učinio je sebe profanim bićem.<sup>58</sup>

Racionalizacija egzistencijalnog izbora u „teologiju“ nije naročito zanimljiva, ali razlog za takav izbor svakako jeste. Za Jevreje je od najvećeg značaja da shvate šta se događa u taboru *Bog-je-mrtav* posthrišćanskih teologa i zbog čega se to događa. Oni sebe nazivaju hrišćanima, čak hrišćanskim ateistima, pošto je Bog o kome govore i čija ih smrt zanima – Bog hrišćanstva. Njih s pravom treba nazvati posthrišćanima. Svi oni slede zajedničku temu propasti hrišćanstva, hrišćanskog učenja i civilizacije.

## 2.

Verujem da Jevreje najviše iznenađuje činjenica da moderni teolozi čoveka smatraju takmacem Bogu. Bog i čovek jedan u drugom vide neprijatelja. Ili Bog ili čovek. Radikalni teolozi ne govore samo da, na osnovu naučne interpretacije kosmosa, nema potrebe za Stvoriteljem, već i da, pošto čovek više nema potrebe za Bogom, sam čovek postaje

<sup>58</sup>Navod koji Thomas J. J. Altizer daje u svom delu *Mircea Eliade and the Dialectic of the Sacred (Mirča Elijade i dijalektika svetinje)*, The Westminster Press, Philadelphia, 1963, str. 27.

stvoritelj.<sup>59</sup> Ne samo da je čovek postao punoletan i da prihvata odgovornost, već čovek sada prihvata odgovornost za svoj život, za svet – tek sada, kada je Bog mrtav.<sup>60</sup> Radikalni teolog se u ovoj tački naročito oslanja na Ničea i Kamija. Ovaj odnos takmičenja do smrti između Boga i čoveka sažeto je iznet rečima Elijadea, kada on kaže: „Čovek ne može biti slobodan sve dok ne ubije i poslednjeg Boga.“<sup>61</sup> „Radikalna teologija“ podrazumeva – što je i njen pozitivni aspekt – „okretanje od manastira ka svetu.“<sup>62</sup> Čudno je da tek sada, kada je Bog umro, čovek može u svojoj „egzistenciji“ da napusti manastir i da se okrene svetu. Tek sada, jer je izgubio svog Boga, čovek može da živi u sekularnom gradu, slobodan i odgovoran. Ranije smo pomenuli da neki od radikalnih teologa govore o novom optimizmu poverenja u čoveka i u svet. Vredi, međutim, zapaziti da je za njih optimizam direktna posledica smrti Boga. Tako Hamilton, na primer, tvrdi: „Ubeđen sam da je smrt Boga omogućila taj novi optimizam.“<sup>63</sup> Jevrejskom mentalitetu je taj takmičarski odnos između Boga i čoveka potpuno stran. Naučna interpretacija svemira, hipoteza po kojoj Bog nije potreban pri stvaranju, može da bude tačna ili pogrešna. U nju su verovali brojni Jevreji. Međutim, ideja da presto koji se oslobodio Boga zaista pripada Čoveku Stvoritelju, jedna je čisto nelogična misao i samo je jedan od aspekata „egzistencijalnog izbora“ profane egzistencije modernog čoveka. To je izbor za koji se usuđujem da kažem da je egzistencijalno stran čak i Jevrejima ateistima. Za Jevrejina je jednako strana uzročna veza između smrti Boga i odgovornosti čoveka. U judaizmu, od samog početka, Bog je bio taj koji je čoveka pozivao na odgovornost i koji mu je poverio zemlju na odgovorno čuvanje. Daleko od toga da je čovek bio u stanju da se „okrene od manastira ka svetu“ jer je Bog umro, već je Bog bio taj koji Jevrejima nije dozvoljavao da se zatvori u manastir i koji ga je poslao u svet „da u njemu radi i da ga čuva“. Možemo da razumemo da je za čoveka moguće da bude optimista spram života čak i ako ne ve-

---

<sup>59</sup>Altizer, *Radical Theology and the Death of God (Radikalna teologija i smrt Boga)*, The Bobbs-Merrill Co., New York, 1966, str. 99.

<sup>60</sup>Harvey Cox, *The Secular City (Sekularni grad)*, Macmillan Paperbacks, New York, 1966, str. 71-72.

<sup>61</sup>Mircea Eliade and the *Dialectic of the Sacred*, str. 26.

<sup>62</sup>W. Hamilton, and Altizer, *Radical Theology*, str. 36.

<sup>63</sup>Hamilton, *navedeno delo*, str. 165; Altizer, *navedeno delo*, str. 182; takođe Mircea Eliade, str. 18.

ruje u Boga, ali kakav je to izvrnuti um koji zahteva smrt Boga da bi se stekla osnova za optimizam? U judaizmu je Bog jedini izvor optimizma. Za Jevrejina je najčudniji aspekt „radikalne teologije“ to što se, po toj teologiji, čovek oseća smravljenim u samom svom biću od strane Boga. U skladu s ničeanskim uzvikom – ako bogovi postoje kako bih podneo a da i ja ne budem bog – po „radikalnoj teologiji“ čovek ubija Boga da bi bio u stanju da za sebe odabere slobodu i odgovornost. Koji je razlog ovom čudnom takmičarskom odnosu između Boga i čoveka?

Verujemo da je ova „teologija“ mogla da nastane samo usred hrišćanstva, kao razumljiva reakcija, koliko god okasnela, na neke aspekte fundamentalnih hrišćanskih učenja i dogmi. Harvi Koks daje oštrouman komentar Kamijeve filozofije i kaže da je Kami znao da postoji suštinska kontradikcija između tradicionalne hrišćanske doktrine Boga i pune slobode i odgovornosti čoveka. Dodaje on: „Bog koji kastrira čovekovu kreativnost i sakati njegovu odgovornost prema drugom čoveku mora da bude zbačen sa prestola.“<sup>64</sup> Koks smatra da je to kastriranje čoveka u hrišćanstvu posledica apsorbovanja platonovskih i aristotelovskih ideja o dobru i o Bogu, što je bilo sudbonosno odstupanje od učenja jevrejske Biblije. Verujemo da Koks nije otišao dovoljno daleko u svojoj analizi. Razlog kastriranja čoveka od strane hrišćanstva daleko je fundamentalniji. On leži u samom srcu hrišćanstva. On je direktna posledica dogme o Prvobitnom grehu. Kao rezultat Pada, ljudska priroda je postala iskvarena. Zbog toga čovek nikada ne može da se iskupi. On na ovom svetu ne može da učini ništa dobro i vredno. On ne može da bude odgovoran. On je potpuno potčinjen svom stanju pada. Može da bude spasen samo čudom Božjeg uplita. Čudo se događa u Ovaploćenju. Zbog toga, a kroz svoju veru, čovek se rađa kao novo i čisto biće. Ali šta bude ako se čin spasenja u stvari ne dogodi? Ako se, u istorijskom iskustvu, čovek ne obnovi, i novi Adam se ne pojavi? Ako se, bez obzira iz kog razloga, čudo čovekovog ponovnog rođenja ne materijalizuje, čovek ostaje degradiran i bez dostojanstva ljudskog bića koje mu je oteto. G. Vahanijan je u pravu kada kaže: „Hrišćanstvo je često degradiralo, porobljavalo ljude, uništavalo im kreativnu maštu, suštinsku vrednost njihove ograničenosti.“<sup>65</sup>

<sup>64</sup>Cox, *navedeno delo*, str. 72.

<sup>65</sup>G. Vahanian, *The Death of God (Smrt Boga)*, George Braziller, New York, str. 8, 175, 181–183.

Međutim, učenje o Padu nije degradiralo samo čoveka već i celinu stvaranja. Sama priroda je postala pokvarena, ceo svemir je zapao u nered. Ovaj svet je izgubio svoju vrednost i značenje. Dok je čovek trebalo da bude spasen, zemlju je trebalo da zameni Carstvo Božje, koje nije od ovog sveta. Hrišćanstvo je religija nekog drugog sveta. Za njega ovaj svet nije od koristi i prema njemu nema poštovanja. Ali šta se događa ako Obećano carstvo ne dođe? Početni stav hrišćanstva koristi izraze „kraj vremena“ i „kraj sveta“. Međutim, vreme teče od pamtiveka, a svet, ovaj svet, ne prestaje da postoji. A čoveku je ostala jedna degradirana, pala i pokvarena zemlja. Ako u pozadini imamo hrišćansko učenje o svetu, čoveku je lako da razume, na primer, Altizerovo insistiranje da su hrišćanski koncept Carstva Božjeg i koncept dostojanstva svemira, onako kako ga vidi moderna nauka, dve antiteze. Potvrda jedne podrazumeva obavezno poricanje druge.<sup>66</sup>

Vahanijan ispravno uočava da je zdrav instinkt vodio osnivače hrišćanstva da potraže brzo razlaganje postojećeg svetskog poretka.<sup>67</sup> To je zahtevala unutrašnja logika hrišćanske ideje spasenja i dogme o ovaploćenju. Isus Hrist je došao i otišao i, da upotrebimo talmudsku izreku: *Olam keminhago noeg*, svet nastavlja dalje po svojim ustaljenim pravilima. Nije došlo do razaranja postojećeg sveta. Ovaj je svet od samog početka bio bruka za fundamentalnu hrišćansku postavku.

Ono što danas vidimo u „radikalnoj teologiji“ jeste pobuna među hrišćanima protiv ideje Boga i spasenja, koja čoveka zaista tretira kao bezvredno stvorenje, nesposobno da ponese sopstvenu odgovornost, kao i radikalno odbacivanje ideje o svetu toliko posrnulom i toliko iskvarenom da je jedina nada da će biti zamenjen Carstvom Božjim na drugom svetu.

### 3.

Hrišćanstvo nije u stanju da se nosi sa čovekom koji je postao pu-noletan tako što je odlučio da na sebe prihvati odgovornost za uređenje sopstvenog života i što je izgradio „tehnopolis“, sekularni grad. Problem je bio ugrađen u hrišćanstvo od samog njegovog začetka. „Sekularni grad“ je *olam haze*, ovaj svet. Problem počinje od onoga što je poznato

---

<sup>66</sup>Altizer, *Radical Theology*, str. 103–109.

<sup>67</sup>Vahanian, *navedeno delo*, str. 46.

kao „odložena Parusija“. Hrist je došao i otišao, ali obećanja o spasenju u drugom svetu ostala su neispunjena. Ipak, prema učenju, „Carstvo“ je bilo nadomak ruke. Trebalo je da bude otkriveno drugim dolaskom spasitelja što je, prema očekivanjima vere, trebalo odmah da se dogodi. On se nikada nije vratio. Šta je trebalo učiniti s tim palim, odbačenim, iskvarenim svetom, sekularnim gradom jednog čovečanstva koje nije spaseno? Trelč je na odgovarajući način komentarisao hrišćansku bruku, rekavši da je, zbog odložene Parusije, hrišćanstvo moralo da se prilagodi neakvom kompromisu između zahteva za utopijsko Carstvo drugog sveta i stvarnih uslova u kojima čovečanstvo egzistira.<sup>68</sup> Taj proces kompromisa između neispunjenog obećanja i stvarnosti bio je trajan i po njemu je moguće interpretirati različite faze razvoja hrišćanske teologije. U suštini, u samom srcu hrišćanstva, postoji raskol između civilizacije i vere, između kulture i spasenja, između grada ljudi i Božjeg grada. Sva hrišćanska kultura i civilizacija rezultat su kompromisa, delimično pokoravanje onoga što je na početku bilo sveto onome što je neizbežno sekularno. Proces sekularizacije, smrt Boga, počeo je sa odloženom Parusijom.

Ono što osnovna pozicija hrišćanstva podrazumeva, hrišćanska ideja spasenja i Carstva Božjeg predstavlja poricanje istorije. U hrišćanstvu nema mesta istoriji. Mirča Elijade to ovako kaže:

... Ne treba izgubiti iz vida da je hrišćanstvo ušlo u istoriju da bi je ukinulo: najveća nada hrišćana je drugi dolazak Hrista koji treba da stavi tačku na istoriju.<sup>69</sup>

Drugi autor, koga citira Bultman, ideju formuliše na sledeći način: Za hrišćanina, uspenje Hristovo nije bio događaj u vremenskom procesu pod kojim mi danas podrazumevamo istoriju. To je bio događaj u istoriji spasenja, u carstvu večnog, eshatološki trenutak u kojem bi ova profana istorija sveta trebalo da se završi. I, na analogan način, istorija se završava u verskom doživljaju svakog hrišćanina koji je u Hristu.<sup>70</sup>

<sup>68</sup>Citirao Vahanian, *isto*, str. 46.

<sup>69</sup>Mircea Eliade, str. 65.

<sup>70</sup>Videti P. M., Van Buren, *The Secular Meaning of the Gospel (Sekularno značenje jevandolja)*, The Macmillan Co., New York, 1963, str. 11; up. takođe esej R. Bultman, „History of Salvation and History“ („Istorija spasenja i istorija“), u njegovoj knjizi *Existence and Faith (Egzistencija i vera)*, Living Age Books, New York, 1960.

Plemenito rečeno. Međutim, istorija se ne završava. Velika većina hrišćana nastavlja da živi unutar istorije. Živeli su u društvima, venčavali se, podizali decu, plaćali poreze, išli u ratove, gradili gradove, vladali sobom i svetom. Veoma su bili deo ovoga sveta koji postoji u vremenu, i bili sasvim udaljeni od carstva večnosti. Šta je trebalo tu da se uradi? U skladu s kompromisom, spasenje je primenljivo samo na pojedinačne duše, unutrašnjeg čoveka. Svet, istorija, ostaju bez spasenja. Bultman, na primer, pravi razliku između opšte istorije, koju hrišćanstvo ne može *de jure* da prizna, i „lične istorije“, koja se sastoji od verskih doživljaja unutrašnjeg čoveka. Pošto su hrišćansko Carstvo i svemir suprotni koncepti, to važi i za hrišćanska učenja o spasenju i istoriji. Kirkegor može da definiše veru kao apsurd jer ona to jeste, i mora da bude, izvan istorije. S hrišćanskog gledišta, celokupna istorija je Pad, a sva kultura spada u istoriju. Moderni čovek odabira carstvo sekularnog zato što živi u istoriji i prihvata je. Idući tragom svog učitelja Mirče Elijadea, Altizer otkriva jedan od korenova svoje „radikalne teologije“ tako što kaže: „Moramo da imamo hrabrosti i da prihvatimo da je hrišćanski Bog bio onaj koji je porobio čoveka do otuđenja bića i istorije kao krivice.“<sup>71</sup>

Grad se, međutim, nalazi u istoriji. Ako je istorija krivica i otuđenje, onda je čovekov grad ukorenjen u profano. Da bi se razbio takav koncept istorije i da bi se mogla preuzeti odgovornost za grad, moderni čovek mora da poželi smrt tog Boga koji mu ne dozvoljava da postoji.

Tek sada možemo da analiziramo ono što može da se nazove osnovnim pitanjem naše diskusije. Altizer se poziva na Diltija i Trelča, po kojima je istorizam proizvod raspada hrišćanstva. Tome on dodaje da je istorijska svest proizvod izbora profanog koji je učinio moderni čovek.<sup>72</sup> Možda Altizer meša uzrok s posledicom. Za razumevanje „radikalne teologije“ najvažnije je izjednačavanje istorije i profanog. Koje je značenje svetog i profanog koje će dovesti do takve jednakosti? Kao što je pokazano u Elijadeovim istraživanjima ovog predmeta, u starim religijama, kao i u hinduizmu, profano i sveto stoje u međusobnom dijalektičkom odnosu. Definicija profanog sadrži negaciju svetog, kao što

---

<sup>71</sup>*Radical Theology*, str. 110.

<sup>72</sup>*Mircea Eliade*, str. 33.

i definicija svetog isključuje profano. Među njima preovlađuje odnos ili-ili: čovek živi ili u carstvu potpuno svetog ili u carstvu potpuno profanog. Svetost je prvobitna Ukupnost, ona je Stvarno. Pad je odvajanje od njega, a spasenje povratak početnoj celini, utapanje u Stvarno, u Sveto. Tu nema mogućnosti postepene transformacije. Čovek se potpuno potapa i čudom se ponovo rađa, u trenutku. Ono što se dešava – dešava se sada, a *sada* je večnost. Kod religija spasenja, transformacija u *sada* posledica je mističnog rituala. Altizer veoma želi da načini razliku između povratka arhajskih religija usmerenog unazad i hrišćanskog spasenja usmerenog ka napred. Bilo kako bilo, dijalektički odnos između profanog i svetog može se pronaći i u hrišćanstvu. Akt stvaranja proizveo je savršen svet, prvobitnu celinu, svetinju. Zbog dijalektičke prirode svetog, Pad je obavezno i pad u potpuno profano. Transformacija spasenja je transfiguracija. To je čudesna smrt Starog Adama i rođenje novog *sada*. Spasenje nije proces već „događaj“, premeštanje iz carstva profanog u carstvo svetog, van vremena. U tom kontekstu nema mesta postupnosti transformacije, nema mesta priznavanju istorije. Istorija je sama po sebi Pad. Treba umreti za istoriju i biti ponovo rođen u bezvremenskom čudu spasenja. Izvan čuda spasenja, izvan carstva svetog, može da postoji samo profanost. Postojanje unutar istorije je samo po sebi postojanje bez Boga, postojanje protiv Boga. Ovaj svet, grad čoveka, ne samo da je sekularan već je i profan. Istorija jednako profanost.

I zaista, hrišćanski stav stavlja čoveka pred izbor: Ili Carstvo Božje ili istorija. Ili božansko spasenje ili ljudska sloboda i odgovornost. Ili grad Božji ili grad čovekov. Duž ove linije moderni čovek je odbacivao hrišćanski stav. Prihvatio je istoriju, preuzeo slobodu i odgovornost i teži ispunjenju svog života u sekularnom gradu. Po terminima hrišćanskog učenja, on je odabrao profanu egzistenciju. Tražeći izlaz iz dileme, „radikalna teologija“ je zbacila Boga s prestola, Boga koji je čoveku dao izbor *ili-ili* između „manastira“ i sveta.

#### 4.

Da pokušamo sada definisati jevrejski stav u vezi s pitanjima o kojima diskutujemo. Najvažnija razlika između jevrejskog i hrišćanskog stava po ovom predmetu leži u različitim konceptima svetog. U



judaizmu sveto i profano ne stoje u dijalektičkom odnosu. Može se reći da se sveto u judaizmu, do one mere do koje se to uopšte tiče ljudi,<sup>73</sup> ne može naći na području Bića već na području Postajanja. Sveto *nije*, već mora da se dovede do postojanja putem nečije akcije ili ponašanja. Sedmi dan nije svet sam po sebi, već postaje svet kadà ga Bog posveti. Bog je Izrael *učinio* svetim i on postaje svetim svojim samoposvećenjem. „Bićete Mi kraljevstvo sveštentičko i narod svet“ nije božansko obećanje pretvaranja i spasenja u drugom svetu već izazov upućen Izraelu, zadatak, odgovornost. Čovek se poziva da posveti samog sebe, da posveti ovog zemaljskog Adama u ovom svetu. *Keduša*, svetost, jeste posvećenje. A posvećenje je proces koji traje u vremenu, nije čudo van vremena. Čovek je pozvan da posveti svoj zemaljski život.

Stvaranje je, po judaizmu, od samog početka svemir koji je za- uvek dat čoveku da ga iskusi i da ga razume. Štaviše, nikada nije bilo kosmičke katastrofe koja je imala prirodu Pada u iskvarenost i profanost. Kosmos biblijskog stvaranja nije „primordijalna Celovitost“ bića, koja je, kao Stvarnost, identična svetu. Pošto je svetost posledica posvećenja, Stvarnost, u prvobitnom smislu, nije ni sveta ni profana već izložena kako posvećenju tako i profanisanju. Od samog svog začetka kosmos je sekularan. U judaizmu, međutim, sekularno nije profano već još-ne-profanisana i još-ne-posvećena Stvarnost.

Izraz ove ideje možemo naći u mnogobrojnim varijacijama u Talmudu i Midrašu. Neka jedan citat stoji u ime svih ostalih. Pri kraju priče o stvaranju, Biblija nam kaže da je Bog video sve ono što je napravio i smatrao da je to „*tov meod*“, vrlo dobro. Rabi Šemuel, sin Nahmanov, komentariše: „*tov*“, dobro, to je *jecer tov*, dobra namera kod čoveka; „*tov meod*“, vrlo dobro, to je *jecer ra*, zli nagon u njemu. Kako ovo treba razumeti? Pitanje je: Kako se može urođena čovekova naklonost ka zlu nazvati „vrlo dobro“? Nudi se i objašnjenje: Ovo treba da te nauči da se, ako ne bi bilo „naklonosti ka zlu“, čovek ne bi ni potrudio da za sebe izgradi kuću; ne bi se ni ženio niti imao dece, niti bi se bavio stvarima koje se tiču ljudskog postojanja. Drugim rečima, „naklonost ka zlu“ u čoveku je osnovna životna pokretačka sila u njemu. Ona nije ni sveta ni profana. Ona je stvarnost čovekove vitalnosti, ona je prvo-

<sup>73</sup>Ovu kvalifikaciju ubacujemo da bi se izbegla potreba diskusije o ideji svetog kao božanskog atributa.

bitna datost čovekove egzistencije. To je sekularni materijal iz kojeg će se oblikovati celokupna ljudska kultura i civilizacija po ugledu na Boga. Ona je tu da bi je čovek koristio da gradi kuće, da dobija decu, da zida gradove čoveka. Koristeći je, čovek je pozvan da je posveti. Po završenom stvaranju, Bog je pogledao oko sebe i video svoje „sekularno“ delo, i video da je „vrlo dobro“. To je sve što čovek o toj stvari treba da zna. Prvobitna stvarnost je sekularna, a sekularno je vrlo dobro, jer je samo ono sposobno da bude posvećeno. U prvobitnom svetom nema mesta za čoveka. Tu je sve celina, sve je Sve. Ako čovek hoće da bude tamo – on mora da padne. Ali ako jednom padne, on je osuđen. Više ne može samom sebi da pomogne. Spasenje može da mu stigne samo „izvana“. U judaizmu nije tako u ne-još-svetom sekularnom proizvodu. Čovek je od samog početka postavljen u ovaj svet, ne da bi umro u njemu pa da bi mogao da bude spasen čudom Božje intervencije u Carstvu koje nije od ovoga sveta. On je postavljen na zemlju da bi mogao da posveti sekularno, *letaken olam bemalhut Šadaj*, i da uspostavi grad čoveka kao Carstvo Boga. Tu ne postoji: ili Bog ili čovek. Čovek, prema sopstvenoj snazi, nastavlja posao stvaranja i postaje, na Božji poziv, ponizni saradnik Stvoritelja.

Razlika između hrišćanskog i jevrejskog pristupa može da se vidi u jednom midraškom odlomku. Tema se vodi na tipično midraški način, u obliku dijaloga između Boga i Izraela. Izrael je rekao Svetom, neka je blagosloven On: Ti znaš veliku snagu zlog nagona! Na šta je Bog odgovorio: Ukloni ga polako, postepeno, sa ovog sveta, a ja ću ga ukloniti od tebe u Svetu koji dolazi. Kao što je zapisano: „Gradite, gradite put, sakupljajte kamenje.“ I takođe je rečeno: „Gradite se, gradite se, očistite put, sklonite kamene prepreke sa puta Mog naroda...“ Moguće je reći da je otvaranje dijaloga pokušaj uspostavljanja validnog stava koji je, zaista, identičan onome koji hrišćani imaju. Nagoveštava se da je zlo koje je u čoveku prejako za njega. Čovek je u odnosu na zlo u sebi bespomoćan. On je profano stvorenje. Samo Bog može da ga spase. Hrišćanstvo nije otišlo dalje u proceni ljudskog stanja. Judaizam to odbacuje. Potpun preobražaj čoveka nije moguć bez Božjeg spasenja. To može da sačeka do „Sveta koji dolazi“. U međuvremenu, pred čovekom je zadatak na ovom svetu: teška borba čoveka sa samim sobom, proces laganog i postepenog preobražaja.

Filozofskim terminima izraženo, može se reći da su za hrišćanstvo sveto i profano ontološke kategorije. U judaizmu oni su aksiološki principi. Ne postoji mogućnost postupne transformacije između ontoloških kategorija. Profano mora da umre tokom pretvaranja u tajni spasenja, a sveto mora potpuno da nestane tokom Pada. Profano je zauvek potpuno profano a sveto je zauvek potpuno sveto. Kao aksiološki principi, sveto i profano su procesi postajanja. Profano se nikada ne gubi potpuno pošto sekularno, koje je bilo profano, uvek može da se posveti. Sveto nikada nije savršeno, jer ono što je bilo posvećeno takođe može da bude i oskrnavljeno. Spasenje je po sebi trajan proces i nikada se ne završava na ovom svetu. Posvećenje se odvija postupno, ono je neodvojivo od protoka vremena. To je nagovešteno rečima: „Uklonite ga lagano, postupno.“ To je ono od čega je istorija napravljena. To je suština jevrejskog koncepta istorije. Posvećenje života na zemlji je sveto. Čovek je odgovoran za istoriju, ona je jedna od dimenzija posvećenja. Tu je, unutar zadatka posvećenja koji je Bog zadao, izvor čovekove slobode kao i njegove odgovornosti. Bog, koji poziva čoveka na odgovornost, garant je njegove slobode da deluje odgovorno. Preuzimajući odgovornost, čovek stupa u domen slobode koju mu je Bog ostavio. Ili, kako to rabini čitaju: „Sloboda – na Pločama Zakona“. Dajući mu slobodu i pozivajući ga na odgovornost, Bog je iskazao poverenje u svoje stvorenje, u čoveka. Bez obzira na razočaravajuće rezultate koje je čovek dostigao tokom istorije, ovo za Jevrejina ostaje kao osnova njegovog optimizma.

Koncept Zakona u judaizmu tesno je povezan sa ovim aspektom predmeta kojim se bavimo. Ako su profano i sveto ontološke kategorije, u međusobnom dijalektičkom odnosu, onda naravno da ne postoji mogućnost istorije. Čovek je ili proklet ili spasen. Zbog toga „Carstvo“ mora da ukine istoriju. Takođe je logično reći da „Carstvo“ ukida i Zakon. U „Carstvu“, u stanju spasenja koje se postiže u večnosti, nema potrebe za Zakonom. To je autentično jevrejsko učenje. Na „kraju svih dana“ ispunjava se Zakon. Samo čoveku koji živi u vremenu potreban je Zakon. Spasena duša koja postoji u carstvu drugog sveta, van istorije, nema potrebe za njim. Međutim, kad je Parusija jednom odložena, kada se javila potreba za kompromisom između utopijskog onosvetovnog Carstva i stvarnih uslova čovekove ovosvetovne egzistencije, kada je spasenje moralo da bude premešteno u unutrašnju, ličnu istoriju hri-

šćanina, pri čemu je opšta istorija ostala nedirnuti, antinomski stav hrišćanstva je izgubio svoju logiku i vrednost. Dok u Carstvu koje do-  
vodi celokupnu istoriju do kraja nema potrebe za Zakonom, van tog  
Carstva, u svetu u kojem vreme protiče i u kome živi, čovek ne može da  
se snađe bez zakona. Napuštanje Božjeg zakona samo po sebi bilo je  
akt profanisanja ljudske egzistencije u vremenu i istoriji.

Na ovom mestu moramo da ukažemo na prilično naivan aspekt  
„radikalne teologije“. U hrišćanstvu, vera u Hrista zamenjuje Zakon.  
Kao što je rečeno, ovo ima sopstvene logike pod premisom da Carstvo  
tek što nije stiglo i svet samo što se nije završio. Radikalni teolog ovu  
premisu, međutim, odbacuje. Upravo suprotno, svet, ovaj svet, samo  
što nije nastao. Ali šta je sa Isusom Hristom? Ako je Bog mrtav, na nje-  
ga se više ne može gledati kao na Vrhovnog Gospodara koji je sišao sa  
Nebesa.<sup>74</sup> Svi apsoluti i sve transcendencije se ruše. Prema tome, on  
je bio čovek, ali čovek jedinstvenog značaja. O tom značaju „radikalna  
teologija“ govori prilično neodređeno i neubedljivo. Kaže se da je on  
oslobodio čoveka od njegovog starog bića i učinio ga slobodnim za bu-  
dućnost. Ili se kaže da je Hrist čoveka učinio slobodnim prema drugim  
ljudima. Ili, opet, da je oslobodio čoveka od zakona. Nije sasvim jasno  
kako je on mogao, ako je Bog mrtav, da ispuni bilo koju od ovih funk-  
cija, mada ga se može smatrati plemenitim ljudskim bićem čiji primer  
svakako zaslužuje da bude oponašan. Jedan od autora ga naziva „sagla-  
snost sa susedom“.<sup>75</sup> Za Altizera, opet, u skladu s njegovom naklono-  
šću za mističnu maglovitost, Isus Hrist predstavlja „Ukupnu Božansku  
Ljudskost“;<sup>76</sup> šta god da bi to moglo da znači. Ono što ovde imamo je  
staromodni humanizam, koji smatra da je šteta lišiti se istorijske figu-  
re Hrista zbog njenog humanističkog značaja. Ove interpretacije kao  
da potvrđuju Fojerbahovu tezu da je Bog projekcija čovekovih idealnih  
inspiracija. Bog je Idealni Čovek. Pošto su izgubili Boga, radikalni te-  
olozi se drže Božanskog Idealnog Čoveka. Samo što, u istoriji, ideali i  
plemenite namere, sami po sebi, mogu da budu nedovoljna osnova za  
optimizam. Da li je oslobođenje od Zakona i od Boga dovoljna garancija  
da će čovek zaista zauzeti njegovo mesto uz svog suseda? Da li je čovek

<sup>74</sup>Mircea Eliade, str. 18; *Radical Theology*, str. 128.

<sup>75</sup>Hamilton, *navedeno delo*, str. 18.

<sup>76</sup>*Radical Theology*, str. 187.

zaista u našem vremenu postao punoletan, u ovom vremenu u kojem je vazduh još uvek zagađen moralnim smradom krematorijuma Aušvica i Treblinke? Carstvo treba da bude izgrađeno ovde, na ovoj zemlji. Idealni Čovek je još uvek samo ideal. Pre nego što on postane stvarnost, sloboda će morati da pronađe svoje mesto u kontekstu Zakona. Sloboda i Zakon su dva fokusa ljudske egzistencije u vremenu i istoriji.

## 5.

Najzad, treba da se pozabavimo pitanjem odsustva Boga, problemom *El mistater*, Boga koji se krije. Za radikalne teologe odsustvo Boga znači Njegovu smrt. Altizer o ovom aspektu predmeta kojim se bavimo raspravlja na sledeći način:

Bog nije jednostavno sakriven od pogleda, niti se baškari u dubinama našeg nesvesnog ili na granicama našeg beskrajnog prostora, niti će se pojaviti kod sledećeg okreta točka istorije. Kao što jeste sasvim posvećen potpunom objavljenju vere u konkretnom momentu pred sobom, savremeni hrišćanin prihvata smrt Boga kao konačan i nepovratan događaj.<sup>77</sup>

I ovde, kao što je često slučaj, Altizerovo značenje je unekoliko nejasno. Kao što se na drugim mestima koje je napisao vidi, Altizer veruje da hrišćanska dogma silaska Boga u ljudskom obliku predstavlja smrt Boga kao istorijski događaj. U tom se trenutku transcendentni Bog u stvarnosti survao u imanentnu ljudskost.<sup>78</sup> Na taj način on je nestao. Među radikalnim teolozima ova interpretacija je jedinstvena. Međutim, za sve njih je zajedničko da nisu u stanju da priznaju koncept „Skrivenog Boga“ koji je, na primer, toliko važan u teologiji Isaije. Verujemo da je i to zbog njihovog prvobitnog hrišćanskog obrazovanja. Teško da bi koncept „Skrivenog Boga“ mogao da bude hrišćanska ideja. Sva svrha ovaploćenja u hrišćanstvu je spasenje, podizanje čoveka iz njegove profane egzistencije i dodeljivanje mu stvarnosti kao novog bića u području večnosti.

---

<sup>77</sup>Isto, str. 126.

<sup>78</sup>Up. na primer, isto str. 12, 95, 152, 185.

To je funkcija spasitelja koja treba da se ispuni kroz epifaniju hrišćanske vere. To može, po samoj svojoj prirodi, da se postigne tako što se Bog otkriva, vidljivim upadom transcendentnog u područje profanog. Sama priroda ovaploćenja Boga je manifestna pojava božanstva. Taj Bog ne može da se sakrije pošto On spasava svojim samootkrivanjem. Bog Spasitelj ne može da ne spasi. Ako se sakriva, ne spasava. Ako ne spase – on nije. Njegova je smrt konačna i neopoziva.

Bog koji se krije je prisutan, mada ga čovek nije svestan, On je prisutan u svom skrivanju. Prema tome, Bog može da se krije samo u ovom svetu. Međutim, ako bi ovaj svet bio potpuno i radikalno profan, za Njega u tom svetu ne bi bilo mesta gde bi mogao da se sakrije. On može da se sakrije samo u istoriju. Pošto je istorija čovekova odgovornost, moglo bi se, u stvari, očekivati od Njega da se sakrije, da bude tih, dok je čovek na svom zadatku koji je dobio od Boga. Odgovornost zahteva slobodu, ali bi Božje ubedljivo prisustvo podrilo slobodu ljudskih odluka. Bog se krije u ljudskoj odgovornosti i ljudskoj slobodi. Međutim, tamo gde nema mesta istoriji, gde spasenje ne leži u procesu posvećenja nego u pretvaranju profane egzistencije u novo rođenje u večnosti, Bog nema gde da se sakrije. On mora da bude vidljiv kod čuda spasenja. On spasava svojim proglašenjem. U hrišćanstvu nema mesta za Boga koji se krije. Ako ne hoda uz mene, ako mi ne govori, ako je odsutan, on nije, on je mrtav. Ovo je ispravan zaključak koji su radikalni teolozi doneli na osnovu odsustva Boga.<sup>79</sup>

Hrišćanstvo tvrdi da svoje korene ima u judaizmu. Međutim, ono se odvojilo od judaizma u osnovnim stvarima. U prošlosti je hrišćanstvo činilo sve da bi ocrnilo utrobu iz koje, po sopstvenom priznanju, potiče. Ono čemu smo danas svedoci u radikalnoj teologiji jeste teološko povlačenje po celoj liniji duž koje se hrišćanstvo odvojilo od judaizma da bi moglo, pod grčko-paganskim uticajem, da postane misterijska religija drugog sveta. Jevrejin sa zanimanjem registruje trend ovog novog udaljavanja koje, u traganju za izlaskom iz neprijatnog tesnaca, predstavlja u suštini povratak nekim od učenja hebrejske Biblije. Na radikalne teologe veliki uticaj je imao Bonhefer koji, naravno, nije

<sup>79</sup>Koks kaže da „skrivenost biblijskog Boga stoji u samom središtu doktrine o Bogu“ – *navedeno delo*, str. 258. Kad govori o hebrejskoj Bibliji, on je u pravu; ne vidim kako bi ovo moglo da se primeni na Boga Spasioca iz Novog zaveta.

pripadao njihovom krugu. Već u delima Bonhefera, kao snažna tendencija, javio se povratak hebrejskoj Bibliji, naročito po preferiranju pro-ročkog koncepta spasenja u istoriji u odnosu na spasenje duše u stanju večnosti – kao što stoji u Novom zavetu.<sup>80</sup> Koks i Vahanijan, oba pod jakim uticajem Bonhefera, autori su kod kojih je najuočljivije okretanje hebrejskoj Bibliji u traganju za rešenjima.<sup>81</sup> Dok su u prošlosti hrišćanski teolozi želeli da interpretiraju hebrejsku Bibliju u svetlosti učenja iz Novog zaveta, sada otkrivamo značajnu tendenciju ka reinterpretaciji Novog zaveta u svetlu hebrejske Biblije. Stari metod hrišćanskog čitanja hebrejske Biblije pod uticajem jevanđelja, stvorio je Stari zavet hrišćanstva. Čovek ne može a da se ne zapita šta će biti krajnji ishod novog trenda čitanja Novog zaveta uz pomoć hebrejske Biblije.

## 6.

Ne treba naglašavati da je odsustvo Boga vid radikalne teologije koji je najbliži našim, specifično jevrejskim, preokupacijama. To je problem generacije koja je došla posle Aušvica. *El mistater*, skriveni Bog, jevrejski je koncept. Međutim, sama ideja je daleko od toga da bude objašnjenje za Božje ćutanje spram agonije koncentracionih logora i krematorijuma. Nazivajući ga *El mistater*, Isaija o Bogu kaže: „Ti si zaista Bog koji se krije, Bog Izraela, Spasitelj“. U hrišćanstvu, zato što je spasitelj, on ne može da bude skriveni Bog. Isaija, međutim, Boga koji se krije naziva Spasiteljem. Moramo da ga poznamo i u njegovoj skrivenosti. *El mistater*, u samoj svojoj skrivenosti, jeste Spasitelj. Da li će naša generacija ikada biti u stanju da vidi Božje ćutanje u Aušvicu kao spasiteljsku tišinu Oslobođioca Izraela? Još uvek smo veoma udaljeni od razumevanja Božjeg odsustva u našoj generaciji, u našoj istoriji. Pa ipak, način na koji budemo upotrebili njegovo odsustvo u krajnjoj liniji će odrediti kvalitet našeg judaizma za generacije koje će tek doći, ako ne i za sva vremena.

---

<sup>80</sup>Dietrich Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison (Pisma i radovi iz zatvora)*, Macmillan Paperbacks, New York, 1962, str. 168, 205.

<sup>81</sup>Up. Cox, uvodno poglavlje, „The Biblical Sources of Secularization“ („Biblijski izvori sekularizacije“), takođe str. 19, 72–73; takođe Vahanian, str. 61, 67–68.

U našoj potrazi za oslobođiocem u njegovoj skrivenosti, moraćemo da u veliku sliku jevrejskog postojanja utkamo tri odlučujuća faktora našeg stanja: *hurban*, uništenje evropskog Jevrejstva; teološki nered unutar hrišćanstva koji je radikalna teologija osvetlila; uzdizanje države Izrael, antitezu *hurbanu*. Trenutak istorije u kojem smo gotovo sasvim izgubili dodir sa ovim svetom, momenat u kojem je Jevrejin bio skoro potpuno eliminisan iz Grada Čoveka, istovremeno je momenat u kojem je hrišćanski Bog stao da tuguje nad istim onim gradom iz kojeg ga izbacuju na isti način na koji su njegovi sledbenici vekovima izbacivali Jevreje. U istom tom trenutku istorije Božje providenje je u ruke Jevrejina stavilo sekularni grad čoveka u obliku države Izrael – da bismo ga mi pretvorili u Grad Boga na ovoj zemlji. Sasvim je jasno da smo pozvani. Kako ćemo mi, generacija posle Aušvica, odgovoriti na poziv koji dolazi od – na kraju krajeva ipak ne tako tihog – Boga Izraela?



## BOG I HOLOKAUST

### Jovov brat

Sudbina Jevreja u getima i logorima smrti izazvala je kod mnogih Jevreja krizu vere. „Gde je Bog bio sve to vreme? Kako je mogao da gleda nanošenje takvih patnji i poniženja bespomoćnim milionima, a među njima nebrojenoj nevinoj deci?“ Dim iz krematorijuma je za-  
gušio veru mnogih Jevreja u Boga njihovih očeva. I sada, tri decenije pošto je razoren i poslednji dimnjak u nemačkim fabrikama smrti, pitanja ne prestaju. Naprotiv, izgleda da su sve učestalija. Jevreji se lagano oporavljaju od kvaziparalize mašte koja je u prvom momentu uzela u zaštitu preživeli ostatak tog naroda. Dok se to dešava, nemerljiva širina tragedije sada može lagano da se sagledava bez potpunog gubitka poverenja u bilo kakav značaj sudbine Jevreja. Tako potraga za mestom Boga u toj tragediji dobija na zamahu. Nas ovde zanima autentični oblik te potrage, jer postoji i neautentični. To je potraga onih koji su, nezavisno od bilo kakve konfrontacije sa sudbinom Jevreja naše generacije, odbacili veru u ličnog Boga. Oni odbacuju svaku veru u Boga, ili Boga zamišljaju kao bezlični kosmički proces koji je, po svojoj definiciji, ravnodušan spram pojedinačne ljudske egzistencije. Kada postavljaju pitanje ćutanja Boga u Aušvicu, oni to čine s nečistom namerom da se dokaže kako su sve vreme bili u pravu. Ovu potragu nazivamo nečistom zato što je ona samo pretvaranje. Čovek mora da priđe problemu vere koji postavljaju krematorijumi kroz agoniju sopstvene duše. Onaj koji pametno prilazi tom problemu, koji ga koristi kao dokaz, vulgarizuje stvari. Samo onaj ko veruje u živog Boga Izraela ulazi u krizu vere lo-

gora smrti. Samo on može da izgubi svoju veru iz tog razloga. Za našu generaciju, bez sumnje, Aušvic predstavlja vrhunsku krizu vere. Bilo bi jednako duhovnoj tragediji kada bi bilo drugačije. Posle Holokausta, prva verska obaveza Izraela je da se „raspravi“ sa Bogom i – ako je potrebno – da se porva s Njim.

„Rasprava“ sa Bogom je verska potreba: ona dolazi iz srca vere. Kada u knjizi *Noć* Elija Vizela, prilikom vešanja malog dečaka, neko upita: „Gde je sada Bog?“, to je pravo pitanje koje treba postaviti. Ne postaviti takvo pitanje bilo bi svetogrđe. Vera ne sme da prođe pored takvih užasa a da se ne oglasi. Pošto je vera – vera u Boga, ona od Boga zahteva pravdu. Ona ne može da prihvati da Bog učestvuje u nepravdi i okrutnosti. A ipak, za vernike, Bog učestvuje u svemu što se pod ovim nebom događa. Ono za čime vera traga jeste da razume, ako ne potpuno ono bar da nađe nagoveštaj prirode Božjeg učešća. Ovakav upit, upućen Bogu samom, silom vere stoji kao putokaz u najranijim počecima jevrejskog puta kroz istoriju. Avram se rvao sa Bogom zbog sudbine Sodome i Gomore. Zapažamo kako čovek, u poniznosti svoje vere, sebe vidi samo kao „prah i pepeo“, a ipak ima drskosti da Boga izaziva rečima: „Neće li Sudija cele zemlje učiniti pravdu?!“ Nema tu nikakve kontradikcije. Čovek-vernik ispituje Boga baš zbog svoje vere. Avramova vera u Boga ne može da podnese nepravdu koja dolazi od Boga. To je takođe dilema koja mori Jova. Neprekidna vatra njegove tužbalice ne potiče od njegovog ličnog zahteva, već iz strasti njegove vere. Nema tu slabljenja vere. Naprotiv. Sama sila vere daje snagu optužbi. Ono što se Jovu desilo nije pravedno. Strašno je nepravedno zato što se prosuđuje idealom pravde koji je Jov za sebe izgradio na snazi sopstvene vere u Boga. To što Jov ne prihvata argumente svojih prijatelja koji brane Božje providenje nije posledica tvrdoglave samouverenosti niti osećanja preteranog samoznačaja. Ono što prijatelji pokušavaju da učine jeste odbrana nepravde kao pravde. Čineći to oni – nesvesni svog postupka – degradiraju Jovovu ideju Boga. Zbog svoje vere Jov ne može da prihvati odbranu Boga koja podrazumeva uvredu dostojanstva Boga u koga veruje.

Ispitivanje Božjeg providenja u logorima smrti odvijalo se u klasičnoj tradiciji judaizma. Nažalost, za razliku od Jovovog slučaja, Bog je ostao nem do samog kraja tragedije, a milioni u koncentracionim logorima ostavljeni su da se sami izbore usred beskonačnog očajanja.

Sve do današnjih dana teolozi raspravljaju o značenju Božjeg odgovora Jovu. Bilo kako bilo, jedno je sigurno: Bog se tokom razrešenja javlja Jovu. Dozvoljava da ga Jov upozna. Na taj način Jov može da se pomiri s Bogom rečima: „Ušima slušah o Tebi, a sada Te oko moje vidi. Zato poričem i kajem se u prahu i pepelu.“<sup>82</sup> Takvog razrešenja drame vere nije bilo u logorima. Bog je do samog kraja ostao nem i skriven. Milioni su ga tražili – uzalud. Znali su za Njega iz čuvenja, ali ono što je njihovim očima bilo dato da vide bili su „prah i pepeo“, u šta su se oni sami – i sve što im je bilo drago – pretvarali. U Aušvicu su, zapravo, bila dva Jova: onaj koji je oklevajući prihvatio savet Jovove žene<sup>83</sup> i okrenuo leđa Bogu, i onaj koji se do kraja držao svoje vere, koji ju je potvrdio na samim vratima gasnih komora, koji je imao snage da prkosno ode u smrt pevajući *Ani maamin – Verujem*. Ako je bilo onih čija se vera slomila u logoru smrti, bilo je i onih koji se nikada nisu pokolebali. Ako za mnoge Bog nije bio prisutan, za mnogo više njih On nije bio izgubljen. Oni koji su ga odbacili učinili su to u autentičnoj pobuni. Oni koji su ga potvrdili i posvedočili do samog kraja, učinili su to u autentičnoj veri. Ni autentičnost pobune ni autentičnost vere ne stoje na raspolaganju onima koji su samo Jovova braća. Autsajder, brat mučenika, nalazi zbunjujuće nasledstvo. On nasleđuje kako pobunu tako i potvrdu mučenika: pobunu koju ne utišava svedočanstvo i svedočanstvo koje nije poništeno pobunom. U našoj generaciji, Jovov brat, ako želi da bude pošten prema svom bogomdanom nasleđu, „raspravlja“ sa Bogom u verujućoj pobuni i pobunjenom verovanju. Čemu onda može da se nada? On ne traga za razumevanjem, u smislu vere, onoga što je zadesilo njegov narod. On ne pokušava da ukrade pogled na „ruku“ Svemogućeg da bi mogao da proceni kakvo značenje bi moglo u božanskom planu da ima besmisleno uništenje evropskog Izraela. Razumeti znači opravdati, prihvatiti. To nije dovoljno. On traži verske posledice. On želi da potvrdi, ali ne tako što će se ponašati kao da Holokausta nikada nije bilo. On zna da njegova generacija mora da živi i veruje u senci Holokausta. On mora da nauči kako se to radi. Ako njegovoj veri treba da ostane smisao, on mora svojom verom da učini mesto neprozirnoj tami logora smrti. Tama će ostati, ali će u njenom „svetlu“ on učiniti potvrdu svoje vere i

---

<sup>82</sup>Jov, 42:5-6.

<sup>83</sup>Isto, 2:9.

naglasice njenu potvrdu. Neobjašnjivo neće biti objašnjeno, ali će ono imati pozitivnog uticaja u formulisanju onoga što treba priznati. Tuga će ostati, ali će je blagosloviti obećanje novog dana u kojem će Izrael nastaviti svoj večni put, s novim dostojanstvom i sigurnošću. Tako će nam, možda, kroz užasnu nesreću čoveka, biti otkrivena zadivljujuća Božja tajna. Ali kada se to dogodi, ko može da kaže da nećemo mi biti oni koji će, tražeći od Njega utehu, naći utehu tešeći Njega?

### Besmislenost postojanja?

#### 1.

Postoji jednostavan način razrešenja krize vere koja je nastala usled iskustva Jevreja u logorima smrti. Problemu se može prići odlučno negativnim pristupom i reći da je ono što se dogodilo bilo moguće jedino tako što je Bog napustio Jevreje, zato što ga se ne tiče šta se čoveku događa. Gordijev čvor se može preseći klasičnom formulom: „Nema pravde, nema sudije!“ To bi bila jevrejska verzija onoga što je danas poznato kao radikalna teologija. Takav je zaključak, u svojoj krajnjoj konsekvenci, sveobuhvatna tvrdnja o suštinskom kvalitetu egzistencije uopšte. Tu se kaže da je svemir indiferentan spram ljudske sudbine. Razmatranja vrednosti su strana poretku svemira koji je nepristupačan za pitanja značenja. Sve ono što može da se dogodi, možda će se dogoditi pošto nema nikoga ko bi po providenju bio zainteresovan za tok prirode ili istorije. Neki egzistencijalisti zaista imaju takav ili tome sličan stav. Kami je, na primer, takav stav izrazio u svojim *Pismima nemačkom prijatelju*: „Znam da će nebo, koje je bilo indiferentno spram vaših jezivih pobeda, biti jednako indiferentno spram vašeg pravednog poraza. Ja čak i sada ništa ne očekujem od neba“.<sup>84</sup>

Pod ovim se, smatramo, podrazumeva apsurd egzistencije. Život je apsurdan, nema značaja. Jedina značenja, jedine vrednosti, jesu oni koje stvori čovek. Nema ničega iza ove egzistencije, iza ove etičke indiferentnosti svemira. Nema nikakve mogućnosti pozivanja na transcendentno u traženju vrednosti i standarda. Život je u potpunosti u do-

<sup>84</sup>Albert Camus, *Resistance, Rebellion and Death (Otpor, pobuna i smrt)*, A. Kriuff, New York, 1961, str. 32.

menu čovekove odgovornosti, njegovih izbora i odluka; to je njegova borba protiv sudbine bez značenja. Značenje koje samo čovek može da stvori jeste jedino opravdanje postojanja svemira koji nema značenja. Najneprijatniji aspekt ovakvog stava je da – ako se dovede do logičnog kraja – on vodi do opravdavanja samog nacizma. Ako ne postoji mogućnost transcendentne vrednosne reference, ako je egzistencija po sebi fundamentalno bez značenja, a sam čovek je stvoritelj vrednosti, ko onda odlučuje kakve će to vrednosti biti i kakvo će to, od-strane-čoveka-stvoreno, značenje biti? Čovek, naravno. Ali koji čovek? Čovek kao takav, apstraktni čovek, čovek norma, ne postoji. Ne postoji Čovek. Postoje samo ljudi! Postoje samo narodi, a oni su raznoliki, raznih temperamenata, različitih želja i mnogobrojnih ciljeva koje su sami zamislili i koji su međusobno sukobljeni. Kami plemenito govori kada, pošto je objavio svoje neverovanje u krajnje značenje sveta, nastavlja: „Međutim, znam da u njemu ima nečeg što ima značenje, a to je čovek, zato što je on jedini koji insistira na tome da ima značaja. Svet ima makar istinu čoveka, a naš je zadatak da obezbedimo njegovo opravdanje protiv same sudbine. A svet nema nikakvo drugo opravdanje osim čoveka...“<sup>85</sup> Divne su to reči ali samo zato što „istina čoveka“ ovde podrazumeva istinu čoveka Kamija i ljudi sličnih njemu. One su divne ako se čovek slaže s Kamijevim značenjem koje je stvorio čovek. Ne postoji nešto kao što je „istina čoveka“, postoje samo „istine čoveka“. Himler je takođe izrazio svoju „istinu čoveka“ kada je, pri kraju Konačnog rešenja, okupljenom SS rukovodstvu rekao: „Proći kroz sve to a sve vreme ostati pošten čovek, osim izuzetaka koji se pripisuju ljudskoj prirodi, to je ono što vas je učinilo čvrstim i jakim. Ovo je slavna stranica naše istorije kakva nikada do sada nije bila napisana i nikada neće ponovo biti ispisana“.<sup>86</sup> Nema tu hipokrizije. „Pošten čovek“ i „slava“ su istinski. Oni su istina čoveka Himlera. Kami se opredelio za progonjene, Sartr za egzistencijalizam u obliku humanizma. Ali zašto neko ne bi mogao da se opredeli, u punoj iskrenosti istine koju je sam stvorio, za ideju više rase, kao vrhunske vrednosti koju je čovek stvorio? Istina je da će neuporedivo većih patnji biti u svetu u kojem je viša rasa ideja koja

---

<sup>85</sup>Isto, str. 28.

<sup>86</sup>Leon Poliakov, *The Harvest of Hate (Žetva mržnje)*, Syracuse Univ. Press, Syracuse, 1954, str. 214.

životu daje smisao, a na to se žale samo oni koji pate. Nanošenje patnje kao takve može lako da se izravna – kao što je u stvarnosti često bio slučaj – vrednostima i smislom koje je stvorio čovek-progonitelj. Neki vole da drže stranu progonjenima, drugi vole pitu od višanja, dok neki treći nalaze smisao u, inače, naopakom svetu, u kojem se krematoriji hrane ljudskim telima. U svemiru u kojem se sve vrednosti zasnivaju na izboru i odlukama čoveka, bilo šta može da postane takva vrednost.

Ono što, na osnovu iskustva Jevreja u Aušvicu, pokušava da se pojavi kao jevrejska verzija teologije smrti Boga, ima svoj ironični i tragični aspekt. Njegova je početna tačka problem vere koji je nastao zahvaljujući nemačkom varvarizmu nacističke ere. U traganju za rešenjem problema dolazi se do stava kojim se ne odbacuje samo nacizam već se, uistinu, nalazi njegovo „moralno“ vrednovanje kao jedne od istina koje je stvorio čovek. Ovo je najljuća ironija. Tragičan aspekt takvog stava vidimo u činjenici koja nam donosi jedan od zaista velikih trijumfa ponude nacističke Nemačke. U samoj srži te ponude stoji da nema ličnog Boga koji se brine o pravdi, moralu ili ljudskoj patnji. Zakon i značenje su čovekov proizvod, a taj čovek je firer tevtonske više rase. Negativna reakcija jevrejskog naroda na iskustvo Aušvica, reakcija odbijanja vere, predstavlja potvrdu prvog dela nacističke ponude koji je premisa za njen tevtonski zaključak. I to je zaista tako. Ne postoji lični Bog. Nema božanske pravde niti božanskog providenja, a dokaz je ono što se Jevrejima dogodilo. Tragično je, jer predstavlja pravu hitlerovsku pobedu, pobedu nad judaizmom u srcima i umovima Jevreja prema kojima je nacistička Nemačka postupala onako kako je postupala, da bi takođe dokazala Božju ravnodušnost prema molbama Izraela.

Ako je egzistencija sama po sebi besmislena, nema smisla govoriti ni o čoveku kao isključivom izvoru smisla. U apsurdnom kosmosu apsurdan je i čovek, a time i vrednosti i smisao koje je sam proizveo. Ponekad je i sam Kami to osećao. Jedna od najdopadljivijih ličnosti u njegovom romanu *Kuga* jeste Taru. Kroz značajan samoispitujući i samootkrivajući razgovor koji vodi sa doktorom, dobijamo ključ njegove ličnosti. On je skroman čovek, ne želi da bude stvaralac istorije. U njegovom mentalnom sklopu nešto nedostaje, kako on to kaže; on ne može da bude nacionalni ubica. On razume samo da na ovom svetu postoje smrtonosne bolesti i žrtve. A na nama je, onoliko koliko je to

moguće, da se ne udružimo sa bolestima. Na to on kaže: „Znam da je to istina.“ Ali, kako zna? Možda drži stranu žrtvama zbog nedostatka u svom mentalnom sklopu? Čini se, međutim, da bi sam Taru želeo da zna kako zna, kako bi mogao da zna s takvom sigurnošću. Jer i sam Taru ima problem. Ono što ga stvarno zanima jeste kako biti svetac. Međutim, pošto ne veruje u Boga, njegov problem je: Može li se biti svetac bez Boga? „U stvari (to je) jedini problem s kojim sam danas suočen“, priznaje on. Ima li, međutim, rešenja za taj problem? Reklo bi se da ništa nije jednostavnije od rešenja tog problema. Čovek, u stvari, ovde može i da previdi problem. Bez prisustva Boga svako može da bude svetac unutar sopstvene istine. U Valhali su Himlerovi čankolizi „pošteni ljudi“. Kamijev problem, naravno, potiče od činjenice da je za njega *biti svetac* definisano na jedinstven način kao *biti na strani žrtava a protiv bolesti*. Može li, međutim, čovek tako jedinstveno da definiše svetaštvo bez Boga? To je zaista problem, nerešiv problem. Čini se da je i Kami, dok je išao putem kojim je išao, imao osećaj da ne postoji rešenje tog problema. Pošto se Taru svojim samootkrivanjem rasterećio pred dr Rijeom, dva prijatelja osećaju da nešto treba preduzeti. Na ovom mestu čovek ne može a da se ne seti proganjajućeg pitanja u besciljnosti *Čekajući Godoa*: „A šta sada da radimo?“ Dva prijatelja odlučuju da odu na kupanje. Pošto je „zaista prokleta blesavo živeti u kugi i za kugu. Naravno da čovek treba da se bori za žrtve, ali ako prestane da ga bude briga za bilo šta što je van toga, kakva korist od borbe?“<sup>87</sup>

I da bi sebi dokazali da im je stalo još do nečeg, oni odlaze na kupanje. U prvom trenutku ovo može da izgleda prilično nejasno, sve dok ne razumemo simbolično značenje plivanja. Da bi mogao da pliva, čovek mora da ode iz grada. Mora da se prođe kroz dobro čuvane kapije grada u kome vlada kuga. Čovek mora da ima specijalne propusnice. Najzad, daleko, u svežoj vodi zaliva, čovek je „najzad oslobođen od grada i kuge“. Grad, sa svojom kugom, simbol je apsurdnosti egzistencije, a borba za žrtve je značenje koje je uvedeno u čovekovu apsurdnost. To je pokušaj da se bude svetac bez Boga. To, međutim, nije dovoljno, ne deluje. Čovek mora da ode na plivanje u zalivu, van kapija ovog apsurda. Plivanje simbolizuje potrebu za onim izvan, za transcendentnim

---

<sup>87</sup>Camus, *The Plague (Kuga)*, A. Krioff, New York, 1957, str. 231.

vrednosnim referencama. Bez sfere realnosti u kojoj je čovek „oslobođen od grada i kuge“, egzistencija je zaista prokleta blesava. Zbog čega bi se zaista, bez te sfere, čovek borio za žrtve!

## 2.

Naravno da shvatamo da može da se kaže: Stvarno je tako. Bez tog „plivanja“ realnost je prokleta blesava. Pa ipak, nema onog Iza, kuda bi se moglo otići na „plivanje“, nema mogućnosti bilo kakve transcendentne reference. Do izvesne mere to je bio stav logičnog pozitivizma koji poriče važnost svih vrednosnih sudova i celokupnu etiku svodi na pitanja čisto subjektivnih *volim* i *ne volim*. Logičar pozitivista, naravno, nije egzistencijalista, a nije ni radikalni teolog. On neće reći da je egzistencija prokleta blesava zato što je mnogo bolji logičar nego što je egzistencijalista. Da je egzistencija zaista prokleta blesava, niko unutar nje ne bi bio dovoljno bistar da to primeti. Da je život zaista apsurdan, njegova bi apsurdnost mogla da se proceni jedino s tačke koja omogućava pravljenje razlike između apsurdnog i smislenog. Tu je tačku, međutim, nemoguće pronaći unutar samog apsurdnog. Čovek bi morao da se izmesti izvan područja apsurdnog i da „zapliva“, a mogućnost toga sprečava sama premisa. Dok egzistencijalista nije onoliko logičan koliko je to logičar pozitivista, on svakako iskrenije govori. Jer je istina, a Kami je to i rekao, da čovek ima smisla zato što insistira na tome da ga ima. To možda nije sasvim logično, ali je tako, a činjenice imaju privilegiju da ne moraju da budu saglasne sa logikom. Čovekovo insistiranje na smislu jeste sam smisao. Čak i nihilističko odbacivanje svakog smisla, uključujući i smisao čoveka, jeste insistiranje na smislu i njegova potvrda. Ono podrazumeva određene standarde vrednosti po kojima egzistencija može da se procenjuje. Potvrđuje se da ove vrednosti imaju smisla, ali se, u njihovom svetlu, čini da je egzistencija potrebna. Posledica toga je da se početni vrednosni koncepti odbacuju kao varke i proklamuje besmisao svega. Najzad, usvaja se određeni oblik ponašanja kao jedina smisljena stvar koja se može učiniti u svetlu opšteg besmisla. Čovek je sve vreme u potrazi za smislom. Samim poricanjem smisla on ga potvrđuje. Čovek jeste smisao, ali on je smisao u svemiru. U besmislenom svemiru poricanje smisla ne bi bilo samo



nelogično već i nemoguće. Upravo zato što postoji smisao u svemiru, pitanje njegovog besmisla može da se postavi, ne samo logično već i egzistencijalistički. Ako čovekovo insistiranje na smislu objavi da svet nema konačnog smisla, onda to znači da njegovo postojanje sa stanovišta ostvarenog smisla zahteva od samog sebe više smisla. Drugo je pitanje da li je to ostvarivo. Nihilista objavljuje da nije ostvarivo. On to, naravno, ne može da dokaže pošto je takva tvrdnja nedokaziva. Nihilizam nije logičan zaključak već stvar izbora, akt vere u besmislenom postojanju, odluka čija je svrha da se podesimo prema činjenici da je ustanovljeno da smisao koji je zahtevan na početku nije ostvaren. Međutim, podešavanje jeste smisao, a početni zahtev za smisao, bez obzira da li je ostvaren ili nije, takođe jeste smisao u svemiru.

Ideja besmisla svemira može da se razmatra kao dogma kojoj čovek može emocionalno da se prikloni. Ona se ne može upotrebiti kao istina koja dovoljno uzima u obzir celokupno čovekovo iskustvo. Mora se makar priznati da u svemiru ima dovoljno razuma, e da bi se presudilo da je ono što se događa umnogome besmisleno. Ne samo da ima dovoljno smisla već i dovoljno životne sile koja deluje ka ostvarenju smisla. Kami nikada nije rešio problem kako biti svetac bez Boga, pa je ipak – on i mnogi njemu slični – bio takav svetac koji se borio „protiv ovog svemira u kojem deca pate i umiru“.<sup>88</sup>

Naravno da je „svetac bez Boga“ deo istog svemira u kojem se nalaze i deca koja pate. I ono što nije u redu kod tog svemira zbog patnje nevinih istovremeno je u redu zbog onih koji se bore protiv takvog svemira. Samom silom svoje pobune Kami potvrđuje ovaj svet kojeg se gadi. Širina ove pobune protiv zla koje jeste život, takođe je potvrda dobra, koje je takođe život. Problem dobra nije ništa manje ozbiljan problem od problema zla. Svako ko, na osnovu problema zla, zaključi da je postojanje besmisleno, učinio je problem dobra ozbiljnijim. Zatvorio je jaz, a otvorio ambis.

## **KIDUŠ HAŠEM – Posvećenje Božjeg Imena**

Svemir se ne može tako lako odbaciti – naročito ne posle Holokausta. Istina je da nigde na zemlji i nikada ranije u istoriji nije mogla da

---

<sup>88</sup>A. Camus, *Resistance, Rebellion and Death (Otpor, pobuna i smrt)*, str. 71.

se oseti besmislenost postojanja kao što se mogla osetiti u nemačkim logorima smrti. Takođe je, međutim, istina da nigde na svetu i nikada ranije nije mogla da se oseti plemenitost postojanja kao tamo i tada. I ta dva su u vezi. U Aušvicu i Treblinki, u logorima i getima, čovek je potonuo do najnižeg nivoa ikada, ali se takođe i uzdigao do svog najvećeg dostojanstva. Dobro je poznata priča o degradaciji čoveka. Možda smo, u svojoj tuzi time izazvanoj, malo pažnje posvetili veličini čoveka. Neka nekoliko primera budu zastupnici onoga što podrazumevamo pod iskustvom plemenitosti postojanja, čak i ispred krematorijuma. Jedan od preživelih iz Varšavskog geta pripoveda o tome kako je Gestapo tražio njega i jednu ženu. Jurili su ih nedeljama, živeli su neprekidno pod senkom neposredne smrti, menjali su svakodnevno skrovišta dok, najзад, nisu uhvaćeni u zamku iza gomile đubreta na jednom od tavana u getu. Muškarac je bio odlučan da skupo proda svoj život. Kada se policajac približio njegovom skrovištu, on je skočio i uhvatio ga za gušu. Policajac se opustio pod stiskom i bio mu potpuno na milost i nemilost. U tom trenutku Sonja je istrčala iz svog skrovišta i histerično povikala: „Nemoj ga ubiti! Nemoj ga ubiti!“<sup>89</sup> Kakva manifestacija ljudskog dostojanstva kod te Jevrejke koja, mada joj je smrt nedeljama visila nad glavom, postaje histerična na pomisao da će njen partner u skrivanju ubiti progonitelja! I što je veća nehumanost koja je sa svih strana okružuje, sve više zadivljuje plemenitost egzistencije za koju je ona primer. U tom trenutku nije na svetu bilo svetijeg mesta od tog prašnjavog ugla na jednom tavanu u Varšavskom getu. To je bila Svetinja nad Svetinjama na zemlji koja je delila veličanstvenost Sinaja kada se Bog tamo spustio i objavio Svoje: „Ne ubij!“ Ko bi znao, možda je taj jadni tavan bio još veličanstveniji od Sinaja! Na Sinaju je Bog objavio, u getu je progonjeno ljudsko biće, uz rizik po sopstveni život, sprovelo Božju zapovest.

Isti nam svedok pripoveda o svom konačnom bekstvu iz kandži SS-a, uz pomoć nekoliko ljudi među kojima najviše jednog lika iz podzemlja predratne Varšave. Sećajući se šta je osećao kada je mogao da izađe iz svog tajnog skrovišta, on piše: „... Vrtelo mi se malo u glavi i nesigurno sam hodao. Ali sam osećao kako mi se duh vraća. U tom strašnom životu punom terora, tri čoveka iz sive, preplašene, terori-

<sup>89</sup>*The Root and the Bough, The Epic of an Enduring People (Koren i grančica, priča o izdržljivom narodu)*, str. 28.

sane mase pokazala su ljudskost, nežnost i prijateljska osećanja. Ništa ih nije na to teralo osim osećanja pristojnog saučešća, a ipak su svoj život stavili na kocku zbog drugog čoveka.<sup>90</sup> Bezbrojni su primeri ovakve vrste. Događali su se ne samo u manje dehumanizovanim uslovima geta već i u logorima smrti. Drugi preživeli govori: „... Mnogo puta sam video smrt u getu i u koncentracionim logorima, često sam joj gledao u oči. Ipak se izlaz uvek pojavljivao naglo, kao čudom. Uvek bi se pojavio sapatnik koji bi pomogao u opasnoj situaciji i pružio ruku... jednom – to nikada neću zaboraviti – jedan prijatelj, rizikujući sopstveni život, doneo mi je dozu antitetanus seruma.“<sup>91</sup> Slučajevi samožrtvujuće ljudskosti o kojima su svedočanstva došla iz geta i logora smrti mogli bi da napune velike knjige. Postoji, na primer, oprostajno pismo jednog člana Jevrejskog saveta Varšavskog geta jednoj mladoj ženi koja mu je pomagala u radu sa decom geta koja su umirala od gladi i koja je, pošto je bila strankinja, mogla da ode iz Poljske. Taj je čovek pre rata bio bogat i mogao je, zahvaljujući svojim međunarodnim vezama, lako da pobegne iz geta i da napusti Poljsku. Pisao joj je: „Želim ti bezbedan put. Nije mi žao što ostajem ovde. Od svih odluka koje sam doneo u svom životu, a on nije bio kratak jer sam upravo napunio sedamdesetu, ovu da ostanem sa svojom braćom i sestrama smatram najmudrijom. A ako mi iz oka pođe samo jedna suza... to je dovoljna nagrada. Mir s tobom, kćeri moja.“<sup>92</sup> Kada jednog dana bude sakupljena i poslednja pisana poruka iz geta i logora smrti, i ispisana u izdanju vrednom dubine njihove istine i inspiracije, čovečanstvo će u njima imati novu zbirku svetih spisa.

Mnogo smo slušali o sramnom ponašanju nekih članova Jevrejske policije u Varšavskom getu i o nehumanosti kapoa i nekih običnih logoraša u koncentracionim logorima. Tvrdi se da su ponekad bili okrutniji i od samih Nemaca. Međutim, pre nego što se učini takvo poređenje, treba objektivnije pogledati uslove pod kojima su bili oni kojima se sudi. Svako ko je spreman da se upusti u proučavanje podataka i dokumenata koji govore o uslovima u getima i logorima, brzo će shvatiti da je, čak i u getu kao što je bio Varšavski, život bio toliko degradira-

---

<sup>90</sup>Isto, str. 40.

<sup>91</sup>Isto, str. 234.

<sup>92</sup>Hillel Seidman, *Joman Geto Varša (Dnevnik iz Varšavskog geta)*, Uma Umoledet, 5706 A. M., Tel Aviv, str. 315.

jući i dehumanizujući da to prevazilazi maštu svakoga ko stvarno nije podelio to iskustvo.<sup>93</sup> A geta su bila pravi luksuz u poređenju s koncentracionim logorima, o kojima je jedan nemački zvaničnik pisao kući da je Danteov pakao samo komedija u poređenju s njima.<sup>94</sup> Surovost Nemaca prevazišla je sve što je poznato iz anala ljudske istorije. Ipak njihov najveći zločin nije bila njihova okrutnost, već detaljan sistem planiranog uništenja ljudskog statusa njihovih žrtava. Svoju užasnu varvarsku moć nad bespomoćnim žrtvama nisu koristili samo da ih fizički unište već da ih degradiraju do stepena kada se gubi i poslednji trag samopoštovanja. Svet to nikada ranije nije video. Okrutnost Nemaca nije se razlikovala samo po stepenu u odnosu na druge oblike surovosti koje su ljudi primenjivali jedni prema drugima. Jedinствен je bio njihov sistem planirane dehumanizacije žrtava. To je jedinstveni, nemački zločin protiv čovečnosti, protiv statusa čoveka. Taj je zločin najteže oprostiti i zaboraviti. Ispravno je rečeno da ono sa čime su ljudi bili suočeni prilikom likvidacije geta i pri ulasku u koncentracioni logor nije moglo da se meri ni sa kakvim ljudskim iskustvom i prevazilazi sve moralne kriterijume.<sup>95</sup> Čitajući izveštaje i proučavajući dokumenta, lično nisam u stanju da zamislim kako je čovek mogao da preživi i jedan jedini dan u nemačkom logoru smrti. Sve vrednosti ljudske egzistencije namerno su bile razorene. Porodice su rasturene, ne samo fizički već i moralno. Po roditeljstvu se gazilo. Sažaljenje nije postojalo. Degradirano je bilo sve što su ljudska bića ikada cenila. A sve se to događalo pod uslovima krajnje fizičke bede i jada. Kako su ljudska bića mogla to da izdrže, a da ostanu pri zdravoj pameti? Kako je bilo moguće da se ne slome i ne izgube i poslednje ostatke ljudskosti? U logoru je bio dobro poznat tip pojave pod imenom „musliman“, osobe koja je, mada potpuno uništena kao ljudsko biće, nastavljala da živi. Poljakov „muslimane“ opisuje sledećim rečima: „Ako su još uvek mogli da se kreću, pomerali su se kao automati; ako bi jednom stali, više nisu bili sposobni za dalje pokrete. Sručili bi se na zemlju i ništa im više nije bilo važno. Tela su im blokirala prolaze. Mogli ste da ih nagazite, ali oni ne bi pomerili ni

<sup>93</sup>Videti, na primer, *Notes from the Warsaw Ghetto: The Journal of Emanuel Ringelblum (Beleške iz Varšavskog geta: Dnevnik Emanuela Ringelbluma)*, str. 330.

<sup>94</sup>Videti Poliakov, navedeno delo.

<sup>95</sup>Isto, str. 157.

ruku ni nogu. Iz njihovih poluotvorenih usta niste mogli da čujete ni protest ni glas bola. A ipak su još uvek bili živi... postali su neosetljivi na sve oko sebe."<sup>96</sup> Ljudska stvorenja mogu da budu uništena duhovno kao i telesno. Kao što je bilo fizičkih „muslimana“, bilo je i moralnih „muslimana“ – i jedni i drugi bili su žrtve nemačkog varvarstva. Istina je da je svaka okrutnost koju su žrtve tog nehumano degradirajućeg sistema počinile spram drugih patnika u suštini bila nemački zločin, najveći zločin od svih, zločin dehumanizacije. Porediti članove policije u getima i neke kapoe s njihovim nemačkim gospodarima znak je neosetljivosti za monstruoznost nemačkog zločina protiv metafizičkog statusa čoveka. Postoji ceo svemir razlike između nehumanosti ljudi koji su gazili unaokolo kao gospodari stvaranja – koji su se gostili i debljali na trpezi silovanog i opljačkanog kontinenta, koji su, po svom slobodnom izboru, prigrlili religiju okrutnosti i ubistva i koristili svoju užasnu moć za sistematsko fizičko i moralno uništenje bespomoćnog naroda – i nehumanosti nekih od njihovih jadnih žrtava, čija je urođena ljudskost bila pretvorena u prah pod cinizmom nacističkog varvarstva. Prvopomenuta vrsta neljudskosti je neprirodna. Ona druga, urušavanje ljudskog duha pod izluđujućim udarcima neprirodne okrutnosti je prirodna – prirodna i direktna posledica neprirodnog. Neobjašnjiva je činjenica da preovlađujuća većina logoraša nije odustala od svoje ljudskosti do samog kraja, da, nasuprot svemu, nije bilo malo onih koji su zadržali sublimne visine samožrtvujućeg heroizma i dostojanstva ljudske saosećajnosti i milosrđa. To je prava tajna geta i logora smrti.

U ranijim generacijama, u vreme žestokih progona, Jevreji bi svoju veru potvrđivali kroz vrhunski akt *Kiduš haŠem*. Stavljani pred izbor: pokršćavanje ili smrt, izabrali bi smrt i tako posvetili Njegovo Ime. Jedan od tragičnih nesporazuma naše generacije jeste da ljudi često misle da je tokom nemačke nacističke ere u Evropi, Jevrejima bila oduzeta čak i ta mogućnost očuvanja sopstvenog dostojanstva kroz posvećenje Božjeg Imena. Izbora nije bilo. Čovek nije mogao da se odrekne svog jevrejstva. Ništa nije dalje od istine nego to. Biranje smrti u trenutku kada izdaja može da spase život, samo je jedan od oblika *Kiduš haŠem*, ali ne i jedini. Klasičan primer jevrejskog mučeništva je način na koji

---

<sup>96</sup>Isto, 222.

je umro rabi Akiva. Dok su sa njega kidali komade mesa češljevim a sa gvozdenim šiljcima, „on je na sebe uzeo jaram Nebeskog Carstva“. Učenici su ga pitali: „Tako daleko?“ Njegov je odgovor bio: „Celog života me je mučio stih – ‘Voli Gospoda svog... svom dušom svojom...’ Svom dušom svojom znači: čak i kada ti oduzmu dušu. Rekao sam sebi: Kada li ću imati mogućnost da to ispunim!“ Oklevao je da izgovori EHAD<sup>97</sup> i ispuštio dušu završavajući molitvu „Čuj, o, Izraele“.<sup>98</sup> Kada su Hadrijanovi vojnici zarobili rabina Akivu, on nije imao izbora – umreti ili ne umreti – kao što nije imao ni prosečan Jevrej in u logorima smrti u Evropi. Njegov život je već bio oduzet. Kada su ga učenici pitali: „Tako daleko?“, namera im nije bila da nagoveste da njihov učitelj treba da se spase odricanjem od judaizma. To mu ne bi pomoglo. Pobunio se protiv Rima i bio je osuđen na smrt. Dok je presuda izvršavana, rabi Akiva je ispunjavao versku zapovest: Govorio je *Šema*, čije značenje je prihvatanje „jarma Nebeskog Carstva“, potvrda ljubavi prema Bogu. Pitanje: „Tako daleko?“, koje su postavili učenici, značilo je: Da li je čovek obavezan da posluš a zapovest čak i u trenutku kada ga je Bog zaboravio? Pitanje dobija na agresivnosti upravo zbog toga što rabi Akiva nije imao izbora. Može se reći da u srednjem veku, kada je Crkva bila protiv Jevreja, Bog nije potpuno napustio Jevreje. I dalje su mogli sami da donesu odluku. Imali su otvoren put koji su mogli da odaberu i da spasu sopstvenu kožu. Dok čovek može da bira, ljudsko biće izvlači snagu iz osećanja samopoštovanja. Kada se radi o najvažnijim stvarima, jake ličnosti će radije umreti nego što će spasti sebi život priznajući laž za istinu. To nije isključivo čin vere. Takvom mučeništvu su bili dorasli i vernici i nevernici. U takvim se situacijama radi o sukobu čoveka i čoveka, čoveka i društva, čoveka i neke druge ovozemaljske sile. Odlučno Ne kojim se takav čovek suprotstavlja tiraninu ili crkvi koja ga progoni ili ponižavajućoj laži, samo po sebi je najviši čin živog samopotvrđivanja. Ako se to čini zbog Boga, u čijoj istini čovek jedino nalazi svoje samopotvrđivanje, to je herojski čin *Kiduš haŠem*. O takvom nečemu čovek se odlučuje da govori samo uz veliko oklevanje i drhtaj. Nama se, međutim, čini da se samo tim činom još uvek ne dostiže najviši oblik *Kiduš haŠem*. Čoveku još uvek dosta toga ostaje. Na tom stupnju čovek još uvek de-

<sup>97</sup>tj. Jedan; poslednja reč stiha *Šema Jisrael* – Čuj, o, Izraele...

<sup>98</sup>*Talmud Bavli, Berahot, 61b.*

luje unutar referentnog okvira ovog sveta. On čuva svoje dostojanstvo suočen sa ovozemaljskim izazovom. Krajnja faza *Kiduš haŠem* počinje onda kada je izbor već učinjen. Kada mučenik pređe snopove na lomači. Svet je za njega mrtav, on mu više ne pripada. Više nije suočen s ljudima i njihovim delima. On je sam – sa svojim Bogom. A Bog čuti, a Bog krije Svoje lice. Bog ga je napustio. Sada je čovek zaista sam. Ako je u tom trenutku sposoban da prihvati potpuno napuštanje od Boga kao poklon koji mu Bog daje i koji mu omogućava da svog Boga voli svom svojom dušom, „čak i kada ti On oduzme tvoju dušu“, onda je dostigao najviši oblik *Kiduš haŠem*. „Tako daleko?“ – pitali su učenici. „Tako daleko!“ – odgovorio je učitelj. Rabi Akiva ne prigovara svom Bogu i ne pita zbog čega ga je napustio. Ovo krajnje napuštanje je veliki trenutak koji je celog života čekao, jer niko Mu se ne može tako potpuno predati kao onaj koga je On potpuno napustio.

Jevreji u logorima nikada nisu imali izbora. Bili su stavljeni direktno u situaciju u kojoj su bili njihovi srednjovekovni preci – nakon što su učinili izbor. Za njih je izazov *Kiduš haŠem* počinjao na lomači, neposredno pre nego što bi snopovi bili zapaljeni. Od samog početka oni su bili iza kapija ovog sveta. Od samog početka oni su bili suočeni sa Bogom, ne sa čovekom. A Boga nije bilo. On ih je napustio. Od samog početka je to bio „šaa šenotel nafšeha“, čas u kojem ti On uzima dušu. To je bila klasična situacija rabija Akive. Oni je nisu izabrali, kao što je to bilo i sa rabijem Akivom i u nebrojenim situacijama tokom srednjeg veka. U te su situacije bili katapultirani. Ali kad su se već-jednom našli u takvoj situaciji, bili su suočeni s krajnjom fazom *Kiduš haŠem*, voleti Ga svom svojom dušom u trenutku kada On tu dušu uzima. Za mnoge je ovaj test prevazilazio raspoložive snage. Mnogi su sumnjali. Mnogi su u svojoj agoniji uzvikivali: Bože moj, Bože moj! Zašto si me napustio! Ali bilo je hiljada i desetina hiljada drugih koji su potvrđivali i priznavali na klasičan način svog Učitelja, rabi Akivu, čiji je akt *Kiduš haŠem* dostigao vrhunac ljubavi prema Bogu, jer se dogodio u mračnom času kada ga je Bog napustio.

Postoji još jedan aspekt *Kiduš haŠem* koji ne treba prevideti kada se posmatra ponašanje ljudi u getima i logorima smrti. U Talmudskom uvodu u priču o mučeništvu rabija Akive kaže se: „Čas kada je rabi Akiva poveden u smrt bilo je vreme za izgovaranje *Šema*.“ Ove

lakonske reči, po našem mišljenju, kriju istinsku veličinu dela rabija Akive. *Kiduš haŠem* obično zamišljamo kao potresnu dramu reakcije duše na izuzetnu situaciju. Na takav su način jevrejski mučenici kroz vekove polagali svoje živote izgovarajući poslednjim dahom reči *Šema*. To je bila potvrda, „prihvatanje Nebeskog Carstva“, izazvana izuzetnom prirodom izazova. Specifično prihvatanje u specifičnom času. U slučaju rabija Akive nije bilo tako: To je bilo doba dana kada treba izgovoriti reči molitve *Šema*. Prihvatajući „jaram Carstva“, rabi Akiva je činio ono što je i inače činio svakoga dana svog života. Moglo bi se reći da je to bila rutina. Izuzetna situacija je rutinu odenula izuzetnim značenjem i dostojanstvom. Rabi Akiva, međutim, nije reagovao na situaciju. On ju je ignorisao. Rimski vojnici su došli po njega, zlostavljali su mu telo. Dogodilo se da je to baš bilo doba dana kada Jevreji izgovaraju *Šema*. Neka mu Rimljani rade šta god hoće, rabiju Akivi to nimalo nije smetalo. Imao je važnije stvari na koje je obraćao pažnju – bilo je to doba dana kada se izgovara *Šema*. Kakve ima veze šta mu Rim radi! On je nastavio da živi svoj dnevni život jednog Jevrejina. Nastavljanje „rutine“ jevrejskog postojanja i ignorisanje sveta koji se namerio da zdrobi Jevrejina, jedna je od karakteristika *Kiduš haŠem*. Ona se često javlja mnogo pre časa radikalnog napuštanja. U tom smislu *Kiduš haŠem* nije konačni čin herojskog potvrđivanja. On može da bude oblik ponašanja i dnevne rutine. Bezbrojni su primeri koji pokazuju koliko je bio raširen taj oblik *Kiduš haŠem* u getima i logorima smrti. Ringelblum, istoričar Varšavskog geta, ima sledeće dve beleške u svom dnevniku. „Divio sam se pobožnim Jevrejima koji se žrtvuju noseći brade i tradicionalne duge kapute. Njih zlostavljaju fizički... Jedan je stariji Jevrejin prošao pored straža u ulici Tvarda i nije – iz razloga pobožnosti – skinuo šešir u znak pozdrava, mada ga je jevrejska straža opomenula. Sat kasnije je učinio istu stvar. 'Mogu da idu dođavola!', bile su njegove reči.“<sup>99</sup> E sad, ti Jevreji se nisu na takav način ponašali da bi ispunili bilo koju versku obavezu. Sa gledišta verskog zakona bilo im je potpuno dozvoljeno da obriju brade i da promene tradicionalnu odeću. Niti je bilo bilo kakve verske obaveze da ne skinu šešir kada prolaze pored nemačkih straža. Pa ipak su odbijali. A možda ne treba upotrebiti tu reč. Oni su samo

<sup>99</sup>Ringelblum, *navedeno delo*, str. 83, 88.



nastavljali svoju jevrejsku „rutinu“, živeli su sopstveni život i ignorisali svet oko sebe. „Mogu da idu dođavola!“ jeste sjajan primer ove ravnodušnosti spram onoga što drugi predstavljaju ili čine. I to je bio *Kiduš haŠem*. Grupa mladih hasida, imena su im zapisana, bili su sakupljeni na mestu odakle će ih odvesti u Treblinku. Stočni vagoni još nisu spremni. Ima vremena. Subota je predveče, vreme za tradicionalni *Seuda šelišit* (treći obrok za Šabat). Jedan od njih je našao nešto hleba, malo vode. Vodom su oprali ruke, seli su za Šabat obed. Pevaju tradicionalnu pesmu: „Pripremimo gozbu savršene vere, na radost Svetog Kralja...“ i uobičajenu: „Gospod je pastir moj.“<sup>100</sup> Sve je učinjeno u tradiciji rabija Akive – prezir prema obliku stvarnosti koji ne zaslužuje nikakvu reakciju. Dogodilo se da je bilo vreme za *Seuda šelišit*, kao što se dogodilo da je rabi Akivin čas bilo vreme za *Šema*. Nacistička Nemačka ne ostavlja nikakav utisak, kao što nije ni Hadrijanov Rim – nastavlja se „rutina“ jevrejskog postojanja. I to je *Kiduš haŠem* i upražnjavali su ga mnogi, ne samo u getima i mestima sakupljanja odakle se išlo u logore uništenja već takođe i u samim logorima, u senci gasnih komora. Suočen sa Aušvicom, čovek je suočen s vrhunskim zlom, ali i s vrhunskim dobrom. Što su sveobuhvatnije degradacija i beda, čudesnije su manifestacije čovekove vere u vrednosti i smisao do kojeg drži. Ako je zlo bilo neprirodno, isto je bilo i sa dobrim. Ili bi trebalo reći da je bilo natprirodno? Ako je poniženje neljudsko, očuvanje čovekovog dostojanstva je na svaki način bilo takođe neljudsko. Ili je bolje reći nadljudsko? Ubeđeni smo da u našoj generaciji nigde na zemljinoj kugli ljudska savest i vera u svom transcendentalnom značenju postojanja nisu tako plemenito i herojski branjene i opravdane kao u getima i koncentracionim logorima, u samom carstvu najgoreg poricanja i degradacije. Tamo gde nalazimo čovekov najdublji pad, nalazimo i najsublimniji uzlet. Ako čovekova sposobnost da počini neizrecive zločine protiv drugih ljudi govori o odsustvu Boga, o nepostojanju Božjeg providenja, šta reći o jednako neshvatljivoj sposobnosti za dobrotu, samožrtvujućem heroizmu, nepitnoj veri i vernosti? Da li je sve to delo čoveka? Da li je moguće razdvojiti ljudsku prirodu od prirode svemira i od njegovog smisla? Da li je moguće odbaciti svemir, a prihvatiti čoveka? Da li je moguće prihva-

---

<sup>100</sup>Seidman, *navedeno delo*, str. 215.

titi čoveka u svetlu njegove neograničene sposobnosti da čini zlo? Da li ga je moguće odbaciti ako ste svedok njegove jednako bezgranične sposobnosti da čini dobro? Ovo su sve, naravno, pitanja a ne odgovori. Važno je, međutim, shvatiti njihov značaj dok pokušavamo da se izborimo s problemom egzistencije koji se nanovo rađa iz našeg suočenja s Holokaustom. Mora se prepoznati ambivalencija koja je neodvojiva od ljudske sudbine u logorima smrti. Ambivalencija je uzrok tragedije kao što je i obećanje egzistencije. Prepoznat besmisao i borba protiv njega su neostvareni smisao. Teško da će ijedna filozofija ikada osvetliti tajnu ove ambivalencije. Važno je, međutim, da će vera po kojoj čovek živi – a svi mi živimo po nekakvoj veri – na odgovarajući način prepoznati njeno prisustvo, utkano u strukturu egzistencije koja se tiče čoveka i utiče na njega. Stoga za Jevrejina pitanje vere nije objašnjenje zbog čega je Bog ostao nem dok su krematorijumi gutali jednu trećinu jevrejskog naroda. Pitanje je da li je unutar referentnog okvira judaizma moguće prepoznati tragediju i obećanje postojanja, i da li je moguće držati se obećanja uprkos tragediji. Jedna od preživelih iz Aušvic-Birkenaua zaključuje svoja sećanja rečima: „Verujem da će ipak mali glas Izraela ostati i nastaviti da objavljuje zakon istine i pravde. Ja sam preživela... sada znam da vatra ne može da ugasi ljudsko srce a da gas ne može da zaustavi Božji dah.“<sup>101</sup> Nije naša namera da opravdavamo ponašanje Boga prema Izraelu. Mi se bavimo pitanjem da li potvrđivanje vere može da se učini smislenim bez obzira na strašnu ćutnju Boga tokom Holokausta.

---

<sup>101</sup>*The Root and the Bough (Koren i grančica)*, str. 200.

## ISTORIJSKI KONTEKST HOLOKAUSTA

### Jevrejska filozofija istorije

Ako pitanja koncentrišemo isključivo na Holokaust, verujemo da će odgovori morati da budu negativni. Holokaust moramo da posmatramo u kontekstu u kojem je smešten u savremenu istoriju, kao i u celokupan sled istorije Galuta.

Svet je obuhvaćen haosom. Sama čovekova budućnost je u opasnosti. Bolest je univerzalna. Svesni smo opasnosti po ljudski opstanak. Međutim, novog čoveka koji bi mogao da donese spas nigde nema. Teško je održavati nadu i poverenje – ne samo zbog toga što sam vazduh koji dišemo može sutra da nas zaguši već uglavnom zbog unutrašnjeg zagađenja koje je opasnije od spoljnog, jer je bolest ljudskog srca neuporedivo tvrdoglavija od bolesti čovekove okoline. Usred tog haosa jevrejski narod mora da sagleda svoj položaj, uz puno uverenje da je njegova sudbina neodvojiva od sudbine svetske zajednice, da je njegova specifična istorija duboko ugrađena u istoriju svih naroda. Jevrejska istorija, za razliku od istorije bilo kog drugog naroda, uvek je predstavljala istoriju sveta jer je uvek odslikavala moralnu istoriju čovečanstva.

Nikada u dugoj istoriji jevrejskog naroda nije bilo generacije koja je doživela toliku degradaciju i poniženje kao naša generacija, koja je takođe dobila toliko ohrabrenja od Boga istorije kao što je naša dobila. Ista ona generacija koja je bila primorana da do dna ispije „čašu gneva (Gospodnjeg)“, dobila je i „čašu...utehe“<sup>102</sup>

---

<sup>102</sup>Isaija, 51:17; Jeremija, 16:7.

Preživeli iz Aušvica i Treblinke utehu su našli u povratku u Cion i Jerusalim. Prošli su od najmračnije provalije pakla koju je čovek ikada napravio do svetlosti jevrejskog suvereniteta u državi Izrael – ali ni tu da bi pronašli mir. Opšti kaos i zagađenje prete svim ljudima, a naravno i samom opstanku Izraela. Mi, koji još nismo uspeli da se pomirimo sa evropskim Holokaustom svog naroda, koji jedva da smo imali dovoljno vremena da dođemo do lekovite utehe sakupljanja izbeglica u svojoj drevnoj domovini, ponovo smo suočeni s pitanjem opstanka Jevreja. Što se tiče stava sveta prema Jevrejima, mogućnost još jednog Aušvica ne treba aksiomatski isključiti. Ovaj svet je sasvim sposoban za takvo nešto. Onima među nama koji se još uvek sećaju uspona nacizma u samom srcu Evrope, i benevolentne međunarodne tolerancije koju je uživao tokom krucijalnih godina svoje konsolidacije, jasno je da međunarodna moralna klima danas jedva da obećava nešto više nego što je bio slučaj s klimom pre izbijanja Drugog svetskog rata. Opasnosti su veće. Strahovi i sumnje su rašireniji. Koliko dugo može uzajamni strah da zadržava ruku u kojoj je tako velika sila razaranja, a koju vodi tako malo razuma koji može da isceli i ponovo izgradi?

Samorazumevanje je ono što je Jevrejину najpotrebnije usred opšteg haosa i raspadanja kako bi mogao da se suoči sa izazovom sopstvenog preživljavanja. Mora da bude u stanju da proceni ulogu koju igra u svetskoj istoriji i da potvrdi principe koje predstavlja u ljudskom nastojanju. Tek tada bi mogao da odbaci svoju ulogu, a time i sebe, i da nestane, ili da je prigrli i da nastoji i dalje i da se nada kao što se nikada ranije nije nadao. To, međutim, može da učini samo ako u razumljiv kontekst svetske istorije jevrejskog naroda, jevrejskog učenja i jevrejskog iskustva, postavi trostruko iskustvo ove generacije – Aušvic, Jerusalim i novu pretnju jevrejskom opstanku. Tokom proteklih desetak godina bilo je onih koji su nas, uglavnom putem literature, vodili da budemo svedoci, bar u mašti, geta i logora, gasnih komora i krematorijuma. Bilo je takođe pokušaja da se problemima koji potiču iz tog iskustva bavimo teološki i filozofski. Literatura je – jednim svojim delom – bila uznemirujuća, istraživala je dubine ljudske prirode i kopala po tajnama odnosa Bog–čovek. Terala nas je da idemo u posredno hodočašće u Aušvic i Treblinku, da se otvorimo prema emotivnom i intelektualnom besu koji iz njih izvire. Teologija Aušvica, s druge strane, bila je daleko neus-

pešnija. Donela nam je prilično naivan radikalizam koji uklanja Boga iz istorije, ili je dovela samu sebe do samonametnutog teološkog ćutanja koje odbija da interpretira zato što proglašava, kvazidogmatski, apsolutnu beznačajnost Holokausta. Po našem mišljenju, kako literarna dostignuća tako i teološko-filozofski pokušaji pate od jednog ozbiljnog nedostatka: bave se Holokaustom izolovano, kao da u jevrejskom iskustvu nema ničeg drugog osim ovog Holokausta. Holokaust se dogodio posle nekoliko milenijuma jevrejske istorije i ne može se posmatrati nezavisno od prethodnog iskustva ili od učenja koje je pratilo to iskustvo. Dalje, period posle Holokausta poklapa se sa uzdizanjem države Izrael. Ni taj događaj, međutim, ne sme se posmatrati izolovano. Stojeći sama za sebe, država Izrael je nakaza, anahronizam bez značaja. Posmatrana van konteksta, odvojena od jevrejskog učenja i iskustva, ta država je još manje objašnjiva od Holokausta. Najzad, obnovljena pretnja još jednim Holokaustom u samom Izraelu, i s tim u skladu pretnja opstanku Jevreja u celom svetu – kako bi to mogla da prihvati, izolovano od svega ostalog, generacija koja se seća samo Aušvica i koja nema ni za šta drugo da se uhvati osim za nekoliko godina nakazne nezavisnosti? „Nikad više!“ je naravno apsolutno neophodan odgovor na evropski Holokaust i na pretnju novim genocidom. Ali da li jedan narod zaista može da se suprotstavi izazovu koji preti samom postojanju bez pozitivnog etosa potvrđivanja koji može da bude izvor vere i nade? Može li se to postići samo očajničkim „Nikad više“?

1.

Može li postojati svest o evropskom Holokaustu u svetlu vere judaizma u ličnog Boga? Može li ta vera da izdrži naprezanje koje joj nameće katastrofa naše generacije? Dok postavljamo takva i slična pitanja, treba da budemo svesni da problem vere koji postavlja Holokaust nije jedinstven u kontekstu celokupnog jevrejskog iskustva. U izvesnom smislu, izgledi razvijanja pozitivnog pristupa u odgovoru na naš problem skoro da više plaše od negativne reakcije krajnjeg besmisla postojanja o kojoj smo ranije raspravljali. Ni u jednom trenutku ne bismo smeli da pomišljamo da je ono što se dogodilo evropskom Jevrejstvu bila kazna za

neki greh koji su počinili. To što se dogodilo bilo je apsolutna nepravda. To je bila nepravda koju je Bog odobrio. Ali ako se držimo svoje vere u ličnog Boga, takva apsolutna nepravda ne može da bude samo greška u božanskoj šemi. Na neki način za nju mora da postoji mesto u toj šemi, i u tom slučaju krajnja odgovornost za najviše zlo mora da bude Božja. Zastrahujuća je ta misao, pa ipak se jedan od velikih proroka Izraela nije ustručavao od tvrdnje o krajnjoj božanskoj odgovornosti za zlo na ovom svetu. To je bio Isaija, koji je dozvolio da se Bog otkrije sledećim rečima: „Ja sam Gospod, i nema drugoga, osim Mene nema Boga... Koji pravim svetlost i stvaram mrak, gradim mir i stvaram zlo; ja Gospod činim sve to.“<sup>103</sup> Sada je teološki značaj ovakve izjave očigledan. Upravljen je protiv manihejskog dualizma koji objašnjava svemir kao delo koje počiva na dva principa koji su u večitoj međusobnoj borbi, sile svetla i tame, dobra i zla. Vera u Jednog Boga isključuje takvu dualističku interpretaciju, ali je onda, kao što je Isaija jasno video, Bog, kao jedini Stvoritelj, istovremeno i Stvoritelj zla. Kako se može usvojiti stav, koji ima značenje, prema takvom predlogu? U skladu s neoplatonskom tradicijom, srednjovekovni jevrejski filozofi držali su da je zlo samo ukidanje, odsustvo dobra, kao što je tama odsustvo svetla.<sup>104</sup>

Potpuno je jasno da Isaija nije tako mislio. Ne treba ni pominjati da su, naročito posle Holokausta, ovakve naivne i dobronamerne ideje neodrživije nego ikada ranije. Zlo koje je stvorilo geta i logore smrti i koje je njima vladalo gvozdenom pesnicom nije jednostavno odsustvo dobra. Ono je bilo stvarno, moćno, apsolutno. Kako onda treba da razumemo Isaijinu tvrdnju o Bogu koji pravi mir ali takođe stvara i zlo. Kakvo je bilo jevrejsko učenje s tim u vezi, pre Aušvica?

Jevrejsko iskustvo u logorima smrti našeg vremena stoji u ljudskim analima kao jedinstveno po veličini nesreće, po nezamislivoj okrutnosti i neograničenoj nehumanosti. Pa ipak, važno je da shvatimo da problem vere koji postavlja Holokaust nije jedinstven u kontekstu ukupnog jevrejskog iskustva. Sa gledišta samog problema, imali smo mi brojne Aušvice: dva puta je Hram u Jerusalimu razaran i došlo je do raseljavanja Izraela koje je potom usledilo; veliko špansko

<sup>103</sup>Isaija, 45:5-7.

<sup>104</sup>Up. Saadja Gaon, *Emunot vedeot*; Majmonid, *More nevuhim*, III.

Jevrejstvo je uništeno; bilo je masakra tokom krstaških ratova i Crne smrti; masakri pod Hmeljnickim i pogromi u Petluri su bliži našim danima. Mada su posledice drugog uništenja Hrama bile ozbiljnije nego bilo koja druga tragedija, naravno da je istina da veličina ljudske patnje i degradacije u nemačkim logorima smrti ne može ni sa čim da se poredi. Pa ipak, problem vere onih koji su preživeli bilo koju od pomenutih katastrofa nije se razlikovao od problema s kojim smo mi sada suočeni. Šok onih koji su nestali ili koji su preživeli u antičkoj jevrejskoj zajednici, ili tokom krstaških ratova ili tokom perioda Hmeljnickog, nije se mnogo razlikovao od iskustva naše generacije. Naravno da činjenica da nisu znali za Aušvic za njih ne predstavlja nikakvu utehu. Da li su Jevreji koji su bili masakrirani u Rajnskoj oblasti tokom jedanaestog i dvanaestog veka imali manje razloga da se pitaju gde je bio Bog dok se to dešavalo nego što su imali Jevreji u Aušvicu i Treblinku? Da li je problem vere u ličnog Boga bio manje ozbiljan tokom Crne smrti nego što je to danas, samo zato što je četvrt miliona Jevreja Evrope nestalo, a ne šest miliona kao što je to bilo tokom naših dana? Dok su, po apsolutnim vrednostima, užasi nemačkih logora smrti daleko nadmašili bilo šta što im je prethodilo, u smislu subjektivnog doživljaja uticaj katastrofe u trenucima velikih tragedija tokom jevrejske istorije nije bio ništa slabijeg intenziteta od užasa koje smo mi doživeli. Problem prisustva Božjeg providenja uvek se postavlja u odnosu na čovekovo subjektivno doživljavanje Njegovog prisustva. S tim malo veze ima objektivna kvantitativna veličina tragedije. Iz tog razloga, mada je Holokaust jedinstven po svojoj objektivnoj veličini nehumanosti, on nije jedinstven kao problem vere koji rezultira iz jevrejskog istorijskog iskustva. Zaista, može se reći da je problem star koliko i sam judaizam.

Ako je to tako, pre nego što pokušamo da se izborimo sa sopstvenim, savremenim iskustvom, treba da se podsetimo na koji su se način prethodne generacije Jevreja borile sa svojim iskustvima. Dok pokušavamo da shvatimo sadašnjost, trebalo bi da se upoznamo s načinom na koji je jevrejski narod prihvatio i razumeo svoju sudbinu iz doba pre Holokausta, u trenucima kada je vera bila suočena sa identičnim izazovima. Da bismo se sporazumeli sa sopstvenom istorijom, trebalo bi da se „podsetimo starih dana i da osmotrimo godine generacija

za generacijama“. Ono što nam je potrebno jeste referentni okvir svet-ske istorije jevrejskog naroda, unutar kojeg treba posmatrati evropski *hurban*, uništenje, Izraela.

2.

Problem vere može da bude postavljen na naivan, pojednostavljen način, jer zaista postoji naivno i pojednostavljeno razumevanje jevrejskog referentnog okvira u istoriji. Kada Biblija kaže: „Vidi, pred tebe sam danas postavio život i dobro, smrt i zlo“, to je filozofija života koja u isto vreme predstavlja filozofiju istorije. I zaista, Biblija nastavlja: „Jer ti zapovedam danas da ljubiš Gospoda Boga svoga hodeći putevima Njegovim i držeći zapovesti Njegove i uredbe Njegove, i zakone Njegove, da bi živ bio i umnožio se, i da bi te blagoslovio Gospod Bog tvoj u zemlji u koju ideš da je naslediš.“ Ali ako ne poslušаш ovaj savet, „Javljam vam danas da ćete zaista propasti, niti ćete produžiti dane svoje na zemlji...“<sup>105</sup>

Sve to stoji kao zakon istorije. Tvoj uspeh ili neuspeh u istoriji od toga zavisi. To je trebalo da bude filozofija istorije po kojoj se trebalo ponašati i koja je trebalo da vodi svakodnevnu politiku jevrejskog naroda, da upravlja njihovim odlukama u svakoj krizi ili kod suočenja sa izazovima. To je stalna biblijska poruka koju su proroci nebrojeno puta ponovili. Bož je Bog istorije. On unutar istorije dejstvuje tako što uništava grešnike, a pravednima omogućava da prosperiraju. Sećamo se, na primer, moćnih Isaijinih reči:

Evo, ide dan Gospodnji ljuti s gnevom i jarošću da obrati zemlju u pustoš, i grešnike da istrebi iz nje...

I pohodiću svet za zlo, i bezbožnike za bezakonje; i ukinuću razmetanje oholih, i ponos silnih oboriću.<sup>106</sup>

<sup>105</sup>Peta knjiga Mojsijeva, 30:16–18.

<sup>106</sup>Isaija, 13:9, 11.



To je ono što određuje tok istorije – Bog koji svojim providenjem izvršava pravdu. I to ne čini samo sa istorijom Izraela već i sa istorijom svih naroda. Takva je istorija!

Ova je ideja spremno prihvaćena, naročito od strane hrišćanskih teologa. Razrađivali su je od Avgustina u četvrtom veku do Boseta u sedamnaestom. Takvo nešto se i moglo očekivati. Hrišćanskom mentalitetu je odgovarao biblijski nagoveštaj koji je na zadovoljavajući način objašnjavao jad jevrejskog naroda i zapažen uspeh hrišćanstva na ovom svetu. Dobro je bilo znati da su ti nevaljali, zli Jevreji kažnjeni, kako su i zaslužili, zbog svog tvrdoglavog odbijanja hrišćanskih tvrdnji oličenih u Isusu Hristu, a da su verni hrišćani zasluženo nagrađeni vladavinom na ovom svetu. Sve je to donosilo dobar osećaj hrišćanima – a dolazilo je iz usta samih proroka. Naravno, sve dok se nije pojavio arhijeretični Volter i pocepao u komadiće ovu lepu šemu svetske istorije svojim sarkazmom i rujanjem. Svet je, na kraju krajeva, već bio veći od palog Jerusalima i večnog Rima.

Volter je bio opako pametan čovek, ali je u ovom slučaju imao srazmerno lak zadatak. Da li istoriju čovečanstva zaista vode božansko providenje, pravda i milost? Svako je dete moglo da vidi da je filozofiju bilo teško pomiriti sa činjenicama. Jevreji nisu morali da čekaju na Voltera da ih oslobodi pojednostavljene šeme istorije, koja je identifikovala život s moralnom dobrobiti – odnosno dobrobiti u skladu sa verom – i smrt sa zlom. Već su i sami proroci Izraela uvideli da to ipak nije tako jednostavno. Jeremija je, na primer, u svojoj ličnoj agoniji plakao:

Pravedan si, Gospode, ako bih se pravdao s Tobom; ali ću progovoriti o sudovima Tvojim. Zašto je put bezbožnički srećan? Zašto žive u miru svi koji čine neveru?<sup>107</sup>

Ako je Jeremija pokrenuo problem uspešnosti zla u istoriji, Avakum (Havakuk) je bio zbunjen drugim aspektom istog problema – patnjom pravednih.

Čiste su oči Tvoje da ne možeš gledati zla, i bezakonja ne možeš gledati; zašto gledaš bezakonike? Čutiš kad bezbožnik proždire pravednijeg od sebe?...<sup>108</sup>

---

<sup>107</sup>Jeremija, 12:1.

<sup>108</sup>Havakuk, 1:13.

Zaista ima razloga za raspravu sa Bogom. Činjenice se ne uklapaju u istoriju. To je, naravno, glavna tema *Knjige o Jovu*. Ako teorija valja, ne bi trebalo da pravedni i nevini pate. Gde je Božje providenje? Dok Jovovi prijatelji pokušavaju da razreše dilemu, ponovo smo izloženi onome što, u Jovovom slučaju, postaje bezdušnost pojednostavljenog gledišta. Oni mu se obraćaju:

Da ti upraviš srce svoje i podigneš ruke svoje k Njemu, ako je bezakonje u ruci tvojoj, da ga ukloniš, i ne daš da nepravda bude u šatorima tvojim, tada ćeš podignuti lice svoje bez mane i stajaćeš tvrdo i nećeš se bojati; Zaboravićeš muku...<sup>109</sup>

Ja to, međutim, vidim kao poslednji beznadežni pokušaj primene simplicističke teorije Božjeg providenja, pravde i milosti u Bibliji. Sam Bog – po tekstu – odbacuje ovakvu odbranu svoje vladavine svetom. Pošto se razjasnio s Jovom, On se obraća Jovovom prijatelju Elifasu Temanču: „Raspalio se gnev Moj na tebe i na dva prijatelja tvoja što ne govoriste o Meni pravo kao sluga moj Jov“.<sup>110</sup> Bog odbacuje svoje takozvane branitelje i drži stranu onome ko Mu se suprotstavio. Njega on naziva „sluga Moj“, a ne prijatelje koji su u Jovovoj patnji videli Božju pravdu.

Ne previđajući istorijske činjenice, učitelji Izraela su u Talmudu bili prvi koji su govorili o Božjem ćutanju u istoriji. U diskusiji povodom katastrofe uništenja Hrama u Jerusalimu, oni navode stih iz *Psalama*:<sup>111</sup> „Ko je silan kao Ti, Bože?“, pridružujući mu midraški komentar Aba Hanana, koji ga je objasnio na sledeći način: „Ko je tako moćan i snažan (tj. u samokontroli) kao Ti, sposoban da sluša mučenje i uvrede zlog čoveka (Titusa) i da ostane nem“. Postojala je škola rabija Jišmaela u kojoj je citiran jedan drugi stih iz Biblije:<sup>112</sup> „Ko je kao Ti među silnima Gospode?“, ali su zamenili hebrejsko *Elim sa Ilmim*, da bi moglo da se čita: Ko je kao Ti među nemima Gospode!<sup>113</sup> Ovde više nema pitanja, kao što postoje pitanja kod Jeremije, Havakuka i Jova. Više nije formulisano kao problem. To je uzvik: Bože, Ti si nem; ne vidiš se u istoriji!

<sup>109</sup>Jov, 11:13–16.

<sup>110</sup>Jov, 42:7.

<sup>111</sup>Psalmi, 89:8.

<sup>112</sup>Druga knjiga Mojsijeva, 15:11.

<sup>113</sup>Talmud Bavli; Gitin, 56b.

## Skriivanje Lica

Problem koji su na ovaj način načeli proroci i učitelji u Talmudu jeste, naravno, drevni problem teodocije (opravdavanje Božje dozvole da postoji zlo, *prim. prev.*). Način na koji je formulisan potvrđuje činjenicu da je u biblijsko i talmudsko vreme postojalo puno razumevanje da u istoriji zaista postoji nezaslužena patnja.<sup>114</sup> Ovo, naravno, zahteva modifikaciju koncepta *Mipne hataenu*, „Zbog naših grehova“. Potrebna je, bez sumnje, velika snaga karaktera pojedinca – a kolika već jednog celog naroda – da prihvati da su njihove nevolje posledica sopstvenih propusta i da prihvati odgovornost za njih.<sup>115</sup> S druge strane, posmatrajući celokupni tok jevrejske istorije, ideja da nas je sve ovo zadesilo zbog naših grehova potpuno je neosnovano preterivanje. Patnja postoji jer je bilo greha, ali da je sveukupna patnja posledica greha jednostavno nije istina. Ideja da se žrtve koje su Jevreji podneli kroz vekove mogu objasniti božanskom presudom – opscena je. Nijednog trenutka ne pomišljajmo da je ono što se evropskom jevrejstvu dogodilo u našoj generaciji bila božanska kazna za grehove koje su počinili. To je bila apsolutna nepravda, nepravda koju je Bog odobrio.

Biblijskom terminologijom mi govorimo o *Hester Panim*, Skriivanju Lica, skrivanju Božjeg lica od onog koji pati. Čovek u svojoj patnji traži lice Boga, ali ne može da ga nađe. Retko se, međutim, shvata da „Skriivanje Lica“ u Bibliji ima dva značenja koja ni na koji način ne stoje u međusobnoj vezi. Opšta je pretpostavka da ovaj izraz podrazumeva Božju presudu i kaznu. Na primer, u *Petoj knjizi Mojsijevoj*, 31:17–18, nailazimo na sledeće reči:

I onda će se raspaliti Moj gnev na njih, i ostaviću ih, i sakriću lice Svoje od njih; oni će se proždreti, i snaći će ih zla mnoga i nevolje; i onda će reći: da me ne snađoše ova zla zato što Bog

---

<sup>114</sup>Ovo je istina, bez obzira na pokušaj nekih od talmudskih učitelja da ovaj fenomen interpretiraju kao odgovarajuće balansiranje pravde između ovog sveta i Sveta koji dolazi. Videti, na primer, *Talmud Bavli, Kidušin*, 39b. Srednjovekovni jevrejski filozofi često prate isti neadekvatni argument.

<sup>115</sup>Ovo ne treba mešati s hrišćanskom interpretacijom jevrejske istorije koja je pomenuta u ranijem tekstu. Jevrejin kaže: Zbog naših grehova. To je kritičko samoprosuđivanje. Ono drugo je hipokritično prosuđivanje od strane drugih.

moj nije posred mene? A Ja ću onda sasvim sakriti lice Svoje za sva zla koja učiniše obrativši se k drugim bogovima.

Biblija, međutim, govori o Skrivanju Lica i onda kada ljudska patnja ne potiče od Božje presude već od zla koje sprovodi čovek. Čak i nevin može da se oseti napuštenim zbog Skrivanja Lica. Potresni primer ovog oblika *Hester Panim* je *Psalam 44* iz kojeg smo već naveli kratak odlomak. Treba proučiti ceo psalam, a ovde ćemo navesti samo zaključne stihove:

Sve ovo snađe nas; ali ne zaboravimo Tebe, niti prestupismo Savez Tvoj.

Ne odstupi natrag srce naše, i stope naše ne zađoše s puta Tvog.

Kad si nas drobio u boravištu šakala, i zavio nas senkom smrti.

Da smo i zaboravili ime Boga našeg i podigli ruke svoje k bogu tuđem,

Ne bi li Bog to saznao? Jer On zna tajne u srcu.

A ubijaju nas zbog Tebe svaki dan; s nama postupaju kao sa ovcama za klanje.

Ustani, što spavaš, Gospode! Probudi se, nemoj nas odbaciti za svagda.

Zašto kriješ lice Svoje? Zaboravljaš nevolju i muku našu?

Duša nam se u prah raspala, trbuh nam se uz zemlju prilepio.

Ustani, pomoći naša, i izbavi nas radi milosti Tvoje.

Skrivanje Lica zbog kojeg se pesnik psalma žali potpuno je drukčije od njegovog značenja u *Petoj knjizi Mojsijevoj*. Tamo je to manifestacija Božje ljutnje i suda zlima, ovde je to ravnodušnost – izgleda da je Bog bezbrižno zaspao dok čovek čoveku nanosi zlo. Za prvu vrstu *Hester Panim* može se reći da je posledica *Mipne hataenu*, da je to presuda zbog učinjenih zločina, ali ne i za drugu vrstu. Tu se Bog tajnovito krije od plača nevinih. To je Božja ćutnja o kojoj rabini govore u Talmudu.

## Potvrda

Ne samo da je problem načet u svoj ozbiljnosti i punoj intelektualnoj iskrenosti još u biblijsko i talmudsko vreme već je u potpunosti shvaćeno da je reč o prisustvu Boga u istoriji. Postojalo je puno shvaćanje ozbiljnosti problema koji je mnoge Jevreje mogao da odvede do onoga što se danas naziva radikalnom teologijom, do odbacivanja Božje brige za ljudsku sudbinu. Jezekijel je pisao o reakciji nekih ljudi na katastrofu uništenja Hrama i gubitka nezavisnosti. Naveo je njihove reči: „... ne vidi nas Gospod, ostavio je Gospod ovu zemlju“.<sup>116</sup> Kao i Ivan Karamazov, oni su držali da je, pošto je Bog sam otišao, sve dozvoljeno. To su bili prvi radikalni teolozi u drevnom Izraelu. Znao ih je i prorok Malahi. On ka njima upravlja Božje reči:

Žestoke behu vaše reči na Me, veli Gospod; a vi velite: šta govorismo na Tebe?

Rekoste: zaludu je služiti Bogu, i kakva će biti korist da držimo što je naredio da se drži i da hodimo žalosni pred Gospodom Nad Vojskama? Zato hvalimo ponosite da su srećni; napreduju koji čine bezakonje, i koji iskušavaju Boga, izbavljaju se.<sup>117</sup>

„Hoditi žalosni pred Gospodom“ nije isto što i hodati kao Ivan Karamazov, nije isto što i smatrati da je sve dopušteno, već živeti uz poštovanje Božjih zakona. To je, međutim, beskorisno. Boga zaista nije briga ili, možda, i tako ne može mnogo u tom smislu da učini. Zar nevaljalci ne uspevaju i zar nisu ponosni i srećni? Nema li zlo uspeha? Koliko će ljudi biti zadovoljno prisustvom Božjeg providenja?

Takvi su bili radikalni teolozi starog Izraela. Postoji bar jedna istaknuta ličnost koju poznajemo iz talmudskih vremena i koja pripada istoj kategoriji. To je bio Eliša ben Abuja, jedno vreme učitelj velikog rabija Meira. Veru je izgubio jer nije mogao da pronade rešenje za problem teodicije. On je Božju pravdu i providenje doveo u pitanje zbog patnje nevinih. Nije našao nikakav odgovor i postao je *Aher*, izmenjena osoba. Po jednoj verziji, bio je svedok nesrećne smrti mladog dečka

---

<sup>116</sup>Jezekijel, 8:12.

<sup>117</sup>Malahi, 3:13–15.

koji je radio posao kojim se ispunjava biblijska zapovest, slušajući isto-  
vremeno volju svoga oca i time ga poštujući, kao što nalaže Biblija. Po  
drugoj verziji, video je kako svinja razvlači jezik mučenika Hutspita,  
Tumača. Videvši to, uzviknuo je: „Usta iz kojih je mudrost izlazila kao  
perle sada da ližu prašinu!“ Zatim je „izašao i zgrešio“.<sup>118</sup>

Osim njega bilo je i drugih, manje istaknutih. Potraga i pitanja  
su se neizbežno nastavljali tokom jevrejske istorije. Čak imamo i mo-  
litvu za radikalne teologe. Po jednom tumačenju, u skraćenom obliku  
*Amida* molimo se „Za one koji su tokom ovog dugog izgnanstva kriti-  
kovali Boga, verujući da ih je napustio. Neka iskuse providenje Božjeg  
staranja, Njegove milosti“.<sup>119</sup>

Ako je judaizam odbacivao svoje radikalne teologe tokom veko-  
va, to nije bilo zbog nedostatka osetljivosti spram ozbiljnosti problema  
koji su oni načinjali. Ljudi od vere u Izraelu veoma su dobro znali za  
postojanje tog problema. Iskusili su ga u sopstvenom životu, na sop-  
stvenoj koži. Kako su često plakali u agoniji zbog strašnog odsustva  
Boga! Psalmi su, na primer, puni takvih iskustava i plača. Ko bi mogao  
snažnije da oseti odsustvo Boga od čoveka koji je uzviknuo:

Ustani, što spavaš, Gospode! Probudi se, nemoj nas odbaciti  
za svagda.

Zašto kriješ lice Svoje? Zaboravljaš nevolju i muku našu?

Duša nam se u prah raspala, trbuh nam se uz zemlju prilepio.

Ustani, pomoći naša, i izbavi nas radi milosti Tvoje.<sup>120</sup>

Mučno iskustvo Božje ravnodušnosti izazvalo je molbu psalmiste:

Dokle ćeš me, Gospode, sasvim zaboravljati? Dokle ćeš od-  
vraćati lice Svoje od mene?<sup>121</sup>

Intenzitet iskustva dostiže najpotresniji izraz u rečima: „Dokle  
ćeš me, Gospode, sasvim zaboravljati?“ Ničije iskustvo ne traje večno.

<sup>118</sup>*Talmud Bavli, Kidušin, 39 b.*

<sup>119</sup>Po Rabenu Joni, navedeno u *Kesef Mišne*, Majmonid, *Hilhot Tefila*, 2:2.

<sup>120</sup>*Psalmi, 44:23–26.*

<sup>121</sup>*Isto, 13:1.*

Stih govori o dugom uzaludnom čekanju na Božju pomoć. On prenosi ideju potpunog beznađa, potpunog napuštanja od Boga. Te reči ne bi bile neodgovarajuće za agoniju u logorima smrti.

Zbog očigledne božanske nebrige, psalmist je morao da uzvikne:

Ustani, Gospode! Digni ruku Tvoju, ne zaboravi nevoljne.

Zašto bezbožnik da ne mari za Boga govoreći u srcu svom da Ti nećeš videti?<sup>122</sup>

Ovi citati, kao i mnogi drugi iste vrste, daju izraz borbi ljudi od vere protiv demonskog u istoriji. Oni postavljaju pitanja, traže! Čak i optužuju i viču u svojoj veri, izazvani Božjom ćutnjom u prisustvu zla. Isaija u svom plaču izjavljuje:

Ali Sion reče: ostavi me Gospod, i zaboravi me Gospod.<sup>123</sup>

Očigledno, osećati se zaboravljenim od Boga nije isto što i shvatiti da je to kazna zbog počinjenog greha. Onaj koga Bog kažnjava nije zaboravljen. Očajanje Ciona zato što je napušten i zaboravljen predstavlja iskustvo božanske ravnodušnosti, Božje nebrige spram sudbine čoveka. Kroz vekove su ljudi od vere znali da ljudsku patnju ne treba objašnjavati samo kao božansku kaznu, kao iskupljenje krivice i božansku pravdu. Dobro su znali da su siromašni i slabi žrtve, da su nevaljalstvo i zlo često jači, da je Bog često nem tokom istorije.

Iskustvo Božjeg „odsustva“ nije novo: svaka generacija je imala svoj Aušvic problem. Ni negativan odgovor posledičnog gubitka vere nije nov u istoriji jevrejske duhovne borbe: svaka je generacija imala svoju radikalnu teologiju. Pa ipak, ljudi od vere u Izraelu, svaki suočen sa svojim Aušvicom, usred radikalnog napuštanja od Boga, nisu oklevali da odbace negativno rešenje problema. Bez obzira na činjenicu da je toliko toga u njihovom iskustvu navodilo na zaključak da „nema suda i nema Sudije“, oni su insistirali na tome da „ipak ima suda i ima Sudije“. Formulaciju je dao sam rabi Akiva, kao što smo ranije videli, sveti gorostas jevrejskog mučeništva.<sup>124</sup>

---

<sup>122</sup>Isto, 10:12.

<sup>123</sup>Isaija, 49:14.

<sup>124</sup>Berešit raba, 29, 14.

Ipak, ako je problem tako jasno sagledavan, kako je rešavan? Ne treba naglašavati da je ono što smo nazvali pojednostavljenom teorijom istorije, koja teži da sve objasni principom „zbog naših grehova“, i da će onima koji poštuju Božju volju i žive ispravno biti potpuno dobro, a da je patnja svedok da čovek nije činio dobro – zaista bila odbačena. Rabini su, međutim, o Božjoj ćutnji govorili kao o istorijskoj činjenici, ne kao o Njegovom odsustvu. Ako je neko nem, tako ga možemo nazvati samo ako je prisutan. Nekako su uspevali da se drže oba kraja dileme. Za njih to nije bila situacija ili-ili. I zaista, isto se može reći za prirodu problema koji je prvobitno pokrenut u Bibliji. Isti onaj Jeremija, koji se raspravljao sa Bogom zbog načina na koji nevaljalci prosperiraju, o Bogu takođe kaže: „Sudijo pravedni koji ispituješ... i srce“.<sup>125</sup> On predviđa razaranje Jerusalima zbog grehova naroda koji tu živi. Havakuk takođe, u potpuno istom kontekstu u kojem se žali Bogu na Njegovu dozvolu da nevaljalci progutaju pravedne, takođe govori o haldejskom biču, koji je „narod ljut i nagao“, poslanom od Boga koji ga je „odredio za sud“.<sup>126</sup> U isti mah on se drži teorije o Božjem providenju svetske istorijske pravde i istorijskih činjenica koje tome, naizgled, protivreče. Ovo dramatično istovremeno držanje za oba roga dileme, najbolje ilustruje kada Jov uzvikuje:

Gle, da me i ubije, opet ću se uzdati u Njega, ali ću braniti puteve svoje pred Njim.<sup>127</sup>

Postoji vera u Boga do samog kraja. Pa ipak, teče rasprava s Njim jer činjenice ljudskog iskustva napadaju veru. Kako je bilo moguće da ti ljudi zadrže svoju veru u Boga istorije, u Njegovu pravdu i providenje, bez obzira na činjenicu da se njihovo sopstveno iskustvo suprotstavlja veri i poverenju?

Međutim, još više zapanjuje činjenica da je, mada je jevrejski narod bio potpuno svestan sukoba između istorije i učenja, na kocku stavljena i sama egzistencija. Poštovao se originalni biblijski navod da su život i moral dobri i identični, kao što su smrt i zlo identični. Smatralo se da je cela istorija, u krajnjoj liniji, pod Božjim uplivom i da sve zavisi

<sup>125</sup>Jeremija, 11:20.

<sup>126</sup>Havakuk, 1:6,12.

<sup>127</sup>Jov, 13:15.



od poštovanja Božje volje i od života u skladu s Torom. Uprkos celokupnom istorijskom iskustvu, oni su organizovali sopstveno postojanje u istoriji na osnovu navoda da „Gospod je blizu svih koji Ga prizivaju u istini.“<sup>128</sup> Nisu to radili naivno, detinjasto, ne shvatajući u potpunosti šta njihovo delovanje podrazumeva. Posle Jeremije, Havakuka, Jova i Božje ćutnje, koju su zaista osetili kroz istoriju, kako su mogli tri puta dnevno da potvrđuju u svojim molitvama da „Dobar je Gospod prema svima, i žalostiv na sva dela Svoja“,<sup>129</sup> bez pretenzija na veliku mudrost! Kvalitet te mudrosti nalazim u midrašu koji se bavi ovom temom. To je komentar na reči psalmiste da „Gospod drži veru“.<sup>130</sup> Igrajući na hebrejskom *emunim*, na njegovoj asocijaciji *amen* (uzvik potvrde), i na *emuna* (vera, poverenje), na tipično midraški način se tvrdi: „Verni“, to su oni koji odgovaraju sa *Amen* u potpunoj veri (*emuna*). Šta to znači? Oni kažu: „Neka je blagosloven Onaj koji oživljava mrtve“. Još se nije dogodilo da On oživi mrtve, pa ipak oni veruju u Boga. Oni kažu: „Neka je blagosloven Izbavitelj Izraela.“ Ali On ih nije izbavio, osim u vrlo kratkom periodu, posle koga su opet bili potlačeni. Ipak „oni veruju da ću ih Ja izbaviti... O, za verne koje Bog čuva“.<sup>131</sup> Čovek gotovo da vidi tužan osmeh na licima rabina koji su nas ostavili sa ovim komentarom. „Bog čuva verne?“ Bog Izbavitelj, Spasitelj? Zaista? Da, zaista. Bez obzira na sve, i uprkos svemu, to je tako. Boga ukrašavamo mnogim atributima kojima je namera da opiše Njegove aktivnosti tokom istorije, mada oni stoje u suprotnosti sa istorijskim činjenicama. Potpuno svesni činjenica, otvorenih očiju, svojim potvrdama se suprotstavljamo sopstvenom iskustvu. Da, svi ti atributi Boga kroz istoriju su istiniti. Ako i nisu do sada bili istiniti, oni će biti istiniti.

## Objašnjenje

### 1.

Izgleda da ono što upravo navedeni midraš želi da nam prenese jeste ideja da je Bog ono što judaizam veruje da On jeste. Istina je da

<sup>128</sup>Psalmi, 145:18.

<sup>129</sup>Isto, 145:9.

<sup>130</sup>Isto, 31:23.

<sup>131</sup>Midraš Tehilim, 31.

se mnogi od Njegovih atributa ne manifestuju u istoriji, ali će tek biti otkriveni. Na osnovu čega je stvorena ova tvrdnja?

Ranije smo diskutovali o dva različita oblika *Hester Panim*, „Skrivanja Lica“: jedan je presuda, drugi je očigledna Božja ravnodušnost spram muka čoveka. Možemo da uočimo nagoveštaj teološkog značaja takve očigledne Božje ravnodušnosti na osnovu odlomka iz Isaije. Prorok o Bogu kaže:

Da, Ti si Bog, koji se kriješ, Bog Izraelov, Spasitelj.<sup>132</sup>

U ovom odeljku Božje samosakrivanje nije reakcija na ljudsko ponašanje, u tom slučaju Skrivanje Lica predstavljalo bi okretanje Boga od čoveka u smislu kazne. Za Isaiju Božje samosakrivanje predstavlja atribut božanske prirode. Takav je Bog. On je Bog koji se krije. Čovek može da Ga traži, ali Ga neće naći; čovek može da Ga doziva, ali neće uvek dobiti odgovor. U ovom slučaju skrivanje Božjeg lica nije odgovor čoveku već kvalitet bića koji je Bog, na sopstvenu inicijativu, za sebe odabrao. Ali to nije posledica božanske ravnodušnosti spram čovekove sudbine. Samoskrivanje Boga je atribut Boga Izraela, koji je Spasitelj. Na neki tajnovit način, Bog koji se skriva jeste Bog koji spasava. Tako Isaija takođe može da kaže:

Čekaću dakle Gospoda, koji je sakrio lice Svoje od doma Jakovljevog, i uzdaću se u Njega.<sup>133</sup>

Čovek ima zašto da čeka i da se nada Bogu koji krije Svoje lice, ako je Bog koji se krije Spasitelj. Ali na koji način Skrivanje Lica može da stekne i drugo značenje i da postane božanski atribut u tako bliskoj vezi sa Božjim samootkrivanjem kao Spasitelja? Analiza jednog dela iz Talmuda može da nas dovede do razumevanja ovog drugog – i fundamentalnijeg – značenja koncepta Skrivanja Lica. Nije čista slučajnost da je to baš razgovor između rabija Meira i njegovog tadašnjeg učitelja Eliše ben Abuje, koji je – kao što smo videli – postao Aher, „drugi“, zbog problema zla na zemlji. Kaže se da je, pošto je Aher otišao „putem odricanja od zapovesti“, on upitao rabija Meira: „Šta je značenje izreke

<sup>132</sup>Isaija, 45:15.

<sup>133</sup>Isto, 8:17.

da je 'Bog stvorio jedno prema drugom?'"<sup>134</sup> Onaj što je ranije bio učenic odgovorio je: „Šta god da je Sveti, neka je On blagosloven, stvorio na ovom svetu, stvorio mu je i suprotnost. Stvorio je planine i stvorio je brda; stvorio je okeane i stvorio je reke“. Na šta se Aher usprotivio: „Tvoj učitelj, rabi Akiva, nije tako govorio. On je kazao: Bog je stvorio pravedne i stvorio je nevaljale; stvorio je *Gan Eden* (raj) i stvorio je *Ge-henu* (pakao)...“<sup>135</sup>

Datiranje diskusije u vreme „pošto je Aher krenuo putem odri- canja od zapovesti“ jeste indikacija da je tema razgovora imala neke veze s problemom Aherove jeresi. O čemu oni raspravljaju? Učinilo bi nam se da je predmet njihovog razgovora dijalektički princip koji se vidi kao princip stvaranja i koji je ugrađen u funkcionisanje svemira. Rabi Meir ga izražava opštim terminima. Šta god da je Bog stvorio, stvorio je i suprotnost tome. Drukčije ne bi moglo da bude. Planine ne bi mogle da postoje bez dolina. Stvar je definisana svojim granicama. Prepoznaje se šta je šta po kontrastu spram svoje suprotnosti. A je A jer je ograničeno sa ne-A; svojstveno je jer je okruženo sa ne-A, jer ga ne-A poriče. Čini se da rabi Akiva izražava isti dijalektički princip, ali mu pridaje ograničenu etičku primenu. Dijalektika stvaranja je odgo- vorna za suprotnosti: pravedni i nevaljali, dobro i zlo. Bez dobra nema zla, bez zla nema dobra! Zbog čega se onda Aher protivi opštoj formu- li dijalektičkog principa, držeći se načina njegove specifične primene kod rabija Akive? Postoji velika razlika između rabi Meirovog shvatanja dijalektike stvaranja i načina na koji Aher želi da ona bude shvaćena. Primer u ovom slučaju, na kojem Aher insistira, odgovarajuće ilustruje dijalektiku. Međutim, treba zapaziti da je primer koji rabi Meir daje ponešto neočekivan. Dijalektički kontrast bi bio planina-dolina i oke- an-kontinent, ne planina-brdo, okean-reka. Pa ipak, u početnom ko- mentaru, rabi Meir se poziva na dijalektiku stvaranja. Učinilo bi nam se da, po mišljenju rabija Meira, dijalektika stvaranja ne predstavlja čiste suprotnosti. Kontrast nije apsolutan već relativan. Ne postoji apsolutna dolina kao što ne postoji ni apsolutna planina. Najviša planina je samo visoko brdo, a najniža dolina je samo deo brda. Tako je i sa suprotno-

<sup>134</sup>*Knjiga propovednikova, 7:14.* Više u skladu s hebrejskim originalom i u saglasnosti s načinom na koji su rabini shvatali taj stih u Talmudu.

<sup>135</sup>*Talmud Bavli, Hagiga, 15a.*

stima između vode i zemlje. Ni okeani ni kontinenti nisu jedni drugima potpuno strani. Razlika je samo relativna, kao što je između okeana i reka, između više i manje. Ne postoji apsolutna dubina do koje se može potonuti, niti apsolutna visina do koje se može vinuti. Aher to ne može da prihvati jer onaj koji je ranije bio učenik u stvari raspravlja problem i slučaj svog nekadašnjeg učitelja. Ako su suprotnosti stvaranja apsolutni, onda su i dobro i zlo apsoluti. Onda je Stvoritelj direktno odgovoran za oba. Onda On zaista stoji iza dobra i zla, pošto je u oba učestvovao, pa može da se kaže i da je ravnodušan spram etičkih razmatranja. Ako je tako, Aher je u pravu; ne postoji ni presuda ni Sudija. On iz svojih razloga citira rabija Akivu, za čiju se formulaciju čini da predlaže tu vrstu božanske neodgovornosti ili ravnodušnosti. Suprotnosti su, prema toj verziji, *Cadik* (Pravednik) i *Raša* (Nevaljalac). Aherova interpretacija rabi Akivine tvrdnje je da ih je sam Bog stvorio. *Cadik* je ono što jeste i *Raša* je ono što jeste. Jednog ne treba hvaliti, drugog ne treba osuđivati. Sam ih je Bog takve stvorio. Oni su deo svemira koji ne staje na stranu nijednog od njih. I Aher se tako još jednom uspešno odbranio. Upravo tu vrstu interpretacije rabi Meir želi da prevaziđe svojim „lošim“ primerom dijalektike. Suprotnosti nisu apsoluti, što znači da oni nisu kategorije stvaranja. Nije da se rabi Meir ne slaže s rabijem Akivom. Aher je taj koji insistira na interpretaciji rabi Akivine tvrdnje, mada nju njen autor nije imao nameru da iskaže. Rabi Akiva nikada nije nameravao da kaže da Bog zapravo stvara *Cadika* i *Raša*, da su dobro i zlo objektivno ugrađeni u svemir. Ceo njegov život stoji u kontradikciji s tim učenjem. A nije verovatno ni da Aher toga nije bio svestan. On se pretvara kada svog nekadašnjeg učenika podseća: „Nije to tako tvoj učitelj rabi Akiva objasnio...“ Rabi Meir je govorio u opštim terminima. On nije elaborirao dijalektiku dobra i zla, pravednih i zlih. Iz takta i obzira prema osećanjima svog ranijeg učitelja, on nije sledio etičke i moralne implikacije dijalektike koja ne prepoznaju apsolute kao ontološke kategorije stvaranja. Aher ga je dobro razumeo. Može se zamisliti đavolski i potvrđujući osmeh na njegovom licu kada kaže: „Nije to tako tvoj učitelj objasnio...“ I zaista nije tako. Mada upravo baš tako i jeste.

Rabi Akiva etičkim terminima izražava značaj dijalektike rabija Meira. Bog ne određuje unapred da li će neka osoba biti *Cadik* ili *Raša*. Ali ukoliko čovek ne bi imao mogućnost da bude *Raša*, i ako to bude

poželeo da bude, on ne bi imao mogućnost ni da bude *Cadik*. Jer čovek može da bude *Cadik* samo kao rezultat slobodnog odgovornog izbora među raspoloživim alternativama. Tamo gde ne postoji izbor, gde mogućnost da postane *Raša* nije čoveku otvorena, isključena je takođe i mogućnost da postane *Cadik*. Etički značaj „loše“ dijalektike rabi-ja Meira jeste da je izbor biti *Cadik* uslovljen čovekovom slobodom da bira i put zla, kao što izbor biti *Raša* pretpostavlja slobodu da se krene putem pravednosti. *Cadika* definiše *Raša* isto kao sto je *Raša* definisan *Cadikom*. Ono što je dobro, dobro je zbog mogućnosti postojanja zla, i obrnuto. Dakle, ako dijalektički princip deluje u svemiru, a suprotnosti ne treba shvatiti kao apsolutne kategorije stvaranja bića, onda to što je Bog stvorio *Cadika* i *Raša* znači da je Bog čoveku stvorio obe mogućnosti, da bude *Cadik* ili *Raša*. Ranije smo naveli citat iz Isaije gde se kaže da je Bog stvorio svetlost i tamu, da čini mir i stvara zlo. Isaija naravno nije hteo da kaže da sam Bog čini zlo. Odbacujući manihejski dualizam, prorok tvrdi da je samo Bog Stvoritelj. Zlo je stvorio tako što je stvorio mogućnost zla. Mir je stvorio stvarajući mogućnost mira.<sup>136</sup> On je morao da stvori mogućnost postojanja zla, ako je hteo da stvori mogućnost postojanja njegove suprotnosti, mira, dobrote, ljubavi.

U izvesnom smislu Bog ne može da bude ni dobar ni zao. Po sopstvenoj prirodi, On je nesposoban za zlo. On je jedini koji *jeste* dobrota. Ali pošto, zbog same svoje suštine, On ne može da čini zlo, On ne može da čini ni dobro. Pošto je nesposoban da deluje neetički, On nije ni etičko biće. Za Njega dobrota nije ni ideal ni vrednost, ona je egzistencija, apsolutno ostvareno biće. Pravda, ljubav, mir, samilost – to su ideali rezervisani samo za čoveka. To su vrednosti koje samo čovek može da ostvari. Bog je savršenstvo. Upravo zbog svoje savršenosti, Njemu nedostaje jedan tip vrednosti – onaj koji je rezultat težnje ka vrednosti. On je sama svetlost i zbog toga Njemu nedostaje svetlost koja dolazi iz tame. Može se takođe reći da je *dobro* aksiološka kategorija za čoveka, dok je za Boga ontološka. Samo čovek može da teži i da se bori za dobro, dok Bog *jeste* Dobro. Samo čovek može da stvori vrednost, dok Bog *jeste* vrednost. Ako je sam čovek stvaralac vrednosti, onaj koji teži ostvarenju ideala, onda njemu mora da bude ostavljena sloboda izbora i sloboda

---

<sup>136</sup>Videti diskusiju navoda iz *Isaije*, i koncept stvaranja vezan za taj navod, u mojoj knjizi *God, Man and History (Bog, čovek i istorija)*, poglavlje 9.

odlučivanja. A njegovu slobodu Bog mora da poštuje. Bog, po pravilu, ne može da reaguje kad god nije zadovoljan čovekovom upotrebom slobode. Istina je da bi tako ispunjenje zla bilo nemoguće, ali bi i mogućnost dobra nestala. Čoveka se može uplašiti, ali ga se batinama ne može naterati na dobro. Da Bog nije poštovao čovekovu slobodu da odabere svoj put lične odgovornosti, ne samo da bi dobro i zlo bili proterani sa zemlje, već bi i sam čovek s njima nestao. Pošto su sloboda i odgovornost sama suština čoveka. Bez njih čovek nije ljudsko biće. Ako čovek treba da postoji, njemu se mora ostaviti sloboda izbora. Ako ima takvu slobodu – on će je iskoristiti. Koristeći je, on će to često pogrešno raditi, odlučiće se za pogrešnu alternativu. Kada to učini, nevini će patiti.

Odatle pitanje: Zbog čega postoji nezaslužena patnja? – ne pogađa suštinu. Pravo je pitanje: Zašto postoji čovek? Onaj koji postavlja pitanje nepravde u istoriji, zapravo pita: Zbog čega svet? Zbog čega stvaranje? Razumevanje toga je, naravno, još uvek daleko od odgovora na naš problem, ali posmatranje problema u njegovim pravim dimenzijama olakšava mirenje sa okolnostima iz kojih je potekao. Mala je blagodet od rasprave sa Bogom na temu zbog čega je stvorio ovaj svet. Očigledno je bio odlučio da se okuša sa čovekom. Odlučio se da stvori ovaj svet. Ako čovek postoji, sam Bog je mogao da eliminiše moralno zlo i patnje koje čovek izaziva putem eliminisanja čoveka, vraćajući čovekov svet u ništavilo.

Ovi teološki koncepti nalaze svoj intimniji izraz u jeziku verskog potvrđivanja. Poznati su nam delovi iz Biblije koji govore o Božjoj milosti prema grešniku. Spremno se saglašavamo sa objavama kao što je ona kod Jezekejela:

... Nije mi milo da umre bezbožnik, nego da se vrati bezbožnik sa svog puta i bude živ...<sup>137</sup>

U skladu sa duboko ukorenjenom biblijskom tradicijom, rabi- ni su u verskoj raspravi objasnili oblik množine hebrejskog izraza koji Boga opisuje kao „onoga koji dugo trpi“, što znači da Bog dugo trpi na mnoge načine. On dugo trpi nevaljale, kao i pravedne. Veliko je naše razumevanje za činjenicu da je Bog milostiv i da oprašta, da ne prena- gljuje kada sudi o čoveku i da je spreman da prema njemu pokaže str-

<sup>137</sup>Jezekejel, 33:11.

pljenje. Bog čeka da grešnik pronađe svoj put ka Njemu. Mi volimo da tako vidimo Boga. To je način na koji smo uvek spremni da Ga vidimo. Ali se čini da propuštamo da primetimo da, dok Bog dugo trpi, nevaljalci nastavljaju svoj mračni posao na zemlji, a rezultat toga je velika patnja nevinih. Dok Bog čeka grešnika da se okrene ka Njemu, među ljudima vladaju tlačenja i progoni i nasilje. Ipak, čini se da alternativa ne postoji. Ako čovek treba da postoji, Bog mora dugo da ga trpi, mora da trpi čoveka. To je neizbežni paradoks Božjeg providenja. Sve dok Bog toleriše grešnika – žrtvu mora da napusti. Sve dok pokazuje strpljenje prema zlima – On ne može da čuje bolne krike paćenika. To je vrhunska tragedija postojanja: sama Božja milost i strpljenje, sama Njegova ljubav prema čoveku, čini obaveznim da neki ljudi bivaju prepušteni sudbini koju oni sigurno doživljavaju kao Božju ravnodušnost prema pravdi i ljudskoj patnji. Tragičan paradoks vere jeste da je direktna Božja briga za one koji rade loše takođe direktno odgovorna za tolike patnje i tugu na zemlji.

Zaključujemo: onaj koji od Boga zahteva pravdu, mora da napusti čoveka. Onaj koji od Boga traži ljubav i milost iznad pravde, mora da prihvati patnju.

Božji *Ereh apajim*, njegovo strpljivo čekanje na neke, obavezno je identično sa *Hester Panim*, skrivanjem lica za druge, i to se može nazvati božanskom dilemom. Ova dilema, međutim, nalazi svoje razrešenje u istoriji. Ako čovek treba da postoji, sam Bog mora da poštuje njegovu slobodu odlučivanja. Ako čovek treba da deluje na sopstvenu odgovornost, bez neprekidnog nadgledanja od strane božanske premoći, Bog mora samog sebe da ukloni iz istorije. Čovek kome je ostavljena sloboda, sposoban je za veličinu u oba smisla – u kreativnom dobru i razornom zlu. Mada čovek ne može biti čovek bez slobode, rezultati koje je postigao tokom istorije mala su garancija da može da opstane u svojoj slobodi. Bog je preuzeo rizik i ne može sa sebe da skine odgovornost za čoveka. Ako čovek ne treba da nestane od ruku čoveka, ako je krajnja sudbina čoveka da nikada ne bude prepušten šansi da donese fatalnu odluku, Bog ne sme da povuče providenje sa svog stvaranja. On mora da bude prisutan u istoriji. Da bi čovek mogao da postoji, Bog mora sam da se udalji; da čovek ne bi nestao u tragičnom apsurdnom koji je sam izazvao, Bog mora da ostane prisutan. Bog istorije mora istovremeno da

bude i odsutan i prisutan. On skriva svoje prisustvo. On je prisutan, ali bez nesumnjive manifestacije. On je odsutan, ali ne beznačajno nepristupačan. Tako je moguće da Ga mnogi nalaze uprkos Njegovom „odsustvu“, a mnogi Ga ne nalaze čak i u Njegovom prisustvu. Zbog potrebe za Njegovim odsustvom postoji „Skrivanje Lica“ i patnja nevinih. Zbog potrebe za Njegovim prisustvom, zlo neće konačno trijumfovati. Zbog toga postoji nada za čoveka.

### Silan i strašan

Drugim rečima, Božje prisustvo u istoriji mora da ostane – uglavnom – neubedljivo. Ali možda je sve ovo samo teorija koju ne potkrepljuje iskustvo? Najzad, kako se neubedljivo prisustvo može ubedljivo dokazati? U Talmudu postoji još jedan odeljak koji nas vodi dubljem razumevanju našeg problema, kao i njegovom mogućem rešenju. Ezra, veliki obnovitelj judaizma u vreme povratka iz Vavilona, kao i njegovi saradnici u tom naporu, bili su poznati kao „ljudi Velike skupštine“. Talmud diskutuje pitanje te počasne titule. Kako su je oni zaslužili? Dat je odgovor: Tako su ih zvali, jer su ponovo uspostavili staru slavu božanske krune. „Krunu“ je opisao Mojsije kada je Boga nazvao: „Bog veliki, silni i strašni“.<sup>138</sup> Jeremija, u svetlu iskustva svoje generacije, taj opis nije mogao da prihvati. Bio je zbunjen. Stranci Mu se rugaju u Njegovom sopstvenom svetilištu! Kako je On to „strašan“? Više za Boga nije govorio, kao što je to činio Mojsije, da je „strašan“. Onda je došao Danijel. Njegova je optužba bila: Stranci tlače Njegovu decu! Gde su sada Njegova silna dela? Prestao je da o Bogu govori kao o „silnom“. A onda su došli Ezra i njegova skupština, i objasnili: „To zaista jeste sila, to potiskivanje naklonosti i dugo strpljenje prema nevaljalcima. I samo to je dokaz 'strašnog', jer da nema straha od Njega, kako bi čovek (tj. Izrael) preživio među narodima.“<sup>139</sup> Može se reći da se, kao izazov veri, problemi Jeremije i Danijela u suštini nisu razlikovali od problema sadašnje generacije Jevreja, posle Aušvica. Jeremiji i Danijelu nije pala na pamet vulgarnost da je Bog možda umro. Ali ih je njihov Bog zbunio.

<sup>138</sup> *Peta knjiga Mojsijeva*, 10:17.

<sup>139</sup> *Talmud Bavli, Joma*, 69 a. Za reference na Jeremiju, Danijela i Ezru videti: *Jeremija*, 32,18; *Danijel*, 9, 4; *Nehemija*, 9, 32.



Kako Ga treba razumeti? Koji su atributi koji Mu pripadaju u svetlosti Njegovog prisustva u istoriji? Da se neprijatelji Boga Njega plaše – ne bi se usuđivali da Mu se rugaju. Da je Bog silan, iskoristio bi Svoju silu da zaštiti Svoj narod.

Najistaknutiji momenat u razmatranju ovog problema jeste potpuna antiteza stavu one strane koja pokreće pitanje, kao i one strane koja nudi odgovor. Pitanje Božjeg prisustva u istoriji se pokreće pod pretpostavkom da će strah od Boga potisnuti njegove neprijatelje i da Božja moć treba da zaštiti Božji narod. Odgovor se zasniva na radikalnoj redefiniciji koncepta straha od Boga i Njegove moći. Božja moć se prikazuje kao tolerancija spram ruganja Njegovih neprijatelja. Ona se otkriva u dugom trpljenju. To je u skladu sa interpretacijom reči psalmiste koje smo ranije naveli: „Ko je kao Ti među moćnima?“ – trpiš uvrede i ostaješ nem. Veličanstvo Boga se ogleda u preživljavanju Izraela. Dvostruko je značenje redefinicije koncepta božanske moći. Pre svega, to znači da je Bogu nemoguće da bude prisutan u istoriji tako što će iskoristiti svoju fizičku svemoć. Da je Bog želeo da svetom čoveka vlada materijalnom silom, mogao je da od te pomisli odustane na samom početku. Čovek može da postoji samo ako se Bog odrekne upotrebe Svoje moći nad njim. To naravno znači da Bog ne može da bude prisutan u istoriji tako što će manifestovati Svoju materijalnu silu. Takvo bi prisustvo uništilo istoriju. Istorija je arena ljudske odgovornosti i proizvoda te odgovornosti. Kada Bog interveniše u poslovima čoveka Svojom fizičkom moći, kao što je, na primer, bio slučaj u priči o Izlasku, onda govorimo o čudu. Čudo je, međutim, van istorije. Kad se čudo događa – istorija stoji. Iza toga, međutim, mi smo uvedeni u koncept božanske moći koja se sastoji od samouzdržanosti. Delovanje s pozicije moći bilo bi za svemoćnog Boga zaista mala stvar. Talmudski rabini su svemoć Boga videli u samokontroli naklonosti da sudi i kazni, u tome što se u istoriji ponaša kao da je nemoćan. Odustati od upotrebe sile kada je sila nadomak ruke, izdržati ruganje neprijatelja kada ih se lako može eliminisati, to zaista jeste snaga. Takva je Božja moć. Bog je moćan jer sputava svoju svemoć i postaje „bespomoćan“ – da bi istorija bila moguća. Bez obzira na Njegovu bezgraničnu moć, On ne plaši čoveka već ga pušta da sam pronađe svoj put, dajući mu Svoje

dugo trpljenje. Bog je moćan u odricanju od Svoje moći da bi mogao da podnese čoveka.

Ipak, On je prisutan u istoriji. Svoje prisustvo On otkriva preko preživljavanja Svog naroda Izraela. U tome je Njegova ogromnost. Bog samog sebe lišava moći kroz uzdržavanje i dugo trpljenje, ali je ipak vodič. Kako bi inače Njegov nemoćni narod preživeo! On štiti bez pokazivanja Svoje moći. Zbog toga je Izrael mogao da izdrži duge periode Božje ćutnje, a da Ga se ipak ne odrekne. Zbog toga što je Izrael preživljavao, proroci su mogli da dovode u pitanje Božju pravdu, a da ipak i dalje u Njega veruju. Teologija Boga, neubedljivo prisutnog u istoriji, možda ne bi bila dovoljna. Dilema ne može da se razreši samo na intelektualnom nivou. I zaista, ni Jeremija, ni Havakuk, pa čak ni Jov nisu dobili intelektualno validan odgovor. Talmudski zaključak je ispravno postignut: Bog je bio nem. Dilema je ipak razrešena, ne u teoriji već – začudo – u samoj istoriji. Međutim, istorijske činjenice koje se ne slažu s filozofijom istorije *eo ipso* odbacuju filozofiju. Međutim, istorijske činjenice, koliko god ih bilo, ne mogu da previde još jednu – bez obzira na to kako neredovna ili usamljena ona bila. Zaista je istina, kao što su Jeremija, Havakuk i drugi uočili, da veliki deo istorijskog iskustva stoji u kontradikciji s nekim od osnovnih postulata judaizma u vezi s pravednim i dobronamernim providenjem. Način koji koriste zli često uspeva, Bog je prečesto nem. Još je istinitije da je, gledano u svetlu opštepriznatih činjenica i procesa istorije, sama ideja Božjeg naroda, uspostavljanja naroda na osnovi posvećenosti ispunjenju Božje volje i vere da su život i smrt određeni etičkim kategorijama dobra i zla, bila fantastična ideja. Cela istorija se tome suprotstavlja. Od samog početka su sve sile i svi procesi koji određuju tok istorije bili tako postavljeni da je ostvarenje ideje bilo nemoguće. I zaista, da je sve to bilo samo ideja, teologija ili filozofija, svedočanstva i istorija bi ideju Božjeg naroda, i pretpostavku na kojoj sve to treba da počiva, učinili smešno besmislenim. Međutim, ovaj fantastični koncept je sam postao istorijska činjenica. Božji narod jeste nastao. Ušao je u istoriju, i sam je postao istorijska stvarnost, imao velikog istorijskog uticaja i demonstrirao misterioznu snagu preživljavanja. Sve je to zajedno bilo prilično neregularno. Sve je u konfliktu sa ostalim istorijskim iskustvima, pa ipak je istorijska činjenica.

Postoji ta razlika između činjenice i ideje. Što je neka ideja neregularnija, tj. što je manje u skladu sa opšte važećim principima koji se na nju odnose, manja je verovatnoća da ona ima vrednost i da je istinita. Isto se može reći za filozofiju istorije: što je u većoj kontradikciji sa istorijskim iskustvom, sve je manje odbranjiva. Ali činjenice prate suprotno pravilo. Što je neregularnija, što je jedinstvenija, što je manje u skladu sa onim što je opšte iskustvo i što se poštuje, veći joj je značaj. Što je neka istorijska stvarnost žešće osporavana od strane neuporedivo veće sile opšteg istorijskog iskustva, a ipak uspela da se održi i da preživi sve sukobe i izazove, ona je već svojim prisustvom dokazala svoju jedinstvenu vitalnost, kao i vrednost principa koji proklamuje. Takva jedinstvena i do apsurdna neregularna istorijska činjenica je Božji narod. Pošto je on istorijska činjenica neobjašnjive snage preživljavanja, što su izazovi činjenica opšte istorije snažniji – jedinstveni stav koji zauzima sve više se potvrđuje, jednostavno zato što se tog stava drži i preživljava uprkos svemu. Jeremija je mogao, uz potpunu intelektualnu iskrenost, da se suoči s neprijatnom činjenicom da put zlih uspeva, a da to ne prihvati kao konačnu istinu istorije i da na njoj zasnuje filozofiju makijavelističkog tipa. Tako je mogao da postupi, jer je stvarnost Izraela, bez obzira na jad usred kojeg se tada nalazio, ukazivala u suprotnom smeru. Talmudski rabini su mogli da govore o Božjoj ćutnji u vreme razaranja Hrama i države, a da ipak ostanu verni Njegovoj reči zato što je, bez obzira na *hurban* koji je preživljavao, Izrael ostao u istoriji, pun očekivanja od budućnosti.

Ovo, međutim, znači da jevrejsku filozofiju istorije ne treba zasnivati samo na učenju. Istorijsko iskustvo se umnogome sukobljava sa učenjem kao takvim. Jevreji ipak ne smeju sebi da dozvole da ih tako sukobljeni dokazi zavedu kod određivanja pogleda na istoriju, pošto se tim dokazima suprotstavlja samo postojanje tih dokaza, istorijska stvarnost Izraela, mesto Jevreja kao naroda u istoriji, preživljavanje Božjeg naroda. I, naravno, činjenica da je taj Božji narod ponovo u svojoj drevnoj domovini, Cionu i Jerusalimu.

Čini nam se da postoje dve istorije: jedna je istorija naroda a druga istorija Izraela. Istorija naroda samu sebe objašnjava. To je naturalistička istorija, objašnjiva terminima sile i ekonomije. Upravo u tim terminima istorija Izraela ostaje zapečaćena tajna: izmiče toj vrsti in-

terpretacije. Istorija Izraela nije sama po sebi objašnjiva. Ona svedoči o natprirodnoj dimenziji koja se projektuje na istoriju. Međutim, kada bi se te dve stvari mogle lepo podeliti i odvojiti jedna od druge, sve bi možda moglo lepo da se složi. Ne bi bilo ni antisemitizma ni pogroma, ni geta ni krematorijuma. Međutim, obe istorije se neizbežno događaju u istoj vremenskoj dimenziji i zauzimaju isti prostor. One zajedno čine istoriju čovečanstva. Dve istorije obavezno zadiru jedna u drugu. Tako se u naturalističkom prostoru ponekad čuje Glas, i na tren se može uočiti prisustvo natprirodnog na ovom svetu. S druge strane, divlje i razuzdane sile naturalističkog prostora vrlo često uleću – i tu stvaraju haos – u domen ovog sveta u kojem se značenje i svrha crpu iz natprirodne dimenzije.

U naše su vreme Jevreji, zbunjeni jer zamišljaju da problem jevrejske vere potiče iz sukoba jevrejskog učenja i jevrejskog ili opšteg istorijskog iskustva. Konflikt se, međutim, događa između dve istorije. Postoje dva prostora: prostor onoga što *Jeste* i onoga što bi *Trebalo da bude*. Istorija naroda se uglavnom odvija u prostoru koji *Jeste*. To je naturalistička istorija, u svojoj suštini to je istorija sile. Istorija Izraela pripada uglavnom prostoru koji bi *Trebalo da bude*. To je istorija vere, vere koja bi trebalo da bude, koja bi trebalo da odredi i da vodi ljudski život, koja bi trebalo da bude i koja će biti. Verska istorija ima unakrsnu svrhu u odnosu na istoriju sile, ali je i dalje istorija. Sve dok Izrael živi, ono što bi *Trebalo da bude* drži se stvarnosti, makar i vrhovima prstiju. Sve dok je tako, *Trebalo bi da bude* dokazuje svoju vitalnost kao mogućnost ovog sveta. Pronašla je pristup prostoru *Jeste*. Sve dok Izrael postoji, postoji i *Trebalo bi da bude*. Natprirodno je stavilo nogu u vrata Prirodnog. Sve dok je tako postoji i nada za oba – postoji nada u konačno spajanje dvaju prostora, kada će *Trebalo bi da bude* postati u potpunosti stvarno, a stvarno će se ubedljivo identifikovati kao život koji je Dobro. U međuvremenu konflikt traje, ne među idejama i filozofijama, što bi bilo podnošljivo, već među činjenicama. Između moćne realnosti *Jeste* i realnosti koja nosi značenje tajnovite realnosti *Trebalo bi da bude*. Pošto je to konflikt činjenica, istorije i istorije, stvarnosti i stvarnosti, konflikt je sudar, bitka koju prati neizreciva ljudska patnja.

Zašto je Bog istorije to tako uredio? Možda ne možemo da pronađemo objašnjenje. Odlučuje, međutim, shvatanje da, bez obzira na

to kakvo da je rešenje naših specifičnih problema, ne sme se napustiti istina o kojoj stvarnost Izraela svedoči. Koliko god da je Bog često nem, mi smo Njegov glas čuli i zbog toga znamo Njegovu reč. Bez obzira na to koliko nam bile prostrane divljine istorije napuštene od Boga, znamo da je On prisutan i mi ostajemo zapanjeni nad sopstvenim postojanjem. Ovo su zaista kontradiktorna iskustva koja naš um stavljaju pred ozbiljnu dilemu. Ali koliko god dilema bila ozbiljna, ona ne može da izbriše postojanu stvarnost Izraela. Čak i da ne budemo u stanju da pronađemo odgovore, i dalje nam ostaje samo jedna alternativa, koja je i Jovu bila ostavljena, tj. da se raspravljamo sa Bogom verujući Mu, da postavljamo pitanja dok verujemo, da ispitujemo umom dok u srcu nosimo znanje! I da Ga čak, dok tražimo odgovor, uzdižemo kao što su rabini u stara vremena činili: ko je kao Ti, Bože naš, moćan u svojoj ćutnji!



## SVEDOK

### 1.

Činjenica da je Izrael preživeo predstavlja svedočanstvo Božjeg neubedljivog prisustva kroz istoriju. Sva Božja čuda događaju se van istorije. Kada Bog deluje očiglednom silom, istorija stoji. Jedini izuzetak od ovog pravila jeste istorijska realnost Izraela. Činjenica da istorija vere nije nestala s lica zemlje usled dejstva istorije moći, uprkos neizmernoj materijalnoj superiornosti sila postrojenih protiv nje tokom cele istorije – to je najveće čudo. Međutim, pošto je to postignuto bez manifestne božanske intervencije, ono ostaje unutar istorije, jedino čudo koje je istovremeno istorijski događaj, čudo sposobnosti istorije vere da preživi. Iz tog razloga Isaija može, u Božje Ime, da za Izrael kaže: „... Vi ste mi svedoci, veli Gospod, i Ja sam Bog“.<sup>140</sup> Rabini ispravno dodaju komentar: Ako ste vi Moji svedoci, Ja sam Bog; ako vi ne svedočite, Ja – prema tome – nisam Bog.<sup>141</sup> U istoriji ne postoji drugi svedok Božjeg prisustva osim istorije jevrejskog naroda. Sama Božja sudbina u istoriji vezana je za istoriju Izraela. Velike imperije ne svedoče o božanskom prisustvu u istoriji. Bez obzira šta su one i šta postižu, sve je to potpuno objašnjivo terminima materijalnih resursa. One imaju svoje samoobjašnjivo mesto u istoriji sile. Pola milijarde hrišćana u celom svetu ne dokazuju ništa o Božjem prisustvu u istoriji. Mnogobrojni su, suviše su uticajni, suviše sveprisutni. Oni su sila ovog sveta u kontekstu

---

<sup>140</sup>Isaija, 43:12.

<sup>141</sup>Sifre.

istorije sile. Isto važi i za druge velike religije sveta. Imaju mnogobrojne sledbenike, kontrolišu suviše veliku teritoriju, previše resursa uticaja i moći i mogu da dokažu šta god žele. Bog je samo dodatak njihovoj poziciji u istoriji. Njihove verske potvrde se podudaraju s njihovom pozicijom u istoriji. Svi oni funkcionišu u istoriji moći. Samo jedan mali narod, čije samo središte postojanja napadaju sile istorije moći, a on ipak preživljava i ima uticaja na istoriju sveta potpuno van srazmera svoje brojnosti i materijalne snage, dokazuje valjanost druge dimenzije stvarnosti i svedoči o tome kako Bog „bez sile“ rukovodi ljudskim poslovima. Sama Božja sudbina u istoriji povezana je sa istorijom Izraela. Samo se kroz Izrael, ako zatreba, može naslutiti Njegovo neubedljivo prisustvo u istoriji.

To je krajnje značenje ideje o izabranom narodu. Bogu je potreban mali i relativno slab narod da bi uveo drugu dimenziju u istoriju – ljudski život – ne kroz moć, ne kroz silu, već kroz Njegov duh. „Ne zato što bi vas bilo više nego drugih naroda prihvati vas Gospod i izabra vas.“<sup>142</sup> Njegova ideja nije mogla da se poveže s moćnima i brojnima. Bog koji je po sopstvenoj volji „bez sile“ u istoriji, ne može kroz njih, a radi čoveka, da istakne svrhu koju je dao čoveku. Samo narod čije prisustvo u istoriji i čiji uticaj na istoriju svedoči o Božjem prisustvu može da bude Božji narod. Odnos Boga prema ljudskoj istoriji je takav da zahteva izabrani narod. Izabrani narod zadovoljava potrebu za božanskom brigom prema svim ljudima. Zbog čega Jevreji? Koga god da je odabrao, oni bi morali da postanu Jevreji. Ova ideja o božanskoj potrebi nalazi svoj izraz u stihu iz Isaije o kojem smo ranije govorili. Ideja o svedoku je takođe izražena na sledeći način:

Vi ste Moji svedoci, veli Gospod,  
i sluga Moj kojega izabrah, da biste znali  
i verovali mi i razumeli da sam Ja;  
pre mene nije bilo Boga  
niti će posle Mene biti.<sup>143</sup>

---

<sup>142</sup>Peta knjiga Mojsijeva, 7:7.

<sup>143</sup>Isaija, 43:10.

Pažljivo čitanje teksta pokazalo da Izrael nije svedok, niti je izabran, zato što zna, veruje i razume. Naprotiv, Izrael je učinjen svedokom i bio je odabran zato da bi mogao da zna, veruje i razume. Na osnovu tog izbora, on treba iz svoje istorije da nauči da zna, da veruje i da razume. On je svedok bez obzira zna li ili ne, da li svesno svedoči ili odbija da svedoči. Samo njegovo postojanje, njegovo preživljavanje, njegov uticaj, svedoče o postojanju Boga. To što je on i dalje ovde, što je prisutan, svedoči o Božjem prisustvu u istoriji. Za tu je svrhu izabran i treba da ima moralne hrabrosti da povuče konsekvence sopstvene funkcije u istoriji. Tada će znati i naučiti da veruje i kroz veru će naučiti da razume.

## 2.

Preživljavanje jevrejskog naroda je pomelo neprijatelje i protivnike Izraela i postalo je izvor uznemiravajuće zbunjenosti među ljudima. To je velika tajna svetske istorije. Preživljavanje naroda koji je živio bez sile neobjašnjivo je u svetu u kojem se, u suštini, opstaje zahvaljujući oslanjanju na silu. Narod bez zemlje, bez organizovane vlade, bez ikakvog izvora materijalne moći koja se izgleda jedina smatrala važnom kroz ljudsku istoriju – odakle mu snaga opstanka, odakle izdržljivost da se sačuva identitet? U mraku hrišćanstva i srednjeg veka, tajna opstanka Izraela objašnjavana je kao đavolsko delo: Jevrejin je bio u savezu s Nečastivim, Jevrejin je imao satanske osobine ili je sam bio Satana. Imajući u vidu hrišćansku premisu, to je na neki način bilo i „logično“. Jevrejin je živio i izdržavao pomoću snage koju hrišćanstvo nije priznavalo. To je bila snaga nepoznata u hrišćanskim zemljama, pa je zbog toga bila skrivena i tajanstvena. Ako ne dolazi od Boga, onda sigurno dolazi od Nečastivog. Na osnovu hrišćanske premise, u tom argumentu bilo je izvesne istine. Izrael je opstao usred hrišćanstva na način koji je prkosio „hrišćanskim“ preduslovima za preživljavanje kroz istoriju. U mračnom i srednjem veku hrišćani su imali potrebu da vide lice Satane na licu Jevrejina. To je bio tragičan način na koji je srednjovekovna hrišćanska duša priznavala Božji narod. U modernijim vremenima to „objašnjenje“ nije bilo prihvatljivo. Hrišćanskog Satana zamenila je tajna međunarodna zavera sionskih mudraca. Bez obzira



na to koliko je fantastična, i ta ideja je imala izvesnu sopstvenu logiku. Tu se priznaje činjenica da se opstanak Izraela ne može objasniti terminima istorijskih dimenzija unutar kojih narodi obično žive. Ispravno se pretpostavlja da postoji tajna kojoj treba zahvaliti za misteriozni opstanak tog naroda bez sile. Greši se kod identifikacije te tajne. I to je razumljivo. Jer: Tajna je Božje skriveno prisustvo u istoriji. Zaista postoji „tajna svetska vlada“ koja deluje kroz istoriju. Ona se sastoji od Božjeg vođenja kroz istoriju, bez sile. Pošto je „lišeno sile“, ono je skriveno. Njegova stvarnost se ipak otkriva kroz neobjašnjiv opstanak Božjeg naroda.

Najtragičnije svedočanstvo tog prisustva-u-odsustvu pruža zločin nacističke Nemačke prema Izraelu. Silina sprovođenja tog zločina nema premca u istoriji bezumlja. Svesno i radikalno uklanjanje svakog traga moralnog suzdržavanja od niskih ljudskih strasti, neograničenost nehumanosti, sračunato izvrtanje svih ljudskih vrednosti i iskorenjivanje svih ljudskih osećanja, ideologija mržnje i religija brutalnosti koje su sledili i primenjivali Nemci nije bila „od ovoga sveta“. Imalo je to kvalitet transcendentnog. To je bilo metafizičko varvarstvo. To nije bilo samo neljudski. Bilo je satansko. Mnogi su milioni nestali od nemačke ruke, ali je satanska mržnja nacističke Nemačke bila rezervisana isključivo za Jevreje. Po merilima „ovoga sveta“ ta je mržnja neobjašnjiva. Nacistička Nemačka se zaista plašila Izraela. Taj je strah bio potpuno neosnovan što se tiče materijalne i političke moći. Ništa ne može da bude smešnije nego zamisliti da je postojala bilo kakva racionalna osnova da se jedna od velikih istorijskih vojnih sila plaši moći „svetskog Jevrejstva“. Ništa ne može da bude udaljenije od istine nego luda sumnja u jevrejsku zaveru protiv Nemačke. Međutim, strah je ipak bio stvaran, stvarniji od svakog straha koje ljudska bića mogu da osećaju prema superiornim materijalnim ili političkim silama koje mogu da joj zaprete. To je bio metafizički strah od istinske tajne Božjeg prisustva „bez sile“ u istoriji, što se „otkriva“ neprekidnim opstankom Izraela. Strah je bio sasvim opravdan, jer je istorijsko prisustvo Boga „bez sile“ zaista od samog početka osudilo na propast nacističku nemačku pobunu protiv svih opšteljudskih vrednosti. Pobuna je morala da bude satanska, jer je imala nameru da sruši Boga sa prestola. „Skriveni“ Bog je sam po sebi odbacivanje svega iza čega je nacistička Nemačka stajala.

Njega je trebalo ukloniti za sva vremena. Tu leži poreklo satanske ideje Konačnog rešenja. Ako bi se uklonio simbol tog prisustva-u-odsustvu, ako bi svedok bio uništen, i sam Bog bi bio mrtav. Metafizički kvalitet nacističke nemačke mržnje prema Jevrejину, kao i istinski dijaboličan, nadljudski kvalitet zločina nacističke Nemačke prema Jevrejину, sami po sebi su svedočanstvo mračnog saznanja kojim je nacifikovana Nemačka osetila istorijsko prisustvo Boga koji se skriva. Bog se otkriva usred skrivenosti kroz patnju svog naroda. Ponekad Njegovi neprijatelji oseće Njegovo skriveno prisustvo življe nego što ga Njegov sopstveni narod oseća.

Nije nikakvo čudo što je komunistička Rusija izrazitije antijevrejska nego što je antihrišćanska. Da je posredi samo antagonizam ateističkog društva prema religiji, ne bi bilo razlike između komunističkog odbacivanja hrišćanstva i judaizma. Postoji, naravno, usađen tradicionalni hrišćanski antisemitizam koji je nova Rusija nasledila od svoje carističke prošlosti. Međutim, ta činjenica sama po sebi teško da je dovoljna da objasni okrutno proganjanje jevrejskog verskog i kulturnog života i sistematsko zatvaranje svih prolaza koji bi mogli da sačuvaju jevrejski identitet. Niti može da objasni oživljavanje antisemitske propagande koja liči na nacističku, u autentičnom stilu Štrajherovog *Šturmera*, koja se ovih dana širi Sovjetskom Rusijom. Ključ za razumevanje sovjetskog antisemitizma može da se pronađe u slučaju Karla Marksa, čoveka čiji su roditelji bili Jevreji, a ipak otrovnog antisemite. Marksov slučaj ne može da se objasni navođenjem intelektualnog sukoba ateizma i religije, on doseže mnogo dublje. Celokupna materijalistička interpretacija istorije spotiče se o stvarnost Jevrejina. Jevrejin, kao svedok Božjeg prisustva u istoriji, poništava dijalektički materijalizam. Njegovo postojanje, njegov opstanak, nije teoretsko pobijanje – to se uopšte ne bi ticalo sada postojeće komunističke imperije – to je činjenično pobijanje. Sve dok je Jevrejin ovde, on svedoči o Božjem prisustvu. A sve dok je Bog prisutan, svaka čisto materijalistička civilizacija može da bude samo prolazna faza istorije. Stvarnost svedoka proizvodi otrov kod onih čiji je zavetni cilj borba protiv Boga.

Slučaj s hrišćanstvom je, međutim, prilično drukčiji. Od onih dana kada je hrišćanstvo prodalo svoju dušu Konstantinovom maču, njegov se napredak može objašnjavati samo u terminima ovog sve-

ta. Njegov uticaj leži u brojnosti njegovih pripadnika. Ono je potpuno razumljivo samo unutar koordinata političkog okvira, u njemu nema ničeg tajnovitog, ničeg neobičnog. Sila se može pobediti većom silom. Međutim, Jevrejin je tajna. Njegova sposobnost da opstane, njegov uticaj, ne stoje u proporciji s njegovom materijalnom snagom. Terminima ovog sveta, onakvog kakvog ga nejevreji poznaju i u kojem dominiraju, on ostaje neobjašnjiv. On je tajanstveni stranac u svetskoj istoriji. On, međutim, jeste – postoji i opstaje – i tako svedoči o drugoj sili, drugom značenju, drugom planu čoveka – o Bogu.

Strah koji tolike civilizacije osećaju prema Jevrejinu, sumnja na koju nailazi, potpuno su iracionalni, ali imaju svoje opravdanje. Potpuno su iracionalni jer ne mogu da se zasnuju na ponašanju Jevrejina ili na njegovom karakteru. To je oblik međunarodnog ludila, jer se zasniva na verovanju u moć Jevreja i njihovu nameru da povrede, naškode ili da vladaju. Opravdanje je u metafizičkom strahu od snage opstajanja jevrejske bespomoćnosti. Samo postojanje jevrejskog naroda sugerira drugu dimenziju stvarnosti i značenja, u kojoj su glavne preokupacije čoveka u istoriji moći osuđene da budu jalove i bez budućnosti na duže staze. Sam opstanak Izraela predstavlja potvrdu da se ta presuda, pre ili kasnije, ostvaruje u istoriji, bez obzira na ćutanje Boga. Iako Bog dugo pati, On nije takav zauvek. Neće biti da je to božanska milost, već pre božanska ravnodušnost. Da se u istoriji ne sudi istoriji moći, istorija vere ne bi imala šanse da opstane. Izrael je opstao zbog suđenja svetu koje se takođe nalazi u istoriji sveta.

Po jevrejskoj tradiciji, Bog je najpre planirao da stvori svet prema Svom svojstvu pravde. Uvideo je, međutim, da svet kojim vlada pravedni Bog ne može da postoji. Stoga je dozvolio da Njegovo svojstvo milosti odnese prevagu, povezujući time milost s pravdom, i stvorivši ovaj svet.<sup>144</sup> Ono što u učenju nije izričito rečeno, ali se podrazumeva, jeste da je podjednako tačna misao da je – mada je sigurno da svet ne bi mogao da se drži na božanskoj pravdi – u najmanju ruku krajnje sumnjivo da bi mogao preživeti kroz neograničenu božansku milost. Božja ljubav i milost su ono što čoveku pruža priliku za satansko samopotvrđivanje i pobunu protiv samog Boga. Zbog duge Božje patnje,

---

<sup>144</sup>Rašijevi komentari na *Postanje*, 1:1.

čovjek može da se upusti u obest i da prođe nekažnjeno. Ali će sama obest, ako ne bude sprečena, takođe uništiti čovjeka. Svet kojim vlada božanska pravda nestaće upravo zbog Božje pravde. Svet kojim vlada božanska milost nestaće zbog ljudske obesti. Svet pravde ne bi mogao da izdrži božanski bes. Svet čisto božanske duge patnje ne bi mogao da izdrži bes čovjeka. Suđenje postoji, ali mu prethodi milost. Božanska milost i trpljenje odlažu suđenje. Pošto milost odlaže suđenje, čovjek može da se upusti u pobunu i da postane krivac za svoju obest. Pošto je Bog trpeljiv, čovjek može nekažnjeno da se tako ponaša izvesno vreme, ali suđenje je samo odloženo. Obestan čovjek ne može da izbegne svoju sudbinu. U svetskoj istoriji postoji suđenje i postoji Sudija. Način na koji Izrael opstaje svedoči o dugom trpljenju Sudije istorije.

## Galut

*Galut*, izgnanstvo, kao da je dominantna crta jevrejske istorije. Jevrejski narod je duže živeo u izgnanstvu nego u svojoj domovini, Erec Izraelu, ali se *Galut* ipak smatra nenormalnim stanjem, kako politički tako i duhovno. Jevrejin je u *Galutu* ograđen sa svih strana, politički, društveno, ekonomski, sam život mu je neprestano u opasnosti. I prostor na kojem judaizam može da raste usko je omeđen – uglavnom je ograničen na sinagogu i dom. Kako su Jevreji shvatali svoje izgnanstvo? Kako su ga sami sebi objašnjavali? Gledali su na njega kao na veliki dijalog između Boga i Izraela. Već u Mojsijevim knjigama, i kasnije u porukama proroka, bili su upozoreni da će ih zemlja „ispljunuti“ ako se ne budu pridržavali svog Saveza sa Bogom, i da će biti rasuti među narodima. Zaista, postoji duboko ukorenjena tradicija da je *Galut* kazna za grehe. To je stara ideja *Mipne hataenu* (Zbog naših grehova), o kojoj smo govorili ranije. Nije bilo lako održavati tu ideju. Izgon je predugo trajao, patnja je često bila preteška da bi se izdržalo. Neizbežna su bila pitanja: Zar smo toliko gori od drugih? Zar su naši prekršaji toliko teži? Mnogo je oštroumnosti potrošeno da bi se opravdala ideja o kazni. Ako čovjek ne želi da izgubi veru u vrline Svemogućeg, treba da se osloni na talmudsko učenje da Bog ocenjuje pravednog „do debljine dlake“. Pravednima se mnogo strože sudi, jer oni znaju kako treba da se ponašaju.

Sklonište od pitanja koja se nameću, a koja prete neverovanjem, može da se nađe u rečima Amosa (3:2):

Samo vas poznah između svih plemena zemaljskih,  
Zato ću vas pohoditi za sva bezakonja vaša.<sup>145</sup>

Mada to, kao što smo ranije videli, čak ni u Bibliji ni u Talmudu nije prihvaćeno kao jedino zadovoljavajuće objašnjenje, Jevreji ga se tvrdoglavo drže vekovima. To je razumljivo jer je utešno. Čovek može da sačuva samopoštovanje i veru u Božju pravdu. Sama bliskost Izraela sa Bogom objašnjava sudbinu Izraela u izgnanstvu.

Takve ideje podržavala je još jedna struja u jevrejskoj misli – pozitivna vrednost patnje. Na pravi način izdržana, patnja pročišćava i produbljuje ličnost čoveka. Čini da se čovek okrene prema unutra, da se odrekne površnih zadovoljstava prolaznog trenutka i da se usredsredi na trajne vrednosti ljudskog postojanja, možda da potraži vrhunsko značenje tamo gde jedino i može da se pronađe – u svetu van prostora i vremena. Te su ideje često bile od pomoći u najmračnijim vremenima *Galuta*. Davale su Jevrejima šansu da izdrži, da prelazi od katastrofe do katastrofe bez napuštanja bilo vere bilo nade. I zaista, posle svake katastrofe, njegov duh se obnavljao u veri, uveren da je patnja bila neophodna faza koja prethodi dolasku Mesije. Jevreji su mogli u to da veruju, jer su se kroz patnju pokajali za svoje grehe, pročistili se, bili su na proveru i izdržali su je. Patnja ih je učinila spremnim za Mesiju, učinila ih je vrednim njegovog dolaska. U periodima velikih kriza i progona obično su se javljale lažne mesije. Ako se mesija ne bi pojavio, uvek se nalazilo objašnjenje. Jevreji iz nekog razloga ponovo nisu uspeali. Objašnjenje nije uvek bilo uverljivo. *Galut* je suviše dugo trajao, bio je previše okrutan. U brojnim molitvama pokajanja koje se izgovaraju u sinagogi, *selihot*, neprekidno se postavlja pitanje razloga za sve nevolje. Sumirano je u čuvenom : „Svi progoni dođu do svog kraja, samo se moj progon produžava; sva pitanja nalaze svoj odgovor, ali se moje uvek vraća tamo odakle je pošlo.“<sup>146</sup>

---

<sup>145</sup>Amos, 3:2.

<sup>146</sup>Navod iz *Galuta* od Jichaka F. Baera, Schocken Library, New York, 12, 1947, str. 26.

Zar ne postoji ništa drugo osim kazne, očišćenja i čekanja na novo razočaranje? Ne treba naglašavati da, u svjetlu svega što je do sada u ovom tekstu bilo rečeno, postoji i drugi pristup problemu, vredniji i dublje ukorenjen u učenje. Izgon, kao jedinstven događaj, zaista može da bude kazna. Ali izgon, kao trajno stanje koje podrazumeva opstanak uprkos njemu samom, spada u suštinski drukčiju kategoriju. Izgon se obično shvata kao sekvenca, kao nenormalna faza koja je naišla posle normalne faze. *Galut*, specifično jevrejski oblik izгона, umnogome je drukčiji: on nije usledio posle nečega, on je na početku. Jevrejska istorija počinje Božjim rečima upućenim Avramu: „Idi iz zemlje svoje i od roda svoga i iz doma oca svoga u zemlju koju ću ti Ja pokazati.“<sup>147</sup> Istorija judaizma počinje sa *Galutom*. Ako se na samom početku nalazi izgon, onda u prirodi judaizma, u Božjem planu namenjenom jevrejskom narodu, mora da postoji nešto što je od njega neodvojivo. Avram, da bi postao patrijarh naroda izraelskog, morao je da napusti kuću svoga oca i zemlju u kojoj je rođen. Prigrlio je svoju sudbinu u svetu koji mu je bio stran, koji je bio stran njegovoj veri, njegovim vrednostima, njegovoj istini. Otišao je u progonstvo jer u svetu koji je tada postojao nije mogao da pronađe dom. Našao se pred izborom: ili će biti veran sebi i postati stranac, ili lualica, ili će se sjediniti sa svojim okruženjem i ostati kod kuće. Odabrao je sebe, sopstvenu ličnu sudbinu. Ali da bi mogao tako da učini – morao je da ode u izgnanstvo. Njegovim potomcima je bilo suđeno, još pre nego što su se rodili, da će biti stranci u zemlji koja nije njihova, gde će biti ugnjetavani i ranjavani četiri stotine godina.<sup>148</sup> To očigledno nije moglo da bude kazna. Deca Izraela koju je prirodni tok događaja odveo u Egipat, mogla su da se stope sa egipatskim narodom i da budu potpuno asimilovana u egipatsku civilizaciju. Ali ako je trebalo da ostanu Jevreji, i lojalni obavezama svog porekla, morali su da ostanu odvojeni. I oni su, kao i njihov praotac Avram, imali izbor: odreći se svog identiteta i utopiti u većinu, ili ostati verni sebi, postati stranci i živeti u progonstvu.

Kakav je značaj *Galuta* kao početne tačke? Može se uopštavati i reći: postoje ideali koje svetski poredak ne apsorbuje lako; postoje vrednosti koje zakoni istorije moći odbacuju; ideje i vrednosti koje su

<sup>147</sup>Prva knjiga Mojsijeve, 12:1.

<sup>148</sup>Isto, 15:13.

strane ljudima i koje tragična nužnost tera u izgnanstvo. Ideja stranca u istoriji jeste ono što Jevreji predstavljaju u istoriji čovečanstva. Istorija Božjeg naroda, naroda koji na istorijsku scenu stupa na osnovu snage ugovora sa Bogom, koji svoju obavezu kao naroda vidi u slušanju Božje reči i ispunjenju Njegove volje, mora da počne stanjem *Galuta*. Kao što se Avram nije uklapao u lokalni svet mesta gde je rođen, tako se ni njegova deca ne uklapaju u svet naroda kojem dominiraju materijalistička zaokupljenost sobom i ambicija moći. U našim molitvama kažemo: „Isterani smo iz svoje zemlje zbog svojih grehova“, ali je istina da je jevrejski narod već u periodu Drugog hrama napustio svaki oblik idolatrije. To je bio period velikih učitelja Mišne. U to je vreme Izrael bio bliži Bogu nego u bilo kojoj prethodnoj fazi svoje istorije. Ipak je baš tu generaciju zadesila katastrofa *hurbana*, uništenje Hrama i države i rasulo naroda na sve četiri strane sveta. Nije bilo nikakvog metafizičkog razloga tome. Ono što se dogodilo bilo je sasvim prirodno, jer u svetu koji je tada postojao, svetu kojim je vladala Rimska imperija, nije bilo mesta za narod proroka, narod Hilela i Rabana Gamlijela.

U Talmudu i Midrašu ima mnogo mesta na kojima se opisuje plač Boga nad izgonom Njegove dece.<sup>149</sup> Ovo stoji u skladu s našom ranijom analizom po kojoj je Bog, stvorivši čoveka, sebe u izvesnom smislu učinio „nemoćnim“. Zbog čega bi izgon trebalo da podrazumeva tu vrstu patnje koju Izrael treba da istrpi? Podrazumeva se da će manjina koja je rasuta po celom svetu, i koja pokušava da zadrži svoj identitet, biti ugnjetavana i progonjena. To, međutim, može da se podrazumeva samo zato što sa čovekom i njegovim svetom nešto ozbiljno nije u redu. Gde god je manjina progonjena, pravda, humanost i pristojnost su proterane iz čovekovih poslova. Jevrejski slučaj je, naravno, dalje pogoršan činjenicom da ne ono što on čini već ono što on jeste, zapravo samo njegovo postojanje, predstavlja izazov principima po kojima narodi „normalno“ žive. A sam Bog je „bespomoćan“. On je mogao da smrvi čoveka i da uništi čovekov svet. Ali ako želi čoveka, on mora da preuzme rizik i čeka dok čovek ne postane ono što bi trebalo da bude. Ovo, naravno, znači da je progonstvo kosmičko stanje. Sam Bog je izbeglica na ovom svetu. To je konačno značenje jevrejskog koncepta *šehin-*

---

<sup>149</sup>Up. F. i., *Talmud bavli, Berahot*, 59a.

*ta begaluta*, Božjeg prisustva u izgonu u ovom svetu. *Galut* jevrejskog naroda je specifičan slučaj tog kosmičkog stanja, a takođe i neophodni njegov ishod.

Uprkos patnji koju izgon podrazumeva, u njemu postoji i veličanstvenost, veličanstvena lojalnost jednog naroda koja održava veru u jedan ideal na način nikada ranije nije viđen. Čak i sami Jevreji često na svoj *Galut* gledaju kao na pasivnu fazu tokom koje su Jevreji samo objekat dužem kraju motke istorije. Istina je da je njihovo stanje stvar izbora. Osim tokom perioda nacizma, Jevreji su uvek mogli da izbegnu progone putem napuštanja svoje vere, konverzijom, asimilacijom i potpunim odricanjem od svog identiteta. Naročito su ruke hrišćanstva uvek bile raširene prema Jevrejima. Zbog svakodnevnih pritisaka i progona, svaki dan koji je Jevrejin izdržao i ostao lojalan svom Bogu ili svom identitetu bio je dan izbora i odluke. Prihvatiti svakodnevni izazov i ne predati se, bez obzira na posledice, bilo je delo duha koje po svom intenzitetu, trajanju i spremnosti na samožrtvovanje ostaje jedinstveno u istoriji čovečanstva.

### **Božji sluga koji pati**

Ako je Bog „bespomoćan“, i Božji narod će biti bespomoćan. Biti Božji narod ne podrazumeva samo priznavanje Boga. To znači i prihvatanje Božjeg sveta sa svim njegovim posledicama po one koji ga priznaju. Božji narod može da viče u agoniji: Koliko još, Bože! Ali će trpeti Božju dugu patnju i prihvatiti Njegov sumnjivi eksperiment – čoveka. Biti odabran od strane Boga znači biti odabran za nošenje tereta ćutnje Božje duge patnje i Njegovih odsustvovanja iz istorije. Iz tog razloga na početku istorije Izraela stoji *Akeda*, vezivanje Isaka. Avram nije bio kriv niti je žrtva koja je od njega zahtevana bila kazna. To je bilo uvođenje u sveti put Izabranih. Ono što je otkriveno patrijarhu bilo je ponovljeno dok su njegova deca vođena ka stazi koja ih je čekala kroz istoriju: „Znaj da će seme tvoje biti došljaci u zemlji tuđoj, pa će joj služiti, i ona će ih mučiti četiri stotine godina“.<sup>150</sup> Sve je bilo odlučeno čak pre nego što će se dete, čija je sudbina bila da postane otac nacije, roditi. I ponavljano bezbroj puta kasnije. Oni koje je Bog odabrao pate bez krivice. To

<sup>150</sup>Prva knjiga Mojsijeva, 15:13.



je ono što se u hebrejskoj terminologiji naziva *gezera*, nedokučiv Božji dekret. Tim se dekretom ne zahteva ljudska patnja. Njime se objavljuje dugotrajna božanska patnja zbog ljudi, uprkos njihovom kriminalnom nevaljalstvu. Tim se dekretom obznanjuje postojanje ovog sveta ljudi, koje nije moguće bez božanskog uzroka. Patnja nevinih je indirektna posledica dekreta o stvaranju. Ova misao nalazi svoj potresni izraz u čudesnoj svečanosti liturgije *Deset mučenika*, koja se recituje na Dan pokajanja. Sami anđeli na nebesima su gorko plakali: „Da li je to onda Tora? A to je nagrada koju ona donosi?“ Potom se čuo božanski glas: „Ako budem čuo još jedan glas, vratiću svet nazad u vodu a svoj nogostup pod prestolom (tj. zemlju<sup>151</sup>) u *tohu vavohu*. To je moj dekret (*gezera*). Prihvatite ga vi koji svoje zadovoljstvo nalazite u Nauku, koji prethodi stvaranju.“ Zašto se nije čuo taj jedan glas, to protestno Ne upereno prema gnušanju, eufemistično nazvanom „nogostupom Njegovog prestola“? Ako je nogostup takav, onda neka u svakom slučaju nestane u lomljavi i vrati se u svoj primordijalni *tohu vavohu*! Mučenici, rabi Akiva i njegovi svetački prijatelji nisu izrekli to osuđujuće Ne. Znali su da u suštini nije reč o njihovoj patnji. Radilo se o Božjem stvaranju, Njegovoj slobodi i moći da kaže, „Neka bude tako!“ Odabrani znaju da je ponuđen izbor između *tohu vavohu* nepostojanja, i njihovog prihvatanja jarma božanskog eksperimenta stvaranja. Bez njihovog pristanka svet bi zaista morao da se vrati u ništavilo. Tek kada odabrani odaberu prihvatanje „dekreta“, svet stiče moralno pravo da nastavi postojati. Dok oni prihvataju jaram, Bog može da nastavi svoju dugotrajnu patnju zbog ostatka čovečanstva. Svet se drži na patnji nevinih.

Narod od Boga odabran jeste Božji sluga koji pati. Veličanstveno pedeset i treće poglavlje *Isaije* jeste opis mučeništva Izraela kroz vekove. Pokušaj hrišćana da opljačkaju dostojanstvo Izraela kao Isaijinog Božjeg sluga koji pati jedna je od najtužnijih pronevera u toku ljudske istorije. Istovremeno je način na koji su hrišćani vekovima postupali prema Izraelu učinio Isaijin opis Izraela tragičnijim i istinitijim. Generacijama su hrišćani zasipali Izrael nepravdama i nehumanim postupcima, ali su ga ipak „cenili, pogođenog, smrvljenog od Boga, ojađenog“. U isto vreme su pogrešno razumeli pravo metafizičko dostojanstvo patnje Božjeg sluga.

---

<sup>151</sup>Up., *Isaija*, 66:1.

Kakva je težina jedne žrtve u poređenju sa bezbrojnim žrtvama Izraela? Šta je jedno raspeće naspram celog naroda raspinjanog vekovima? Ali, kaže se, taj jedan raspeti je bio bog, dok su neizrecivi milioni jevrejskih muškaraca, žena i dece bili samo ljudska bića. Samo ljudska bića! Kao da je ubistvo nevinog ljudskog bića manji zločin od ubistva boga. Bog, na kraju krajeva, ne mora da umre. Ako ga ubiju, to je zato što je slobodnom voljom ponudio sebe kao žrtvu. Bog bira da bude ubijen, on zna šta radi i zbog čega to radi. A kada umire, on ne pati – jer je bog. Međutim, mali dečak koji na vratima gasne komore kaže svojoj majci: „Ali mama, ja sam bio dobar dečko!“<sup>152</sup>, nešto je sasvim drugo. To je raspeće! Ili dečak od jedanaest godina, sabijen u stočnom kamionu na putu za Treblinku. Beskonačno putovanje tokom vrelog leta. Gotovo da nema mesta na koje da se stane. Ponekad čovek nagazi na leš koji je samo do pre nekoliko trenutaka bio susjed, prijatelj, voljena osoba. Nema vazduha, nema vode, nema sanitarnih prostorija, najcrnji mrak i prokletstvo! Otac je pored njega. „Moj mali dečko, koga sam držao za ruku, skoro se gušio od nedostatka vazduha i od žeđi. Noge su popuštale pod njim, vukao me je ka podu. Morao sam da ga poduprem. U groznici je govorio: Tata! Idemo kod mamé, zar ne? Vidim je. Evo je! Otvorite vrata! Pucajte u nas! Kraj! Neka se ovo završi!“ I to je nešto sasvim drugo. To je ono što ja nazivam raspećem. Ili osmogodišnje dete u izbegličkom centru u Varšavskom getu. Dete je već poludelo, trči unaokolo i vrišti: „Hoću da kradem, hoću da pljačkam, hoću da jedem, hoću da budem Nemač.“ Tako izgleda raspeće. A nisu ga propatili bogovi već ljudska bića, ponovo i ponovo nebrojeno puta, kroz celu jevrejsku istoriju u hrišćanskim zemljama. To da je ubistvo boga najveći ljudski zločin jedna je od najopasnijih prevara kojima je čovek ikada podučavan. Istina je da najveći čovekov zločin nije deicid već homicid. Mučenje i ubistvo nedužnog deteta jeste zločin beskonačno grozniji od ubistva bilo kog boga. Da je hrišćanstvo usredsredilo svoju obrazovnu pažnju na ljudski zločin homicida, umesto na ono što je verovalo da je deicid, čovečanstvo bi bilo pošteđeno mnogih užasa i tragedija. Među svim ljudima bilo bi mnogo manje patnje i tuge, Aušvic i Treblinka ne bi

<sup>152</sup>Ovo je citat iz knjige Andre Švarc-Barta *Poslednji od pravednika*. Sledeća je epizoda opisana u pismu dečakovog oca, objavljenom u *Kiduš haŠem*, izdavač S. Niger, N.Y., 5707 A. M. Poslednja epizoda koja se pominje zabeležena je u časopisu *Zapisi iz Varšavskog geta* Emanuela Ringelbluma.

ni mogli da postoje. Nažalost, učenje o bogoubistvu je postalo izgovor, često i dozvola za ubistvo čoveka. Odani su tako od samilosti i od boga učinili karikaturu!

Bog ne pati zbog toga šta mu ljudi rade. Šta bi čovek mogao da učini Bogu? Bog pati zbog toga što čovek čini sebi i svome bratu. On pati zbog patnje svog sluga, agonije nevinih. „U svakoj tuzi njihovoj On beše tužan.“<sup>153</sup> U službi za Velike praznike o Bogu se govori kao o onom koji pati, dok odvrća svoje oči od pobunjenih. On dugo pati zbog ljudi i pati sa žrtvama ljudi koji nose teret Njegovog strpljenja duge patnje i milosrđa. Koliko On mora da voli one koji nevini pate jer ne može drukčije nego da podnosi čak i ona svoja stvorenja koja su Ga izneverila! Božji sluga na svojim plećima kroz istoriju nosi Božju dilemu prema ljudima. Božji narod deli sreću svih Božjih dilema, dok čovek posrće ka mesijanskom ostvarenju. Stanje te dileme u svakom trenutku istorije otkriva se u stanju Izraela u tom trenutku. Božji narod je Božji izazov čoveku. Bog, koji ljude vodi „bez sile i bez moći“, poslao je na ovaj svet svoj narod bez sile i bez moći. To je suština konfrontacije Izraela i sveta. U toj je konfrontaciji zapadni čovek morao da se dokaže. Bog je gurnuo Izrael na put kojim se hrišćanstvo kreće. Izrael je bio Božje pitanje upućeno sudbini hrišćanstva. Svojim odgovorom hrišćanstvo Ga je tragično razočaralo. Bog je Izraelom testirao zapadnog čoveka i ustanovio da je nedostojan. Ovaj gadni neuspeh hrišćanstva odveo je zapadni svet do najvećeg moralnog debakla bilo koje civilizacije – do Holokausta.

## **Svedok posle Holokausta**

### **1.**

Da li sve ovo opravdava ćutanje Boga tokom evropskog Holokausta jevrejskog naroda, ili da li ga bar objašnjava? Kao što je već ranije rečeno, naša namera nije da ga objašnjavamo, a svakako ne da ga opravdavamo. Pokušali smo da, na osnovu svog savremenog iskustva, pokažemo ono što vera u Boga istorije, sadržana u judaizmu, podrazumeva. Pitanje, naravno, ima dobru osnovu: Da li takva vera može i dalje da se održi u svetlosti uništenja evropskog Jevrejstva? Naši savre-

---

<sup>153</sup>Up. *Isaija*, 63:9.

menici su često naklonjeni brzim i uglavnom emotivnim odgovorima na to pitanje. To je razumljivo. Suviše smo bili blizu katastrofe, suviše smo duboko i lično uključeni. Međutim, bez obzira na našu emotivnu umešanost, pre svega je od suštinske važnosti da steknemo jasnu intelektualnu sliku problema.

Današnji jevrejski radikalni teolozi – kao i drugi brojni manje sofisticirani pojedinci čija im preokupacija problemom Aušvica ne dozvoljava da stignu do zaključka drukčijeg od negativnog – ne razumeju pravu prirodu škripca s kojim nas vera suočava. Problem vere je ovde problem teologije u najširem smislu te reči. Ono što se dovodi u pitanje jeste način na koji se Bog odnosi prema svetu i prema čoveku. Striktno govoreći, postavljanje pitanja Božje pravde u Njegovom odnosu prema istoriji ima malo veze s količinom nezaslužene patnje. Ogromnost broja mučenika iz naše generacije – šest miliona – ne stoji u suštini sumnje. Što se naše vere u apsolutno pravednog i milostivog Boga tiče, patnja jednog jedinog nevinog deteta ne postavlja pred veru manji problem od nezaslužene patnje miliona. Što se tiče čovekove vere u svog Boga, ne postoji razlika između šest, pet, četiri miliona žrtava ili jednog miliona. Nahmanid je tu misao jasno izneo u svom *Šaar hagemul*, sledećim rečima: „Naša potraga [u pogledu teodicije] je specifična, o [položaju] tog određenog čoveka... Taj problem se ne umanjuje ako je manji broj palih; niti se povećava ako se njihov broj povećava, jer ne govorimo o [putevima] čoveka... Naša se rasprava tiče Stene, čija je delatnost savršena i svi Njegovi putevi pravedni; u njima nema ničega izopačenog ili iskrivljenog.“<sup>154</sup> Ništa nije lakše nego prevideti, iz emotivnih razloga, odlučujući značaj takve tvrdnje. Kako može da se uporedi patnja nekolicine u poređenju s patnjom velikog broja ljudi? Kako može čovek da se usudi da postavi pitanje smrti nedužnog deteta isto kao što mora da postavi pitanje ubistva milion i po jevrejske dece koje su počinili Nemci! Čovek ne može i ne sme – sve dok se čoveku sudi. Postoji ogromna razlika između manje nepravde i veće nepravde, između manje ljudskih patnji i više ljudskih patnji. Jedna ljudska tragedija ne pada toliko teško koliko tragedija pomnožena s milion. Onaj ko ubije jednog čoveka nije jednako kriv kao masovni ubica. Nemački zločin u getima i koncentracionim logorima ističe se naspram

<sup>154</sup>Šaar hagemul u *Hiduše Ha'Ramban*, deo I., str. 193, izd. Bene Berak, 5719. A. M.

celokupne ljudske istorije kao najgrozniji, najmučniji i najneljudskiji. Međutim, pravda i nepravda, krivica i nevinost samo za čoveka poseduju stepene. Kada se dovodi u pitanje delovanje Apsolutnog Boga, čiji su svi atributi po definiciji takođe apsolutni, patnja jedne jedine nedužne osobe jednako je nerazumljiva kao i patnja miliona, ne zato što je patnja miliona jednaka patnji jednog ljudskog bića već zato što za Njega patnja jedne osobe treba da bude jednako skandalozna kao i patnja mnogih. Apsolutno pravedan Bog ne može da bude sasvim malo nepravedan. I najmanja nepravda unutar Apsolutnog predstavlja apsolutnu nepravdu. Beskonačno milostiv Bog ne može da bude sasvim malo ravnodušan prema patnji nedužnog. I najmanja ravnodušnost u Beskonačnom jeste beskonačna ravnodušnost. Za Elišu ben Abuju prisustvovanje jednom slučaju nezaslužene patnje bilo je dovoljno da se postavi pitanje i da on izgubi veru. Takav je bio i Kamijev uvid. Čovek poredi dve pridike sveštenika u *Kugi*. Prva je pridika vatreni govor o božanskom sudu koji se spustio na grešni grad; druga je blago priznavanje neprozirne tajne. Šta se dogodilo između dve pridike? Sveštenik je morao da bude svedokom agonije jednog jedinog deteta koje umire od kuge. Taj jedan slučaj je bio dovoljan da promeni čoveka koji, na kraju, i sam umire od bolesti nerazumljivog.

Kada se jednom shvati problem zla u njegovim važećim dimenzijama, specifičan slučaj Holokausta ne izgleda suštinski različit od starog problema teodicije.

Još uvek pred nama stoji stari Epikurov problem. Ako Bog želi da spreči zlo, ali ne može – onda nije svemoćan. Ako može da spreči zlo, ali to ne želi – onda je on zlonameran. Ako želi da spreči zlo, i to može da učini – otkuda onda zlo? O ovom su problemu kroz vekove diskutovali svi ljudi od misli i od vere. To je jedna od tema Platonovog *Državnika*. Već je tih dana bilo onih koji su na osnovu prisustva zla na ovom svetu zaključili da Bog mora biti odsutan iz istorije. Mora da je bio daleko od scene ovog sveta, nije mogao ništa da zna o čoveku, jer kako bi inače mogao da toleriše zlo koje se činilo pod suncem! Ovaj način razmišljanja je takođe bio jedan od razloga za tvrdnju kasnijeg aristotelizma da Bog nema znanje o „pojedinačnom“ i da se stoga božansko providenje ni na koji način ne bavi nevoljama pojedinca. To su bili rani oblici onoga što se danas rado naziva radikalnom teologijom.

Kada se jednom postavi pitanje Boga u svetlu Holokausta, s motivom ogromnosti katastrofe, postavlja se pitanje etičnosti takvog postupka. Sigurno je ljudskije postavljati Bogu pitanja o patnji mnogih nego o patnji malog broja, ali svakako nije humanije. Naprotiv, etičnije je, intelektualno poštenije i preciznije postavljati Bogu pitanje života i sreće, koje je makar jedna duša lišena na ovoj zemlji, nego zasnivati svoje sumnje i postavljati pitanje o napuštanju i žrtvovanju miliona. Količina nepravde ne sme za Boga da bude od značaja. Drugačije razmišljanje samo po sebi predstavlja otrovnu ravnodušnost u susretu s nepravdom i ljudskom patnjom. Surovo je neetično kazati da je moguće pomiriti se s manje zla i nepravde, ali ne sa ovoliko. Holokaust je zaista i bio moguć, jer je čovečanstvo bilo sasvim spremno da toleriše manje od Holokausta. To je odlučujući aspekt krivice čoveka našeg doba. Važno je razumeti istinsku prirodu problema, ako postoji namera da se u njega uvuče i Bog, ako se postavlja pitanje Njegovog odnosa prema čoveku i svetu. To je preduslov za razvoj stava koji može da nam omogući da se razumno bavimo problemom, čak i ako će nas njegovo krajnje rešenje zauvek mimoići. Pitanje, shvaćeno u njegovoj najširoj intelektualnoj dimenziji i radikalnom etičkom značenju, nije zbog čega Holokaust, već zbog čega svet u kojem je moguća bilo koja količina nezaspuzene patnje. Ovo, razume se, znači da je pitanje jednako pitanju: zbog čega čovek? zbog čega svet čoveka? Jer ako čovek zaista treba da bude biće koje teži ostvarenju vrednosti, Bog mora da ga podnosi i trpi kao promašaj i kao optužbu.

Koliko će dugo biti tolerisan kao promašaj, koliko će ga dugo Bog podnositi kao optužbu samog sebe? Ko to može da kaže! Da bi se moglo odgovoriti na to pitanje neophodno je poznavanje Božjeg srca. Koliko je dugo Bog spreman da podnosi ono što je stvorio, čak i kao promašaj, tajna je samog stvaranja. Božja dominacija svetom nije dominacija pravde.<sup>155</sup> U smislu pravde – On je kriv. Kriv je za čin stvaranja.

<sup>155</sup>Svesni smo biblijskog stiha koji tvrdi da su „svi Njegovi putevi pravda“ (*Peta knjiga Mojsijeva*, 32:4). Očigledno je da midraška tvrdnja koju smo ranije citirali u vezi sa stvaranjem sveta putem milosti i pravde nije na liniji ovakvog teksta. Međutim, u hebrejskoj Bibliji ne stoji: „svi su Njegovi putevi pravda“, već „svi su Njegovi putevi *mišpat*“. U radu nedavno objavljenom pokazao sam koliko je pogrešno prevesti biblijsko *mišpat* kao „pravda“ u smislu zapadne civilizacije. Pogledati poglavlje „Biblijsko značenje pravde“ u mom radu *Man and God, Studies in Biblical Theology (Čovek i Bog, proučavanja biblijske teologije)*, Wayne State University Press, Detroit, 1969.

Međutim, da li je kriv za ravnodušnost ili je kriv za previše dugotrajne patnje? Koliko je ogromna beskonačnost Njegove milosti, Njegovog strpljenja u odnosu na čoveka? Koji je to trenutak u kojem će svojom pravdom intervenisati i zaustaviti zloupotrebu ljudske slobode? Možemo li da izmerimo obim Njegove ljubavi čak i prema zlima, čak i prema onim stvorenjima koja su odabrala da budu Njegovi promašaji? Po midraškom učenju, u vreme kada su se faraonove snage davile u Crvenom moru, anđeli su se na nebu, po svojoj dužnosti, pripremali da pevaju svakodnevne himne u slavu Svemogućeg. Bog ih je, međutim, prekinuo rečima: „Ova se dela ruku Mojih dave u moru a vi mi pevate pohvale!“<sup>156</sup> Bogu nije lako da sprovede pravdu nad krivcima. Čak su i „Njegovi promašaji“ delo Njegovih ruku.

## 2.

Pitanje posle Holokausta ne bi trebalo da bude – kako je Bog mogao da trpi toliko zla? Ispravno je pitanje da li, posle Aušvica, jevrejski narod i dalje može da bude svedok Božjeg varljivog prisustva u istoriji – onako kako mi shvatamo taj koncept. Šta je sa istorijskom osvetom i opstankom Jevreja?

Nacistički zločin nemačkog naroda pokušao je da ukine poslednje ostatke mogućeg urođenog osećanja ljudskosti, težio je svesnom ukidanju iz ljudske prirode poslednjih ostataka straha od Boga u bilo kom obliku. To je bila konačna pobuna nihilizma protiv svih moralnih emocija i svih etičkih vrednosti. Međutim ta, do sada najmoćnija i najmorbidnija manifestacija ljudske obesti, takođe je doživela potpunu i neizbežnu sudbinu. Na svakom polju su ostvareni ciljevi potpuno suprotni onima kojima je težila. *Das Tausendjahrige Reich* (hiljadugodišnji rajh), imperija milenijuma, završila je u pepelu posle dvanaest užasnih godina. Umesto mnogo najavljivane „Velike Nemačke“ ona je, uz znatno sažimanje granica, podeljena. Osveta se nije ograničila samo na Nemačku, ona se proširila na samu zapadnu civilizaciju. Holokaust nije isključiva krivica Nemačke. U njemu ima velikog udela celokupni

---

<sup>156</sup>Talmud Bavli, Sanhedrin, 39b.

Zapad. Jedan od najtragičnijih aspekata svetske katastrofe nacizma leži u činjenici da je on mogao da poprimi ogromne dimenzije katastrofe uglavnom zbog tolerancije i „razumevanja“ koje je svetska zajednica naroda godinama ispoljavala. Tokom perioda povoljne međunarodne klime, nacifikovana Nemačka je mogla da stvori jednu od najmoćnijih ratnih mašina u celokupnoj istoriji, da otruje mozgove ogromnih delova svetske populacije i da korumpira vlade i javne službenike u mnogim zemljama. Ovo je delimično bilo moguće jer je nacistička Nemačka, uz pomoć antisemitskog nasleđa Zapada, bila u stanju da đavolskom efikasnošću i brzinom dovede do moralnog raspada mnogih naroda, i delimično – i ne sasvim nezavisno od toga – usled ciničnih kalkulacija svetske politike sila. Nemačka je imala da postane branik Zapada prema pretnji koja je dolazila od ruskog komunizma. Iz tog su razloga mnogi bili spremni da zažmure pred nemačko-nacističkom izazovu elementarnoj pravdi i ljudskosti. Najzad, najgori otrov je bio upravljen samo prema Jevrejima. Čak i pošto je svetski rat već godinama održavao svoj užasni kurs u Evropi, i dalje je na važnim mestima moći bilo uticajnih snaga, čak i na prestolu takozvanog *duhovnog veličanstva*, koje su se nadale zbližavanju nacističke Nemačke i zapadnih sila. Smatrali su svoj lagani pristup kriminalu nacističke Nemačke političkom mudrošću, u pobožnoj nadi da će dovesti do bratskog saveza koji će im omogućiti lansiranje najvećeg od svih krstaških pohoda, pohoda protiv sovjetskog komunizma. Tako su postali saučesnici zločina u Aušvicu i gasnim komorama. Ništa od svega onoga u šta su se uzdali nije ostvareno. Umesto obuzdavanja komunizma, čemu su se Nemačka i njeni simpatizeri nadali, komunizam je doživeo najveće širenje po svetu. Ovo ne kažem iz bilo kakve simpatije prema komunizmu već samo kao opažanje posmatrača koji pokušava da otkrije funkcionisanje istorijske osвете. Nacistička Nemačka je mogla da bude zaustavljena na samom svom početku da je bilo manje ravnodušnosti prema patnji Jevreja i da je bilo boljeg razumevanja demorališuće snage antisemitizma. Međutim, antisemitizam je odavno bila poštovana karakteristika zapadne civilizacije. Tako je Drugi svetski rat postao neizbežan, a njegova je posledica bila da su sve ranije velike evropske sile svedene na sile drugog i trećeg reda. Čak i Rusija i SAD, koje su iz rata izašle kao super sile pred kojima svi ostali izgledaju kao patuljci, šta su one postigle ako je, kao rezultat



njihove ogromne sile, i njihova sama, ali i budućnost celokupnog čovečanstva, prilično dovedena u pitanje? Ne može biti puka slučajnost to što je, pošto je smišljeno Konačno rešenje jevrejskog pitanja, delimično uz likovanje a delimično uz ravnodušnost, sada ceo svet suočen sa ozbiljnom mogućnošću Konačnog rešenja celokupne problematične egzistencije čoveka na ovoj planeti. Svaka od ambicija kojima su sile istorije stremile prošla je kroz proces procene i osuđena je kao manjkava. Da nacije i njihove crkve nisu bile neme i ravnodušne prema onome što je u ranim danima nacizma bilo jasno da će se dogoditi, svetska istorija bi pošla potpuno drukčijim tokom, a čovečanstvo ne bi sada balansiralo na samoj ivici termonuklearnog ambisa. Ova postholokaust era nabijena je osvetom istorije. Ovo je zao čas sumraka civilizacije u raspadu.

Istina je da je jevrejski narod morao da plati užasnu cenu za zločine koje je čovečanstvo počinilo, pa je i danas, kao deo čovečanstva, i sam duboko upleten u krizu ljudske rase – ali je ipak Konačno rešenje koje mu je bilo namenjeno daleko od toga da bude konačno. Mada osakaćen, Izrael je preživeo najsurovijiu od svih degradacija ljudske rase. Ne samo da je opstao već je, podižući se iz svog najstrašnijeg poraza, dostigao novo dostojanstvo i istorijsku potvrdu kroz državu Izrael.

Najznačajniji aspekt uspostavljanja države Izrael jeste činjenica da su Jevreji vekovima znali da će do toga doći. Na to su čekali tokom svojih lutanja kroz duge i crne vekove. Malo je bilo racionalne osnove za tu veru u eventualni povratak u zemlju praotaca. Pa ipak su znali da će jednog dana vera biti pretočena u istorijsku stvarnost. Živeli su u toj veri u čvrstom ubeđenju u božansko staranje. Za Jevrejina, za koga jevrejska istorija niti počinje niti se završava Aušvicom, opstanak Jevreja kroz vekove i sakupljanje izgnanika u zemlji praotaca posle Holokaušta, objavljuje sveto Božje prisustvo u samom srcu Njegove neprozirne skrivenosti. U tome smo prepoznali ruku božanskog providenja pošto je upravo to, posle Holokaušta, bilo ono što je jevrejskom narodu bilo potrebno da bi preživeo. Slomljeni i razbijeni duhovno, čak više nego fizički, ne bismo mogli da nastavimo da se krećemo svojim jevrejskim putem kroz istoriju bez nekakve potvrde svoje vere da „Čuvar Izraela niti drema niti spava“. Država Izrael se pojavila u istorijskom trenutku kada ništa drugo ne bi moglo da spase Izrael od iščeznuća kroz beznađe. To je naša linija života ka budućnosti.

Relevantno rasuđivanje pri suočavanju s Holokaustom jeste potpuno razumevanje da on ne određuje celokupan pravac jevrejske istorije. Čovek se ne može usuditi da se izbori s problemom vere uzimajući da je Holokaust sve što znamo o Jevrejinu i njegovom odnosu sa Bogom. Postoji prošlost pre Holokausta, postoji sadašnjost posle Holokausta, a postoji takođe i budućnost za koju je, u velikom stepenu, sam Izrael odgovoran. Aušvic ne sadrži celokupnu istoriju Izraela. To nije sveobuhvatno jevrejsko iskustvo. Što se prošlosti tiče, treba da imamo na umu takođe i to da je Jevrejin, koji toliko zna o „Skrivanju Lica“, takođe video božanski lik koji mu se otkrio. Bez obzira na Aušvic, život patrijarha je još uvek s njim, Izlazak se nije pretvorio u fatamorganu, Sinaj se nije urušio, proroci nisu postali šarlatani, povratak iz Vavilona se nije pretvorio u bajku. Naravno da je moguće sekularizovati istoriju Izraela i poreći manifestacije božanskog prisustva u njoj. Takva je, međutim, sekularizacija nezavisna od Holokausta. Ne bi imalo smisla interpretirati celokupni tok jevrejske istorije isključivo na osnovu iskustva iz logora smrti koje su evropski Jevreji doživeli. Ako je lažno vernikovo verovanje u „susrete“ Izraela sa Bogom kroz istoriju, onda to ne može biti na osnovu Aušvica već zato što se ti „susreti“ jednostavno nisu dogodili. S druge strane, ako su se te manifestacije božanskog prisustva dogodile, onda su ti događaji istiniti i neće postati lažni zbog Holokausta.

Za osobu koja Božje prisustvo ne prepoznaje u Izlasku, na Sinaju, u rečima proroka, u bezbrojnim događajima tokom jevrejske istorije, Aušvic ne predstavlja nikakav problem vere. Za nju je Bog zauvek odsutan. Samo onaj Jevrejin koji je poznavao Božje prisustvo ostaje zbunjen i zapanjen pred Aušvicom. Kakve on zaključke može da izvuče iz tog užasnog odsustva božanske brige? Da li je Bog ravnodušan prema sudbini čoveka? Jevrejin, međutim, zna drukčije. On zna za najskrivenu božansku brigu. Da Bog, možda, nije umro? Da li je moguće da je nekada davno postojao Bog koji nije bio ravnodušan prema Izraelu, ali da mu se sada nešto dogodilo, otišao je, više ga nema? Jednostavno rečeno to je glupo. Moguće je da čovek izgubi veru u Boga. Ali da Bog umre – to nije moguće. On ili postoji i, stoga, uvek će postojati, ili ga nema i, stoga, nikada ga nije ni bilo. Ali ako Bog, koji je postojao, postoji

i sada i uvek će postojati, da li je moguće da je u Aušvicu odbacio Izrael, okrenuo se od Izraela da bi ga kaznio za grehe? Verovati u takvo nešto jeste skrnavljenje Božjeg Imena. Kakvi god da su bili gresi evropskog Jevrejstva, to su uvek bili propusti koje čini čovek. Ako je Holokaust bio kazna, onda je to bila hiljadostruko nehumana kazna. Jedini zločin kojem bi takva kazna odgovarala jeste zločin nacističke Nemačke, čovek bi čak oklevao da nametne takvu kaznu i za takav zločin.

Jevrejin vernik je tako ostavljen sa zbunjujućom dualnošću spoznaje Boga. Zna za brojna otkrića Božjeg prisustva, kao što zna za preduga Božja odsustva. Aušvic nije usamljen primer. Bez obzira na njegovu jedinstvenost kao manifestaciju božanske ćutnje koja možda najviše zastrašuje, on zauzima svoje mesto u jevrejskoj istoriji pored drugih ćutnji Boga, zajedno s Njegovim izrazima staranja. Jevrejin je nastao otkrićem božanskog u istoriji. Samo zato što je Bog dozvolio da Njegovo lice obasja čoveka, Jevrejin je postao onim što jeste. I samo zbog toga on prepoznaje odsustvo Boga. Zahvaljujući tome, on takođe zna da Božje odsustvo iz Aušvica nije apsolutno. Zbog toga je čoveku bilo moguće da prepozna Boga čak i na putu u gasnu komoru. Mnogi su Ga pronašli čak i u Njegovom skrivanju. Zbog znanja o prisustvu Boga, Jevrejin je u stanju da pronađe Boga čak i kada je On odsutan.

Ne, Holokaust ne predstavlja celinu jevrejske istorije, niti njeno poslednje poglavlje. To što „konačno rešenje“ nije postalo konačno, kao što su sile mraka planirale, omogućava Jevrejinu, koji je znao za Božje prisustvo, da primeti njemu poznatu božansku brigu u samoj sredini sopstvene napuštenosti. I to je, u suštini, jedan od starih jevrejskih uvida.

Ipak, to ne opravdava Boga za sve patnje nevinih kroz istoriju. Bog je odgovoran za stvaranje sveta u kojem je čovek slobodan da stvara istoriju. Mora da izvan istorije postoji dimenzija u kojoj sve patnje nalaze svoje spasenje kroz Boga. To je suštinsko u veri Jevrejina. Jevrejin ne sumnja u Božje prisustvo, mada nije u mogućnosti da odredi granice trajanja i intenziteta Njegovog odsustva. To nije opravdavanje puteva delovanja providenja, to je njegovo prihvatanje. To nije spremnost da se oprostí za pozive miliona u pomoć koje niko nije čuo, već vera da u Bogu ljudska tragedija može da nađe svoj preobražaj. Unutar vremena i istorije taj poziv bez odgovora ne može da bude oprošten.

Jedan od talmudskih učitelja primećuje da Bog, kada od Avrama traži da mu kao žrtvu ponudi svog sina Isaka, tačno navedene biblijske reči glase: „Uzmi, molim te, svog sina.“<sup>157</sup> Ovaj učitelj smatra da „vezivanje Isaka“ nije bila Božja naredba već zahtev da Avram uzme na sebe ovaj najstrašniji od svih Božjih zahteva. U izvesnom smislu ovde vidimo priznanje da žrtvovanje nevinih kroz istoriju ne treba osvećivati ili opravdavati! Ono ostaje neoprostivo. Sam Bog mora da zamoli jednog Avrama da mu se pokori kroz prihvatanje takve žrtve. Božanski zahtev prati kroz istoriju sve one koji pate iz jedinog razloga što je Bog stvorio čoveka koga sam Bog treba da podnosi. Kroz vreme i istoriju Bog svom narodu ostaje dužnik. On može dugotrajno da pati samo na račun tog naroda. Teško da je ta istina ikada bila toliko važeća kao u naše dane, posle Holokausta. Da li je to možda ono što Bog želi – narod, kome toliko duguje a koji Ga ipak priznaje? Deca koja imaju sva prava da osude ono što je On stvorio, pa ipak prihvataju svog Stvoritelja u veri da će na kraju vremena Božji dug biti namiren i da će tu pustolovinu s ljudima opravdati i same njene mučene žrtve?

### Sudbina istorije moći

Shvatamo da, posle svega što je rečeno, može da se postavi pitanje: Ako se saglasimo da opstanak Jevreja i pojava države Izrael predstavljaju nagoveštaj Božjeg skrivenog prisustva u istoriji, koliko se zaista postiže jednim od ta dva, ili kroz oba događaja? Ako se posmatra današnji svet, ono što na prvi pogled ostavlja najjači utisak jeste postojanje velikih blokova sila kao što su SAD, SSSR i NR Kina. Države i zemlje kao što su Britanska imperija, Francuska i Nemačka, koje su samo pre nekoliko decenija bile moćne i uticajne na svetskom planu, smanjene su na drugorazredne i trećerazredne sile. Danas Jevreji opravdano mogu sami sebe da zapitaju: Kakav značaj ima Izrael, njegov narod i država, na svetskoj sceni i u kontekstu svetske istorije naših dana? Istorija je postala poprište borbe džinova. Šta mali narod kao sto je jevrejski znači u svetu kojim dominira nekoliko kolosa ogromne moći i sile?

Ovo pitanje posebno ima značaja otkako postoji država Izrael. Jevreji su vekovima žudeli za njom i nadali joj se. Kada je ta država

<sup>157</sup>Talmud Bavli, Sanhedrin, 89b.

konačno stvorena, to je bio vrhunac trijumfa opstanka Jevreja kroz najmračnija iskustva ljudske istorije. Ipak, čovek ne može a da se ne zapita: Kada se pojavila, kao što se pojavila, u atomskom dobu, nije li – možda – država Izrael stigla prekasno? Koliko mnogo bi ona značila milionima Jevreja koji su nestali u koncentracionim logorima, koliku bi razliku za ukupni položaj jevrejskog naroda u današnjem svetu činilo da je država Izrael osnovana jedan ili dva veka ranije! Ranije je „jevrejski problem“ zauzimao najvažnije mesto u cionističkoj analizi jevrejske situacije. Taj je problem posmatran u svetlu beskućništva jevrejskog naroda. Verovalo se da su nacionalni suverenitet i drevna domovina rešenje. Međutim, u današnje doba kolosa, koliku bezbednost pruža čak i nacionalni suverenitet jedne države, male kao što je Izrael? Danas shvatamo da takva država, bez obzira na ogromna dostignuća, marljivost i hrabrost njenih građana, možda nije sigurnija nego što je bio usamljeni Jevrejin tokom svog dugog izgnanstva. U svetu džinova čak i država može da bude „beskućnik“.

Pitanje značaja Jevrejina u kontekstu savremene istorije može, naravno, da se postavi još oštrije u smislu položaja Jevrejina među svima ostalima u svetu. Iz zemalja drevne jevrejske istorije na evropskom kontinentu Jevreji su uklonjeni i ne predstavljaju izvor bilo kakvog uticaja. U Sovjetskoj Rusiji Jevreji i judaizam leže ničice pod teškim jarmom komunizma. Samo na američkom kontinentu, i naročito u SAD, postoje jevrejski centri čiji članovi, uživajući prava državljana u velikoj demokratiji, zauzimaju svoja mesta – i ostavljaju svoj trag – na svakom polju ljudskih preguća. Međutim, bez obzira na položaj Jevreja na američkom kontinentu, veliko je pitanje da li se bilo kakva značajna uloga može pripisati Jevrejima u širem kontekstu savremene svetske istorije. Kao rezultat radikalnih promena koje su se tokom naše generacije dogodile u svetu, sva najvažnija pitanja ljudske egzistencije, politička, ekonomska, tehnološka, dobrobit i napredak, sve više postaju sveobuhvatna. Njima dominiraju univerzalne sile: blokovi sila atomskih džinova i eksplozivna energija mnogoljudnih populacionih blokova kao što su Kina i afrički i južnoamerički kontinenti.

Svet je organizovan na globalan način. Kakav značaj imaju Jevreji u ovoj globalnoj fazi ljudske istorije? Pre oko sto godina, nemački istoričar Teodor Momsen nazvao je Jevreje i judaizam fermentom

istorije. Da li su Jevreji danas postali *quantité négligeable*, zanemarljiva veličina na svetskoj sceni?

Čini se da je tako, na prvi pogled, ako svetske promene posmatramo samo kroz kvantitativne vrednosti. Međutim, gledano iz ugla kvalitativne interpretacije, posmatraču se javlja još jedna slika. Pojava kolosa takođe ilustruje uzaludnost sile kao arbitra istorije. Danas je postalo opšte mesto tvrditi da čovek, pošto je nakupio toliko moći da je u stanju da uništi život i civilizaciju na globalnom planu, mora naučiti da se odrekne sile kao sredstva vladanja ili kontrolisanja odnosa među ljudima i narodima. Istina je da se u ovom trenutku potencijal gole fizičke sile koristi u svrhu obeshrabrivanja, i da se mir čuva ravnotežom straha. Međutim, sasvim je jasno da ta situacija ne može večno trajati. Međusobni strah kolosa vrlo je klimava osnova na kojoj se može graditi trajni mir. Ako je to ono na čemu čovek jedino može da gradi svoju nadu u budućnost, onda imamo malo osnove za optimizam. U takvoj situaciji ravnoteža straha mora pre ili kasnije da se poremeti i da time dovede do univerzalnog požara kojeg se užasavamo. Neizbežni zahtev ovog istorijskog trenutka je iskreno odricanje od sile u odnosima među narodima i među blokovima. Međutim, iskreno i dobrovoljno odricanje od upotrebe sile i moći podrazumeva iskreno prihvatanje etičkih i moralnih principa u organizaciji života celog čovečanstva. To više nije crkvena pridika, to je postao „gvozdeni zakon“ ove nove faze svetske istorije: Budi pristojan ili nestani!

S tačke gledišta filozofije istorije, sadašnja faza obezbeđuje intrigantan fenomen. Čovek odavno zna da upotreba sile protiv drugog čoveka jeste zlo. Ali kako se mogla sila pobediti kroz istoriju? Upotrebom veće sile. Tako je čovečanstvo upalo u začarani krug. Svaki poraz jedne sile vodio je pojavi veće. A veća sila je samo pojačavala nadmetanje naroda u posedovanju moći. Današnjih nas dana istorija uči rešenju problema: sila se uklanja iz istorije sopstvenim viškom. Dok je u ranijim vremenima ono što su mogli da učine pomoću sile narode teralo da tu moć primene, danas sama ogromnost moći nakupljene u ljudskim rukama obavezuje ljude da se uzdrže od njene upotrebe protiv drugih ljudi. Moć je pretekla samu sebe i tako samu sebe pobedila. U filozofskom smislu ovo je prilično zabavna faza dijalektičke istorije. Već neko vreme marksisti deklamuju gvozdena pravila dijalektičkog

materijalizma. Jedna faza sledi drugu neizbežnim nužnim redosledom: robovlasništvo, feudalizam, kapitalizam i, kao krajnja kulminacija, komunizam. Svaka faza u sebi nosi klicu sopstvene dezintegracije, svaka faza nestaje usled sopstvene prezrelosti. U izvesnom smislu to je bilo odbacivanje jevrejskog koncepta koji je formulisao prorok: „Ne silom, ni snagom, nego Duhom Mojim, veli Gospod nad vojskama“. Dijalektički materijalizam je poricao bilo kakav uticaj duha, ideja i ideala. U naše vreme dijalektika istorije vodi društvo u fazu u kojoj „nego Duhom Mojim“ više nije ideal već praktična politika, osnovni zahtev da bi čovečanstvo preživelo. Dijalektički materijalizam je pretrpeo sopstveni dijalektički poraz. Naučna i tehnološka transformacija situacije u kojoj se ljudi nalaze zahteva duhovnu reformaciju čoveka i naroda. Istorijska je ironija da je, kada je materijalizam dostigao jedan od svojih najvećih trijumfa – u svetu koji obuhvata blokove kapitalističke i komunističke sile – potpuno nadigran od strane više dijalektike duha.

Naravno da je istina da čovečanstvo kao celina nije još uvek psihološki spremno za dijalektičku potrebu preživljavanja uz pomoć sile duha. Sadašnji trenutak je došao posle doba materijalizma kako kapitalističkih tako i komunističkih obeležja, doba otrežnjenja, poraza ideala, „smrti Boga“, cinizma i očajanja. Još će neko vreme čovek morati da preživljava pomoću ravnoteže straha – ako će uopšte preživeti. Međutim, za značaj našeg doba, kao doba dijalektičkog samoporaza fizičke sile, nema važnosti nedostatak ljudskog shvatanja.

Značaj transformacije sveta koja se dogodila tokom ove generacije treba razumeti kao zadatak, nametnut danas čovečanstvu, da se Duhu omogući da deluje kao sila koja stvara istoriju. Jedino zbog takve prirode izazova s kojim je čovek sada suočen ima uopšte smisla istraživati ulogu koja je namenjena Jevrejima u ovoj novoj fazi ljudske istorije. Čini se da su Jevreji idealni, kako po temperamentu tako i po istorijskom iskustvu, da se suoče sa zadatkom koji stoji pred čovečanstvom. Nisu li oni preživeli zbog istinitosti reči: „nego Duhom Mojim“? Nisu li oni sopstvenim opstankom dokazali da je „Duh Moj “ zaista određujući faktor u istoriji? Nisu li to dokazali mnogo pre sadašnjeg dijalektičkog samoporaza moći i sile u ovom atomskom dobu? U svom delu *Smisao istorije*, Nikolaj Berdajev je o značenju jevrejske istorije napisao sledeće:

Ja se sećam svoje mladosti, kada me je privlačilo materijalističko shvatanje istorije i kada sam se trudio da ga proverim na sudbini naroda. Ja sam se uverio da je njegova najveća prepreka bila baš istorijska sudbina jevrejskog naroda i da se s materijalističke tačke gledišta ova sudbina nikako ne može objasniti. Sa svake materijalističke i pozitivno-istorijske tačke gledišta, ovaj narod je već odavno trebao da prestane postojati.<sup>158</sup>

Moglo bi se reći da nova istorijska situacija od čovečanstva zahteva ono što je Bog od samog početka zahtevao od Jevreja. Čovečanstvo ulazi u svoju „jevrejsku eru“ ili u eru samouništenja. Mi smo i sada, kao i ranije, nacija bez sile. Ali, kako su čudni putevi Gospodnji koji su čovečanstvo doveli do raskrsnice, gde će i ono preživeti kao što su Jevreji preživeli do današnjih dana – odricanjem od sile kao arbitra ljudske sudbine! Kako su tajnoviti Njegovi načini koji su specifični jevrejski stav kroz istoriju pretvorili u neizbežnu univerzalnu potrebu! Kako su čudesni Gospodnji planovi za Izrael da je ovo oslobođenje od optužbi došlo neposredno nakon najstrašnijeg udarca koji je pretrpela istorijska pozicija Izraela! Aušvic je na tragičan način dramatisovao značenje novog doba koje se sručilo na čovečanstvo. Tokom naših dana čovečanstvo je u sopstvenim rukama koncentrisalo dovoljno fizičke sile koja može da donese konačno rešenje svih ljudskih problema kroz jedan apokaliptičan svetski sukob. Holokaust je pokazao da je čovekov nedostatak moralne snage dovoljan da dovede do takvog „konačnog rešenja“. Ono što je Holokaust pokazao nije šta je čovek u stanju da učini Jevrejima već šta je čovek u stanju da učini drugom čoveku. Bomba je učinila da konačno rešenje na svetskom nivou postane praktično moguće. Aušvic je pokazao da je to moralno izvodljivo. Holokaust je pred ljude postavio pitanje svih pitanja koje stoji na horizontu dok čovečanstvo ulazi u novu eru. Ne samo da je nacizam odbačen na đubrište istorije već takođe i svaki društveni sistem i vlada koji žele silom da trijumfuju na svetskom nivou. Svetske sile liče na ljude deifikovane u terminima

---

<sup>158</sup>Nikolaj Berdajev, *The Meaning of History (Smisao istorije)*, World Publishing Co., Cleveland, 1962. Preveo Мил. Р. Мајсторовић, Никола Берђајев, *Смисао историје*, Београд, без године издања.



sile. Pa ipak, od sada će oni morati da funkcionišu u istoriji na način ne mnogo drugačiji od onog na koji funkcioniše Bog, što Talmud svojim tradicionalnim terminima opisuje kao: „Tolika je Njegova moć da On obuzdava Svoju svemoć i poklanja dugotrajnu patnju zlima. I takav je dokaz Njegove ogromne veličine; jer, da nije straha od Njega, kako bi jedan narod mogao da opstane među narodima!“<sup>159</sup> Sada kada je celo čovečanstvo zadesila opasna sudbina koja je do sada bila rezervisana za Izrael, svetske sile, naši ovozemaljski bogovi istorije, moraće da deluju na način koji sledi primer Božanskog vladara – da skrivaju svoju svemoć, da je potiskuju, da jedni druge, kao i male narode, tretiraju „dugotrajnom patnjom“, mada se onaj „drugi“ može svakom od njih činiti „zlim“. Kada sam čovek dostigne cilj kvaziomnipotencije, prava se moć sastoji od samokontrole takve svemoći, od odricanja od njene primene. Od sada će čovečanstvo opstajati po istom kritičnom minimumu onoga što se verskim jezikom naziva „strahom od Boga“ i po čemu je jevrejski narod do sada uspevao da opstane. Od sada pa nadalje *imitatio dei* više nije samo religiozna ideja već praktičan zahtev da bi čovek opstao. Kva-ziomnipotentan čovek mora da se učini odsutnim iz istorije, kao što je svemogućí Bog to već navikao da čini.

Univerzalan značaj kako opstanka Jevreja tako i povratka jevrejskog naroda u svoju drevnu zemlju treba razumeti u kontekstu nove ere do koje je čovečanstvo dospelo. Jevreji su kroz mnoge vekove opstali kao narod bez domovine, bez političke moći i materijalne sile od značaja, dok je čovečanstvo sledilo iluziju da sudbinu čoveka treba da određuju upravo oni faktori koji su nedostajali jevrejskom narodu. On je opstajao uvek i ponovo kao svedok sudbine gole materijalne sile, i doživeo doba u kojem potvrda njegove vere postaje obavezna za opšti opstanak. Slično i povratak jevrejskog naroda u drevnu domovinu treba posmatrati u istorijskom kontekstu. Ovaj čas, u kojem je čovek dostigao najvišu tačku materijalne moći takođe je i čas najdubljeg duhovnog i moralnog srozavanja. Višak sile i iscrpljenost duha ugrožavaju sve što postoji. Sasvim je jasno da talas budućnosti ne pripada nijednom od silnih kolosa današnjice. Ako bi bilo koji od njih insistirao na nameta-

---

<sup>159</sup>Talmud Bavli, Joma, 69 b.

---

nju budućnosti čoveka prema sopstvenoj slici, svet bi ostao samo na ruševinama jedne neslavne prošlosti.

Ogromnost mogućnosti „rada na postizanju mira“ koje su svojstvene velikoj sili i koje, u sadašnjoj svetskoj situaciji, takođe nose krajnju opasnost, već su učinile oba giganta zastarelim, i kapitalizam i komunizam, kao načine savladavanja izazova s kojima je čovek suočen. Temelji na kojima su izrasli već su utonuli u dubine prošlih vremena. Istorijski trenutak zahteva civilizaciju koja potiskuje oba sistema. Univerzalni značaj povratka Izraela u zemlju svojih otaca vidimo u činjenici da se to dogodilo posle Holokausta, to jest u ovom času opšte duhovne iscrpljenosti i opšte potrebe za ponovnim duhovnim rođenjem čoveka. Ponovno uspostavljanje jevrejskog suvereniteta na Cionu nije cilj sam po sebi. Kakav bi politički značaj mogla da ima mala jevrejska država u današnjem svetu? Politički suverenitet je samo okvir unutar kojeg ovaj izuzetan narod istorije može da vodi život u skladu sa sopstvenom vizijom i da stvara kulturu čiji suštinski izvori mogu da budu jedino duhovni. Kroz istoriju jevrejskog naroda i kroz istoriju sveta dovoljno puta je dokazano da delovanje u korist čovečanstva ne treba da bude proporcionalno političkoj ili materijalnoj sili Izraela.



## PONOVO U CIONU

### 1.

Kada smo, početkom proleća 1967. godine, odlučili da se pozabavimo problemom vere nastalim posle Holokausta u Evropi, nismo mogli da pretpostavimo da će se, u vreme završetka tog rada, pretnja, s posledicama čak sudbonosnijim od samog Aušvica, navući po nebu opstanka jevrejskog naroda. Arapski narodi odlučili su da sa mape sveta izbrišu malu državu Izrael. Ako ozbiljnost te pretnje nije mogla da se zanemari, činjenicu da će se zastrašujuća drama mogućeg konačnog uništenja razrešiti zapanjujućim povratkom jevrejskog naroda Cionu i Jerusalmu nije mogla, u okviru istorijskih mogućnosti, da predvidi ni najslobodnija mašta. Ovu smo diskusiju započeli teološkim i verskim problemima nastalim u najcrnijim časovima jevrejske dijaspe. Tek pošto smo završili taj zadatak, zakoračili smo u najsvetliji čas koji je Bog, neočekivanom milošću, poslao Izraelu od početaka rasejanja. Naravno, to i jeste pitanje. Da li je to zaista „dato od Boga“? Da li je to uistinu – da upotrebimo Isaijinu reč – „skrivajući“ Bog Izraela koji je delovao kao spasilac? Kako treba posmatrati događaje i ishod Šestodnevnog rata koji je Izrael vodio, u kontekstu stava koji smo pokušali da razvijemo na prethodnim stranicama? Da li smo zaista iskusili jednu od onih retkih prilika kada je Bog – gotovo kao u biblijska vremena – manifestovao svoje prisustvo kao Izbavitelj Izraela?

Verovatno je od pomoći bilo to što smo, nezavisno od uticaja pobede Izraela, razvili ono što smo imali da kažemo o problemu Holokausta u Evropi. Ako naša analiza jevrejske vere u svetlu izazova koji

je postavio Aušvic vredni, onda je to zato što je nezavisna od jevrejskih vojnih pobeda. S druge strane, ako naša analiza nema vrednost, nikakva oružana dostignuća, bez obzira na njihovu veličinu, ne bi mogla da promene tu činjenicu. Same vojne pobjede ne dokazuju božansko delovanje u istoriji, kao što ni krematorijumi nisu dokaz božanske nezainteresovanosti. Poraz i patnja ne moraju da znače da je Bog napustio čoveka, a uspjesi u čovekovim poslovima na ovom svetu nisu nikakav dokaz božanske potpore. Ipak su Jevreji u celom svetu, a naročito u državi Izrael, munjevit razvoj krize praćen takođe munjevitom transformacijom Šestodnevno rata doživeli kao istoriju na metafizičkom nivou. To nije bila svesna reakcija na ono što se dogodilo. To nije bila interpretacija događaja, čak ni promišljen sud. Svesna reakcija bi bila dovođenje u pitanje osećanja metafizičkog. Međutim, shvatanje da se Izraelu tokom tih nekoliko dana neko javljao van granica vremena ne spada u oblast svesne reakcije. To je bilo spontano iskustvo nametnuto Jevrejima silom kvaliteta otkrovenja koje se nije moglo izbeći. Može li se dokazati karakter otkrovenja tog iskustva? Otkrovenje se nikada ne može dokazati. Čovek može samo da svedoči da se dogodilo: Vi ste moji svedoci! kaže Bog. Još jednom su Isaijine reči našle ostvarenje u svet-skoj istoriji. I pored toga, naša je obaveza da posle događaja omogućimo opis doživljaja u kontekstu učenja i očekivanja judaizma. Da bismo to učinili, dobro bi bilo da se setimo teološkog značaja države Izrael, da ispitamo mesto koje jevrejska država ima unutar sistema judaizma.

Vitalni aspekt jevrejskog mesijanizma jeste vera u povratak Izraela u svoju drevnu domovinu. Svi proroci vide spasenje Izraela materijalizovano u državi Izrael. Bog teši Cion povratkom njegove dece. Ništa ne bi bilo dalje od istine ako bi se ove mesijanske nade tumačile nacionalističkim aspiracijama. Proročansko stanje poriče ta pogrešna tumačenja. Mesijanski cilj je univerzalan. Mesija uvodi u opštu pravdu i svetski mir. Međutim, univerzalna očekivanja se ne mogu odvojiti od povratka Izraela svojoj kući. Isti onaj odlomak koji čovekovu nadu upućuje na vreme kada „narodi neće podizati mača na narode, niti će se više učiti ratu“, takođe predviđa da će „iz Ciona poteći Tora i Božja reč iz Jerusalima.“<sup>160</sup> Teško da se može pretpostaviti da Cion i Jerusa-

<sup>160</sup> *Isaija*, 2:3-4.

lim imaju samo simbolično značenje u tom univerzalističkom tekstu, već su to istorijska mesta u zemlji Jevreja. Proroci gledaju unapred, u vreme kada se ispunjavaju planovi koje Bog ima za čovečanstvo, kada mir i bratstvo preovlađuju među svim narodima, kada Božji blagoslov obuhvata „Egipat, Moj narod i Asiriju, delo Mojih rukū, i Izrael Moje naslednike.“<sup>161</sup> Međutim, ostvarenje svih ovih očekivanja zateći će ponovo uspostavljeni Izrael u zemlji njegovih predaka. Spasenje čovečanstva uključuje i spasenje jevrejskog naroda u zemlji Jevreja. Gde leži mesijanski značaj zemlje? Ovo je pitanje identično predmetu našeg tražanja za teološkim značajem *Erec Jisraela*.

## 2.

Talmudski rabini su se usudili da kažu da se svi Jevreji koji žive van svete zemlje imaju smatrati idolopoklonicima.<sup>162</sup> Ova prilično zbujujuća tvrdnja potiče iz njihovog shvatanja judaizma. To je tvrdnja koja se tiče jednog od suštinskih kvaliteta. Ona povezuje značaj zemlje ne toliko s Jevrejima koliko sa ostvarenjem judaizma. Često se postavlja pitanje: kakvo značenje ima termin „jevrejski“? Da li je to verska odrednica ili se odnosi na nacionalnu ili rasnu pripadnost? Na taj način formulisano pitanje nema odgovora. Referentni okvir unutar kojeg je pitanje postavljeno ne odnosi se na jevrejski narod. Koncepti „religije“, „nacije“, „rase“ imaju svoje značenje i konotaciju koja suštinski potiče iz tradicije i istorije zapadnog sveta. Judaizam, međutim, ne vuče svoj suštinski karakter niti iz te tradicije niti iz te istorije. Termin „jevrejski“ nije ni religiozni ni nacionalni koncept. Pa ipak, biti Jevrejin znači pripadati tom narodu. Izrael jeste nacija. Ali kakva vrsta naroda i nacije? Kakva je to vrsta naroda koji je sačuvao svoj identitet pod uslovima pod kojim se nijedan drugi narod nikada nije održao? Kakva je to nacija koja kroz najveći deo svoje istorije nije posedovala osnovne karakteristike koje nacija treba da ima, pa ipak se upadljivo izdvajala kao poseban entitet? Jedan od velikih učitelja iz desetog veka, Saadja Gaon, odgovorio je na ovo pitanje rekavši: „Naš narod je narod samo

---

<sup>161</sup>*Isto*, 19:25.

<sup>162</sup>*Talmud Bavli, Ketubot*, 110b.

kroz *Toru*." Kazao je da je *Tora* ono što je Izrael učinilo narodom. Izrael je nacija *Tore*. Nacija stvorena u susretu sa Bogom, nacija uobličena svojom verom, svojim potčinjavanjem Božjoj volji izraženoj u *Tori*.<sup>163</sup> Šta god da nalazi antropologije mogu reći o poreklu jevrejskog naroda, to se odnosi samo na sirovinu, onakvu kakva je bila, od koje je formiran Izrael. Istorijski Izrael je nastao i održavao se kroz vreme kao rezultat samospoznaje kao Božjeg naroda, kao naroda Božje *Tore*. Formulacija Saadije Gaona definisala je, koristeći jevrejske termine, značenje judaizma kao religije i Izraela kao naroda. Judaizam je religija koja je stvorila naciju, a Izrael je narod koji je stvorila takva vrsta religije.

Religije, po pravilu, ne čine nacije. Nacije i narodi su biološke, rasne, političke jedinice. One prihvataju religiju, ali je religija koju prihvate slučajna za datu nacionalnu grupu. Hrišćanstvo, na primer, nije stvorilo nijedan narod. Narodi, koji su već postojali kao takvi, prihvatili su hrišćanstvo. Isto se odnosi i na druge svetske religije. Samo je Izrael narod koji je stvoren da ispuni od Boga dat zadatak u istoriji, narod koji je, kako se Isaija izrazio, Bog „stvorio“ za sebe.<sup>164</sup> Religija obično prati nacionalnost. Za Jevrejina njegova nacionalnost potiče od religije. To nije samo istorijska istina koja opisuje stvaranje Izraela. U izvesnom smislu to važi i danas. Jedan Englez može u Londonu da prihvati hinduizam ili budizam, ali ga to neće učiniti Indijcem ili Burmancem. On će ostati Englez. Slično je s Kinezom koji u Kini prihvati hrišćanstvo, ali na taj način neće postati Evropljanin, Namac ili Francuz. Ali ako bi ti isti ljudi prihvatili judaizam, ne samo *pro forma* već istinski, ako bi ga živeli i praktikovali, oni neće postati samo pripadnici religije već pripadnici jevrejskog naroda. Osnivač judaizma nije bio prorok već patrijarh, bio je čovek vere, sa unutrašnjom nužnošću svoje vere, postao je otac jednog naroda. Na steni svoje vere nije izgradio crkvu već narod koji će ući u istoriju sa svrhom koju je Bog osmislio.

Može se to iskazati i na drugi način. Ključna ideja judaizma je Savez sa Bogom. Što se sporazuma tiče, možemo reći da, dok u drugim religijama postoji „sporazum“ između pojedinca i njegovog Boga, u judaizmu Savez s pojedincem potiče od većeg sporazuma sa grupom,

<sup>163</sup>Saadja, *Emunot vedeot*, 3, 7; up. Takode Majmonid, *More nevuhim*, 2, 29.

<sup>164</sup>Isaija, 43:21; 44:2, 21.

s narodom. Savez sa pojedincem ili sa grupom pojedinaca čini jevrejski narod. To nas, međutim, dovodi do suštinske razlike između onoga što se tradicionalno podrazumeva pod religijom i prirode judaizma. Interes religije leži u ispravnom verovanju, u kredo. Naročito u svetu hrišćanstva, ispravno verovanje je ono što uspostavlja ispravan odnos između vernika i njegovog Boga. Ono što je judaizmu najvažnije jeste delo. Po rečima Havakuka,<sup>165</sup> judaizam ne uči da čoveka *spasava* njegova vera već da pravedni *živi* na osnovu svoje vernosti. Značaj vere u judaizmu leži u njegovoj sposobnosti da vodi životu, akciji, ljudskom delu. Na jednom mestu u Talmudu raspravlja se pitanje šta je važnije – učenje ili delo? I dolazi se do zaključka: Važnije je učenje, ukoliko dovodi do dela.<sup>166</sup> Delo koje nije osmišljeno učenjem jeste slepo delo; učenje koje ne proizvodi delo je prazno. Cilj je delo, vođeno učenjem.

Sada smo možda došli dotle da razumemo zbog čega je Savez u judaizmu stvorio narod. Moglo bi da se kaže da je razlika između judaizma i religije posledica razlike između dela i vere, između akcije koju osmišljava učenje i spasenja uslovljenog verom. Verovanje ili religija spadaju u područje privatnog. Vera je uvek kredo pojedinca. Iz tog razloga religije ne stvaraju nacije. Čak i ako svi članovi jednog naroda prihvate istu veru, tako uspostavljen odnos nije odnos između naroda kao takvog i Boga, već između pojedinaca i njihovog Boga. Izbor religije koju će jedan narod ispovedati jeste slučajnost.

Istorijska uloga nacije odigrava se na nivou koji je drukčiji od prostora na kojem se odvija pojedinačno ispovedanje vere. Delo se, međutim, uvek odvija u javnom prostoru. Vera se ispoveda u izolaciji. I zaista, što je vera dublja, ona je sve privatnija. Delo je nemoguće sprovesti u izolaciji. Ono uvek ima uticaja na druge, deluje na njihov život, uvek se pruža izvan granica izolovane individualnosti. Vera je preokupacija duše. Delo, međutim, obavlja celo biće. Vera povezuje dušu sa Bogom, delo koje se čini po savetu vere putem Boga povezuje čoveka sa drugim ljudima. Vera puni dušu, delo puni istoriju. Dok samo kroz veru duša može da se spase, možda je razlog postojanja dela da se ostavi traga u svetu. Da bi delo imalo efekta, ono će za svoje izvršenje potražiti grupu

---

<sup>165</sup>Havakuk, 2:4.

<sup>166</sup>Talmud Bavli, Kidušin, 40b.

koju pokreće ista vera i koju ujedinjuje zajednički cilj. Veličina grupe zavisi od područja na kojem delo treba da se izvrši. (Sindikalna ideja, na primer, bavi se specifičnim segmentom socioekonomske strukture društva. Da bi se efikasno izvela akcija, za njeno ostvarenje treba angažovati grupu odgovarajuće veličine.) Isti je slučaj sa svakom idejom koja ima aspiraciju da se u svetu pojavi kao oblik ljudskog dela. Granice grupe biće određene veličinom područja koje delo ima nameru da zauzme. Ali šta ako uspešnost ideje kao dela obuhvata celokupnu ljudsku egzistenciju? Ako vera teži realizaciji u ekonomiji, moralu, politici, u svakoj manifestaciji ljudskog života? U tom slučaju grupa treba da bude sveobuhvatna. Takvu grupu treba da sačinjava čovečanstvo.

Čovečanstvo, međutim, nije grupa. To nije istorijski entitet. Čovečanstvo je samo po sebi ideja, ideal. Sveobuhvatna grupa koju treba formirati da bi odgovarala sveobuhvatnom cilju kao istorijskoj realnosti jeste narod koji suvereno kontroliše najvažnija područja svog života. Vera judaizma zahteva takvo sveobuhvatno delo. Ideal je realizacija kroz sveobuhvatni kolektiv, čovečanstvo, i unutar njega, a instrument te realizacije kroz istoriju jeste narod. Pošto se mi bavimo sveobuhvatnim delom judaizma, taj narod je Izrael. Savez je obavezno morao da stvori narod s kojim je taj Savez sklopljen.

Međutim, ako je narod Izraela instrument realizacije, mora da postoji zemlja Izrael kao mesto realizacije. Mora na zemlji da postoji mesto na kojem narod gospodari svojom sudbinom, gde sveobuhvatno javno delo judaizma može da se sprovede. Pojedinci mogu da žive u dve kulture. Međutim, nijedna izrazita kultura ne može autentično da raste i cveta na mestu koje odranije zauzima druga kultura. Jevrejin pojedinac može lepo da nađe sebi mesto u bilo kom demokratskom društvu. Judaizam mora da ostane u izgnanstvu bilo gde van zemlje Izraela. Van Izraela judaizam može samo delimično da se realizuje. Odlučujuća polja ljudskih nastojanja su, naravno, pod kontrolom dominantne većine kulture ili civilizacije. Nedostaje sirovina, izazov ponoće ljudskog stanja. Jevrejsko delo ne može da se ostvari u svojoj sveobuhvatnoj dimenziji. Zbog nemogućnosti primene, široki aspekti jevrejskog učenja moraju da ostanu samo knjiško učenje. Vrednosni koncepti i standardi se degenerišu u pobožne namere, lišene svakog značaja jer, u uslovima judaizma u izgnanstvu, oni ne mogu da postanu politički principi za



ostvarenje sveobuhvatnog dela jevrejskog naroda. Po Bibliji, Mojsiju nije bilo dato da uđe u obećanu zemlju. Pošto je saznao za Božju odluku, on se molio: „Pusti me da pređem... i da vidim dobru zemlju...“<sup>167</sup> Jedan od Talmudskih učitelja je, tumačeći na midraški način Mojsijevu molitvu, komentarisao: „Zbog čega je naš učitelj Mojsije žudeo da uđe u *Erec Jisrael*? Da li mu je toliko važno bilo da jede voće i da se zasiti dobrim stvarima iz nje? Ali on je mislio: 'Postoje mnoge zapovesti koje je Bog dao Izraelu koje mogu samo tamo da se ispune. Dopusti mi da odem tamo da bi se te zapovesti ispunile kroz mene'“.<sup>168</sup> Ovaj komentar jasno izražava teološki značaj zemlje. Talmudski učitelji nisu mogli da zamisle ideju da je Mojsija zanimala zemlja iz razloga sekularne prirode. To nije moglo da bude iz želje za lakim životom ili iz „patriotskih“ ili nacionalističkih aspiracija. Zemlja je bila prilika za ostvarenje judaizma. Tora nije u potpunosti primenljiva van zemlje Izraela. Posledice mogu da budu veoma ozbiljne. Neprimenjivanje može da dovede do neprekidne frustracije duha. Knjiško učenje vene ako nikada nije isprobano u praksi, među sukobljenim zahtevima i osetljivim životnim problemima. Judaizam gubi svoju kreativnost i osuđen je na stagnaciju.

Oni Jevreji koji pokušavaju da odvoje judaizam od Ciona, Toru od zemlje Izraela, odriču se i Tore i zemlje. Judaizam, bez šanse za sopstvenu punoću ispunjenja, jeste duhovna tragedija. U tome su Jevreji živeli najduže vreme svoje istorije. Međutim, prihvatanje tragedije kao poželjne forme jevrejskog postojanja predstavlja falsifikat, krivotvorenje same suštine judaizma. Oni koji otcepljuju Cion od Tore otcepili su judaizam od njegove autentične sfere ostvarenja. Na taj su se način odrekli, u suštini, razloga postojanja judaizma, to jest njegovog ispunjenja u istoriji. Izmenili su mu karakter tako što su dozvolili da potone na nivo proste religije. Smanjili su ga na kredo, molitve obožavanja i neke kućne običaje. Sve to može da bude praćeno dobrim namerama i lepim rezolucijama opšte humanitarne prirode, ali je jedinstveni značaj judaizma u istoriji time napušten. Ono što je istorijski bila obaveza javne savesti i standard za obavljanje javnih dela pretvorilo se u beskrajno uži opseg privatnog dela i pojedinačnog ponašanja. To nije reformacija klasičnog nasleđa već planirana dekadencija. Ono što je u suštini bila religiozna civilizacija na

---

<sup>167</sup> *Peta knjiga Mojsijeva*, 3:25.

<sup>168</sup> *Talmud Bavli, Sota*, 14a.

taj je način svedeno na ne baš uzbudljivu veru, čija je najvažnija funkcija da deluje umirujuće u momentima nevolje i suda. Originalni način života, koji je potekao iz izazova da se ovaj svet izgradi kao Božje Carstvo, pretvorio se u pomagalo koje pojedincu obezbeđuje mir, pa čak i to sve manje i manje efikasno, kako ova vrsta religije gubi na snazi.

Pored krivotvorenja same suštine judaizma, odvajanje zemlje od vere donosi drastičnu reevaluaciju jevrejske istorije. Kroz sve ove vekove Jevreji su se borili, molili, živeli i umirali u sveopštem uverenju da će smisao njihove funkcije u istoriji konačno biti otkriven kroz povratak Cionu. Jevreji su bili spremni da umru na lomači jer su znali da konačni obračun još nije stigao. U naše doba su milioni Jevreja nestali u gasnim komorama nalazeći jedino uporište u svojoj „savršenoj veri“ u Mesiju koji dolazi. Jevrejski mesijanizam, u suštini, nikada nije bio ni stvar politike niti izraz prostog nacionalizma. To je manifestacija suštine judaizma. To je vera u neizbežan trijumf božanske svrhe u istoriji koja će, dok se događa, dovesti do toga da se Izrael vrati u svetu zemlju i da će tamo, u punoći javnog života, ostvariti judaizam. Od samih svojih početaka judaizam je u sebi sadržavao verovatnoću izгона kao i sigurnost spasenja iz izгона. Biti Jevrejin je značilo da se prvo prihvata a drugo očekuje. U takvom svetlu jevrejska istorija ima smisla: ona je deo kosmičke drame spasenja. U njoj masovno mučeništvo Izraela nalazi svoj značaj: ništa od jada i patnje nije bilo uzalud, jer je sve vreme time popločavan put Mesijinog dolaska. Nijedna suza nije bila uzalud, jer će njegov dolazak sve nadoknaditi. Samo mesijansko spasenje može da donese smisao mučeništvu Izraela. Na taj se način mora proveriti autentičnost Spasitelja: ako će spasti samo generaciju koja je trenutno na zemlji, i ako primora jevrejski narod da otpiše tragediju koja se milenijumima događala kao žalosni incident u vezi s kojim se više ništa ne može učiniti, Izrael će znati da je on samo još jedan prevarant. Svaka je generacija, na neki način, čuvar svih generacija, i svaka traži samo i jedino potvrdu da će spasenje osloboditi celu jevrejsku istoriju prokletstva besmislenog mučeništva. Jevreji koji žele da veruju da povratak Cionu i Jerusalimu nije od životnog značaja za judaizam, prekinuli su kontinuitet jevrejske istorije. Odustali su od jevrejskog mesijanizma i na taj način dozvolili da zastrašujuća drama spasenja potone na nivo besmislenog jada. Grešili su proroci, mučenici, bezbrojni milioni obič-

nih ljudi koji su nestali verujući i nadajući se; uzalud su bili krv i suze: Mesija je promenio mesto dolaska i sleteo u Novi Amsterdam. To je logika koja je ugrađena u falsifikat prirode judaizma. Ako se judaizam pretvori u čisto privatnu veru koja ne zahteva kolektivnu primenu u javnom životu jevrejskog naroda, onda su zaista dve hiljade godina Galuta bile samo žalosna epizoda koja se dogodila zbog nesrećnih okolnosti i koju, za dobro svih, treba što pre zaboraviti.

### 3.

Bez povratka Cionu, judaizam i jevrejska istorija postaju besmisleni. Povratak predstavlja istorijsku paralelu verskoj odluci da ovaj svet treba da se uspostavi kao Božje Carstvo. Ta misao ima svoj koren u samom temelju judaizma, ali ne bi bila ništa više od puste želje da je ne podržava stvarnost Izraela, njegovo postojanje, opstanak i povratak Cionu. Pre nego što se shvati značaj ovoga, mora se prihvatiti iracionalnost celokupne te misli. Isključivo u terminima istorije koju je čovek stvarao, postojanje Izraela je nepravilno – narod kao što su Jevreji ne bi trebalo da postoji. Njegov opstanak je takođe anomalija – ne može se očekivati da tako iregularan narod kao što su Jevreji opstane. Povratak Cionu je apsurd – nepravilnost i anomalija pomešali su se u nemoguće ostvarenje iluzije. Jevrejin ne sme da se zaustavi na ovoj tački. Prema istorijskim terminima koju je isključivo čovek stvorio, što je isto kao i Kamijevo shvatanje koje je stvorio čovek, uopšteno gledano čovekovo postojanje je slučajnost usred anomalije apsurdnog svemira. Biti proglašen nepravilnim, anomalnim i apсурdnim po standardima oblika realnosti koji je sam po sebi prilično smešan – prilično je ohrabrujuće. U uslovima koje su ljudi u istoriji sveukupno stvorili, istorijski Izrael je jedna nemogućnost. Pa ipak, Izrael je stvaran. Može biti stvaran samo zato što se istorija odvija na dva nivoa: stvorio ju je čovek, Carstvo je čovekova odgovornost; planirao ju je Bog jer je Carstvo Božje na zemlji čovekova odgovornost. Mogu da ga odgode krematorijumi i logori smrti, ali to mora da se dogodi, to će se dogoditi i to dolazi. Kretanje dvaju nivoa jednog prema drugom jeste mesijanski proces istorije. Izrael je jedini narod koji istovremeno živi na oba nivoa. Istorija Izraela je mesijanska istorija. Za Izrael je istorija mesijanska nam na putu ka Carstvu

Božjem na zemlji. Zbog toga Izrael zna za Aušvic, zbog toga Izrael kroz celu svoju istoriju ide putem ka Cionu.

U naše doba je tamo stigao. Sasvim je moguće da najveći deo savremene generacije Jevreja ne prilazi svesno bilo našoj interpretaciji judaizma bilo interpretaciji Carstva Božjeg, pa ipak je ogromna većina nedavnu konfrontaciju države Izrael sa arapskim narodima doživela kao trenutak mesijanske istorije. To nije bio događaj koji se isključivo odvijao na nivou istorije koju stvara čovek, već se odigrao u skladu sa božanskim planom. Naročito je u Izraelu najveći broj stanovnika bio ubeđen da je to „Božje delo, divno u našim očima“.<sup>169</sup> Ima li osnove da se ti događaji vide u takvom svetlu? Očigledno je da oni koji su kroz njih prošli nisu ni mogli drukčije da ih vide. Generali i drugi komandujući oficiri nisu mogli da pruže čisto vojno objašnjenje za ono što se dogodilo. Sami sekulari u Cionu su bili ti koji su insistirali da bi bilo nerealno ne videti čudo u proteklim događajima. Ljudi koji se nikada nisu molili bili su preplavljeni željom da se okrenu Bogu u molitvi. To nije bila molitva koja se moli u rovovima, gde praktično i nema ateista. To je bila molitva van rovova, na čistom vazduhu pobeđe, ne molitva iz straha, već molitva iz bistro spontanosti, kao elementarna potreba duše da se okrene Bogu. Jevrejin je pronašao sebe. Prekaljeni padobranci su zagrlili hladne kamenice Zapadnog zida drevnog Hrama, onako kako ljubavnici grle voljenu osobu. Nad zemljom je lebdelo Prisustvo. Čega ima u tim događajima jedinstvene jevrejske sudbine što možemo da razaznamo iz daljine?

Prvi put posle uništenja drevne jevrejske zajednice, Davidov grad je ponovo prestonica jevrejske države. Nema sumnje da taj trenutak jevrejske istorije zauzima mesto uz klasične događaje koji su zabeleženi u Bibliji. Za Jevrejina to je obnavljanje biblijskih vremena. Prosvetljenje koje je ovaj događaj izazvao bez sumnje delimično potiče iz činjenice da nas je pogodio potpuno neočekivanim udarom. Ono što se dogodilo nije bilo planirano. Velike sile su lako mogle da spreče izbijanje neprijateljstava. Umesto toga, one su zanemarile svoju moralnu odgovornost i propustile priliku da stvore mir dok su se glupavo svađale i prazno zborile. Mada je vođa arapskih snaga pretio masakrima koji će prevazići Džingis-kanove, razumno je pretpostaviti da nije imao

<sup>169</sup>*Psalmi*, 118:23.

nameru da ide tako daleko. Izrael je želeo mir i prihvatio rat kao gor-ku neophodnost na koju ga je naterala tragična glupost okolnosti. Ono što se dogodilo nije bilo priželjkivano i naletelo je na nas dramatično iznenadno. Zastrašujuća kriza je dostigla vrhunac praktično prekonoć. Ipak, njen zagušujući zagrljaj je slomljen još brže, i to tako temeljno da se ishod nikako nije mogao predvideti. Transformacija je bila brza, radikalna i nepredviđena. Najdragocenija nagrada koju je Izrael dobio u celoj svojoj istoriji pala mu je u krilo kada gotovo nije ni gledao. Kako bi rabini iz starina kazali, spasenje je naišlo *beheseah hadaat*, dok smo bili odsutni duhom. „Božjoj pomoći ne treba više od treptaja oka.“ Sve stare izreke koje se tiču mesijanskih događaja dobile su novu realnost o kojoj se nikada nije sanjalo. Pa ipak, sve je to mogla da bude samo slučajnost. A onda je naišao talas shvatanja da je potpuno neočekivano bilo ono što se najviše očekivalo, događaj za kojim su Jevreji žudeli tokom vekova, povratak Cionu i Jerusalimu. Ono za šta smo bili najmanje pripremljeni bilo je ono za čim smo najviše žudeli.

Otkrili smo, na sopstveno iznenađenje, da, iako smo bili odsutni duhom, nismo bili odsutni srcem. Srca su nam bila mudrija od uma. Naša su srca sve vreme očekivala, ali mi to nismo znali. To nije bilo očekivanje na nivou istorije koju stvara čovek, iščekivanje političkih prednosti i vojnih pobeda. Takva nadanja ima um, a on je uhvaćen potpuno nespreman. Srce je očekivalo mesijansku mudrost. Još jednom moramo to da izrazimo rečima mudraca: „Spavam, ali mi je srce budno“, komentarišu rabini: „Zaspao sam čekajući kraj svog izгона, ali mi je srce budno za izbavljenje.“<sup>170</sup> Probudeni smo u mesijanskom času naše istorije i shvatili da su nam srca sve vreme bila budna. Tako smo naučili da razumemo da nas, ako smo odsutni duhom, posmatraju sve generacije. Ako smo mislili da delujemo na čisto sekularnom nivou, skoro zaboravljajući mesijansku viziju, jevrejska istorija nije promenila svoj smer. Nismo mogli a da se ne setimo da je ono što nismo svesno očekivali bilo očekivano vekovima. I sada se to dešavalo pred našim očima, odbrana našeg srca čiju smo istinu tako često poricali.

Ono što nijednoj drugoj generaciji nije bilo dato, dodeljeno je narodu Ciona – susret s celokupnom jevrejskom istorijom, sasvim stvarno

---

<sup>170</sup> *Midraš raba na Pesmu nad pesmama*, 5:2.

sjedinenje sa svim generacijama. Bilo je kao da razgovaraju s patrijar-  
sima, da hodaju uz kralja Davida, da slušaju glasove proroka, da teše  
mučenike. Po midraškoj legendi, u vreme otkrovenja na Sinaju, sve duše  
koje tek treba da se rode u telima sakupljene su zajedno sa generacijom  
koja je tada hodala po zemlji da bi dobile Toru za sve buduće generacije.  
Kada je ova naša generacija stajala kod Zapadnog zida Hrama, ponovo  
na Cionu, pored njih su stajale oči svih generacija koje su kroz vekove  
sa žudnjom bile uprte ka tom događaju. Zid je pamtio sve „zidove“ geta,  
tamnica, koncentracionih logora, i svedočio da oni nisu bili tek jedno-  
stavan Božji previd. Uveravao je Jevreje da se nekako i negde na svetu  
vodi račun koji će proizvesti spasenje svim ugnjetenim i progonjenim  
generacijama. Kako? Nije bilo od značaja da se to detaljno iskaže. Odlu-  
čujući aspekt tog iskustva bilo je da „narod koji hodi u tami videće videlo  
veliko“.<sup>171</sup> Svem narodu koji je ikada hodao po tami bilo je namenjeno  
to primljeno svetlo. Kao što je nastalo jedinstvo prošlosti i sadašnjosti,  
među generacijama, tako je postojao osećaj jedinstva sadašnje generacije  
koje u vekovnom pamćenju nije zabeleženo. U tim sudbonosnim danima  
mi smo zaista bili jedan narod. Ta ujedinjujuća sila trenutka nigde nije  
bila tako snažna kao u samoj državi Izrael. Ovde ne mislimo na jedinstvo  
koje je prirodno u momentima opasnosti po naciju, niti na jedinstvo u  
egzaltiranoj proslavi pobede – u Izraelu nije bilo zvaničnih, nacionalnih  
proslava pobede. Mislimo na jedinstvo duha, iskovano u strahu i drhtaju  
od mesijanskog doživljaja. Osećaj mesijanskog je naišao kao oslobodi-  
lačka manifestacija jedinstva u Izraelu. Ceo je Izrael stajao licem u lice  
sa svojom opštom sudbinom i iz tog iskustva izašao s novim shvatanjem  
samog sebe. Možda ovo novo samorazumevanje neće kod mnogih otići  
duboko, možda kod nekih neće dugo trajati. Ipak će se na njemu graditi  
budućnost Izraela, jer jedino ono što se na tome izgradi ima budućnost.

#### 4.

Da li je to Mesija već stigao? Dovoljno je da pogledamo kroz pro-  
zor i da se uverimo da takva pretpostavka ne može biti dalja od istine  
(osim ako i on nije došao neočekivano „kao lopov“). Međutim, ovo je-

<sup>171</sup> *Isaija*, 9:2.

ste mesijanski trenutak u kojem neočekivani plodovi ljudskog napora sebe otkrivaju kao misteriozne manifestacije pod božanskim rukovođenjem, u čiji je dolazak srce oduvek bilo ubeđeno. Još od Holokausta smo svesni da velike istorijske jevrejske zajednice koje su nestale nikada neće ponovo biti izgrađene. Svih ovih godina smo bili svesni da nema povratka u prošlost, ali u kojem pravcu se krećemo? Koraci su nam bili nesigurni, nedostajalo je samopouzdanja, samorazumevanje je bilo konfuzno. Sada smo videli osmeh na Božjem licu. To je dovoljno. Biće dovoljno još dugo vremena. Pozvani smo na novi početak. U prošlosti smo, posle svakog *hurbana* iznova izgradili nešto novo i drukčije. Posle svakog uništenja bili smo vođeni ka novom odvijanju istorije judaizma. Posle prvog razaranja stvorili smo sinagoge, što je predstavljalo novu fazu judaizma. Posle drugog razaranja stvorili smo talmudski judaizam. Naša je generacija doživela novi *hurban*, treće razorenje, razorenje *Galut* judaizma, likvidaciju izгона. Našavši svoj put nazad do Ciona u ovom mesijanskom trenutku, znamo da Bog radi: „Evo, Ja ću učiniti novo, odmah će nastati“,<sup>172</sup> nešto novo u čemu će – kao i u prošlosti – staro naći svoje utočište. Kakva će biti priroda tog „novog“, niko ne može da nasluti u ovom ranom trenutku, ali smo u stanju da definišemo teološki značaj okolnosti u kojima će ono rasti i razvijati se. Judaizmu u rasejanju nedostajala je celina stvarnosti postojanja unutar koje delo praktične vere može da cveta. U dugoj se istoriji *Galuta* polje primene neprekidno smanjivalo. U Vavilonu, na primer, postojala su velika područja, gusto naseljena Jevrejima, kojima je bilo dozvoljeno da žive po sopstvenim zakonima i kojima su u početku vladali njihovi sopstveni prinčevi, čiji je autoritet nad Jevrejima priznavala država. Tokom mračnog i srednjeg veka, bilo je mnogo zemalja u kojima su Jevreji uživali značajnu meru interne autonomije, mada je osnova za primenu judaizma na stvarna pitanja uslova života umnogome bila sužena. To sužavanje osnove za primenu dela uslovljenih verom dalje se nastavilo, mada su ona do neke mere bila moguća u getima modernih vremena. Što je uključivanje Jevreja u većinsku kulturu i ekonomiju bilo manjeg intenziteta, veća je bila šansa za autentična jevrejska dela u svakodnevnom životu. Kada su zidovi geta pali, judaizam se sve više svodio na

---

<sup>172</sup>Isaija, 43:19.

status obične religije. Sa uništenjem velikih jevrejskih baza praktično je nestala osnova za judaističku realizaciju unutar istorijske realnosti. Ona se ne može naći ni u komunističkom svetu, u kojem je jedina istorijska realnost koja je dozvoljena Jevrejima ona koja ih lišava njihovog judaističkog identiteta. S druge strane, u demokratskim zemljama, u kojima po pravilu vlada potpuna sloboda veroispovesti, same razmere slobode predstavljaju izvor problema. Uključenost Jevreja u sve vidove ljudskih napora predstavlja angažman u svetu u kojem sveobuhvatno delo judaizma ne može da bude primenjeno. Judaizam nikada nije bio toliko lišen životne stvarnosti koliko je to u naše doba. Čak i među pobožnima, judaizam može da bude samo stvar privatnog izbora. Zbog nedostatka istorijskog partnerstva, on stagnira i vene. Pa ipak, u ovom trenutku najvećeg osiromašenja realnosti, sudbina ga je blagoslovila prilikom da se u potpunosti izrazi u stvarnosti, u zemlji otaca, u Cionu i Jerusalimu. Prvi put posle devetnaest stoleća neprekidnog smanjivanja osnove primenljivosti judaizma, pred Jevrejina je stavljen izazov sveobuhvatnog ljudskog stanja koje zahteva upravo delo judaizma. Današnji izazovi judaizmu, van države Izrael, uglavnom potiču od uključivanja Jevreja u kulture i društva koji nisu jevrejski. Ti su problemi nerešivi. Judaizam nikada nije bio predviđen da se ostvaruje usred hrišćanske ili marksističke civilizacije. Čovek može da vodi izgubljene bitke: ako bi dijaspora bila ostavljena samoj sebi, budućnost značajnog oblika judaizma bila bi neizvesna. Još uvek ne znamo šta je to „novo“ što Bog priprema na Cionu. Međutim, nerešeni problemi, brojni izazovi upućeni su judaizmu sa osnova nove sveobuhvatne realnosti koja zahteva judaizam. Tu leži obećanje budućnosti svih Jevreja. Da li će Jevreji razumeti?

Dok posmatra svetsku scenu, Jevrejini nigde ne može da uoči prisustvo Boga u istoriji naroda ili religija – osim u istoriji Izraela i samo kroz nju u istoriji čoveka. Uklonite Izrael iz istorije i nestaje svaka referenca na Boga. Bez Izraela sve je objašnjivo i „očekivano“. Ekonomija, politika sile i psihologija će sve objasniti. Bez Izraela čovek samog sebe objašnjava. Jedino se stvarnost Izraela odupire objašnjenju samo na nivou istorije koju stvara čovek. Zbog Izraela Jevreji znaju da je istorija mesijanizam, da Božje vođenje – bez obzira koliko bilo obavijeno tajnom – nikada nije odsutno iz života nacija.



## EPILOG

### 1.

Pošto je Holokaust prošao, jevrejskom narodu je poklonjena nova nada kroz ostvarenje njegove vekovne vere u povratak u drevnu domovinu. Devetnaest vekova bili su prognanici među narodima. Kroz ceo svoj *Galut* čuvali su veru vezanu za zemlju. Kroz svakodnevne molitve za povratak i neprekidno žaljenje za Cionom i Jerusalimom, takođe su naglašavali da nikada nisu odustali od prava koje polažu na zemlju svojih otaca. Ko god da je imao vlast nad Erec Jisraelom, činio je to uz neprekidni protest jevrejskog naroda. Taj protest možda nema nikakvu težinu u istoriji sile među narodima – protest bespomoćnih koji nikada nije mogao da donese rezultat. Pa ipak su sami ti narodi, kroz vekove izgnanstva Izraela, zapamtili taj protest – mada toga nisu ni bili svesni. Kad god su Jevreji bili proganjani, kad god su bili izloženi diskriminaciji, tretirani kao građani drugog reda, i gore od toga, svet je čuo njihov zahtev za povratak u drevnu domovinu. Poruka koju su od raznih naroda dobijali je značila: Vi niste naši, ne pripadate ovde. Idite kući! U suštini nije bilo nikake razlike između zahteva koji su Jevreji isticali u hrišćanskim ili u muslimanskim društvima. Istina je da je tretman koji su muslimani primenjivali bio neuporedivo manje nehuman od tretmana koji su hrišćani primenjivali. Međutim, i u muslimanskim zemljama je bilo progona i masakra, nasilnog prelaska u drugu veru i pljačke. U najboljim okolnostima Jevreji su bili građani drugog reda i živeli pod opasnim okolnostima, uglavnom zaviseći od dobre volje vla-

dara. Do današnjih dana ima muslimanskih zemalja na Bliskom istoku u kojima zakon nalaže da jevrejsko dete koje je ostalo bez oca mora da bude oduzeto od porodice i odgajeno kao musliman. Ako se taj zakon ne primenjuje masovno, razlog je uglavnom uspostavljanje države Izrael i masovnog useljavanja ugroženih jevrejskih zajednica iz tih zemalja. Zavisno od stepena do kojeg su izgon Jevrejima nametnule sile koje trenutno vladaju, njihov je zahtev za povratak u Erec Jisrael implicitno bio priznavan čak i u okvirima istorije moći. Naravno da istorija sile ne prihvata takve argumente. Zato i jeste istorija sile. Njena krajnja logika zaista i jesu gasne komore. I pored toga zahtev je bio validan. Istinska vrednost protesta koji je dolazio od jevrejskog naroda ne može se poništiti fizičkom silom. Postoje vremena čak i u istoriji moći kada se čini da se nov duh spustio na narode, objavljujući novo i bolje doba, kada se zahtevi kao što je zahtev jevrejskog naroda – priznaju. Kao rezultat toga, 1920. godine je Liga naroda priznala pravo jevrejskom narodu na sopstvenu državu unutar istorijskih granica drevnog Izraela, državu koja je 1948. godine, na znatno manjoj teritoriji, nastala na osnovu odluke međunarodnih vlasti Ujedinjenih nacija.

Međutim, sve dok se svet bude i dalje držao vere u održivost istorije sile, takvi momenti novog duha su kratkog veka. Iz tog se razloga jevrejski narod danas ponovo nalazi u situaciji koja nije ništa manje opasna od situacije koja je prethodila Holokaustu u Evropi. Klima međunarodnog morala je sasvim slična. To je moglo da se uoči tokom napetih nedelja koje su prethodile izbijanju Šestodnevog rata. Tamni oblaci su se nadvijali nad malu državu Izrael. Arapske zemlje su oko nje zatvarale gvozdeni prsten mržnje, ojačan nepreglednim tenkovskim divizijama i vazdušnom silom. Zarekli su se da tu državu izbrišu s lica zemlje u svetom ratu koji će potisnuti Izraelce u more, ostvarujući tako raniji zavet vladara Egipta da će svet biti svedok masakra kakav nije poznat od dana Džingis-kana. A svet je bio spreman da bude svedok. Ponovo je na delu bila nepristrasnost kao u vreme Holokausta. Vlade i crkve, političke i verske vođe bili su spremni da još jednom počine zločin genocida ćutanjem. Savest sveta se jednako malo videla kao i u vreme logora smrti i krematorijuma. Ujedinjene nacije, kojima su nedostajali moralni cilj i politička efikasnost, postale su farsa na međunarodnoj sceni.

To što Arapi nisu uspeali u svojim namerama nije posledica obehtrabivanja od strane savesti sveta. Naprotiv, priča o borbi Izraela za opstanak u Šestodnevnom ratu pokazuje da savest sveta nije postojala tokom Holokausta i da se na nju ne može računati ni današnjih dana. Raznim svojim izjavama i rezolucijama u vezi sa Izraelom, Savet bezbednosti se srozao na instrument rusko-arapskog fronta za antiizraelsku propagandu. Nema toga što Arapi mogu pogrešno da urade, ni toga što Izraelci mogu dobro da urade. Rezultat toga je da su moralno dostojanstvo i uticaj UN okrnjeni. UN sve više postaje slika nemoćne Lige naroda, kakva je bila pre nego što je nestala. Od početka Šestodnevnog rata bili smo svedoci francuske izdaje Izraela pod hipokritskim izgovorom podupiranja mira. Takođe se širila međunarodna ravnodušnost prema opasnoj situaciji u kojoj se Izrael nalazio. Što se jevrejskog naroda ticalo, mesto nacista je zauzela Sovjetska Rusija. Ako se nije događao genocid, događao se etnocid, a žrtve su bili tri miliona Jevreja u Sovjetskom Savezu. Okrutno se sprovodila politika uništenja svakog znaka jevrejskog identiteta. Zvanična propaganda protiv judaizma, kao i protiv države Izrael, neobuzdana je i pogrдна kao u najgore doba nacističke Nemačke. Sve se to čini pod maskom napada na međunarodno čudovište, cionizam, koji se opisuje rečnikom korišćenim u *Protokolima sionskih mudraca*, poznatom falsifikatu. Maska može da bude anticionizam, ali su jezik i sadržaj u stilu najbolesnije vrste antisemitizma poznatog u istoriji.

Kao i u vreme Hitlera, ova vrsta proračunate otrovne propagande nailazi na veliko razumevanje u današnjem svetu. Može da se širi u ime napretka i brige za slobodu ugnjetenih. Mnogi je prihvataju, mada je sprovodi najodlučnija i najopasnija imperijalistička sila modernih vremena. Nije li smešno da Sovjetska Rusija naziva Izrael agresorom i da ga optužuje za ekspanzionizam i kolonijalizam? Sovjetski kolos je sila koja je zaključila ozloglašeni pakt s nacističkom Nemačkom i tako olakšala put nacistima ka izbijanju Drugog svetskog rata. Sovjetski Savez je napao Finsku i prisvojio deo njene teritorije. Tokom Drugog svetskog rata progutao je ogromne teritorije okolnih zemalja i progutao baltičke države. Kasnije je smrvio nade za slobodom u Mađarskoj i Čehoslovačkoj. Pa ipak se toj osvajačkoj imperiji niko ne smeje kada na međunarodnoj sceni, nacističkim jezikom, optužuje Izrael za agresiju i ugnjetavanje. Ima li ikoga ko veruje da je Rusija sipala oružje vredno

milijardi dolara u Egipat iz prostog sažaljenja prema sirotim Arapima? Čudno je kako svet najednom oslepi čim očigledni napad vladajuće sile bude usmeren ka Jevrejima. Ono čemu smo svedoci jeste delovanje politike sile prvog reda. Koliko su Arapi slepi kada su spremni da, zbog svoje iracionalne mržnje prema državi Izrael, izaberu budućnost pod ruskim jarmom radije nego da žive u miru i uzajamnom poštovanju sa Izraelom! Iskustvo pokazuje da kada Rusi jednom stanu nogom bilo gde, ne puštaju to mesto osim ako su na to naterani. Ko će ih naterati da popuste stisak nad Bliskim istokom i Mediteranom, kada ga jednom čvrsto budu uspostavili? Zbog svoje neosetljivosti prema opstanku Jevreja, svet se kreće ka nuklearnoj konfrontaciji supersila. Ceo svet će postati jedan globalni krematorijum.

Crkve su još jednom zauzele svoj istorijski stav prema Jevrejima. One, naravno, nisu antisemitske. One su samo anticionističke, prihvatajući rusku definiciju cionizma. Anticionizam je postao prečišćena verzija antisemitizma i antijudaizma. Vatikan je još jednom „nepriustrasan“, kao i uvek. Kada arapski gerilci pobiju nedužne civile, čak i van Izraela, kada postavljaju bombe u avione, poslovne zgrade u stranim zemljama, kada svesno hvataju u zasedu i masakriraju decu, Vatikan poštuje „delikatnu rezervisanost“. Međutim, kada Izrael uzvratu tako što u arapskim zemljama uništi vojne avione – pazeći pritom, uz rizik za život sopstvenih vojnika, da niko ne strada – telegrami saučešća se prosipaju iz Vatikana. Neke su crkve ponovo počele da podučavaju Jevreje ljudskim vrednostima. Oni koji su ćutali dok su Hitlerove armije osvajale Evropu najednom su se probudili i osetili odgovornost da zahtevaju od Izraela da napusti osvojene teritorije, bez obzira na njegovu budućnost i eventualni opstanak. Naša je generacija bila svedok tragedije miliona izbeglica koje lutaju svetom. Izbeglice iz Grčke u Tursku, iz Turske u Grčku, iz Indije u Pakistan, iz Pakistana u Indiju, izbeglice iz Poljske i Čehoslovačke u Nemačkoj – desetina miliona ljudi. Problemi se delimično rešavaju sporazumima, delimično ostaju nerešeni do današnjih dana. Savest sveta, kako na verskom tako i na sekularnom nivou, nije uznemirena. Samo se kod pitanja palestinskih izbeglica hrišćanska savest najednom probudila. To su jedine profesionalne političke izbeglice na svetu. U zdravijoj atmosferi problem je mogao da bude razrešen kroz kompenzaciju i raseljavanje, na osnovu razmene stanovništva. Mala država Izrael apsorbovala je više od

milion Jevreja iz arapskih zemalja koji su bili prinuđeni da svoju imovinu ostave za sobom. Naser je za palestinske izbeglice rekao da će „ako se oni vrate u Izrael, Izrael prestati da postoji“. Ko su ti ljudi koji se usuđuju da Izraelu pričaju o humanom postupku prema izbeglicama? Isti oni koji su pokazali ubilačku ravnodušnost za strašnu situaciju miliona Jevreja koje su stočnim vagonima prevozili po celoj Evropi. Isti oni koji prst nisu pomerili dok je ubijano milion i po jevrejske dece – pri tome često sprečavajući primenu bilo kakvog plana za pomoć. Sada su željni da reše problem arapskih izbeglica po cenu uništenja države Izrael i pokolja njenog stanovništva. Svetska je savest, ako je to uopšte moguće, sada bolesnija nego što je bila tokom nacističke ere zato što je još više hipokritska.

## 2.

Ovo je, u suštini, i dalje svet u kojem se odigrao Holokaust. Ono što se dogodilo onda može da se dogodi i sada, bilo gde i svuda. Mogućnost nije ništa manja sada nego što je bila dvadesetih godina u Nemačkoj. Naprotiv! Svet je u međuvremenu još neosetljiviji na spektakle nehumanosti i varvarizma. Dezintegracija standarda vrednosti je brzo tekla. Jevrejski odgovor mora da bude onakav kakav su Jevreji Izraela dali tokom Šestodnevnog rata: Nikada više! Ako treba umreti, bolje je umreti s puškom, u odbrani, nego u koncentracionom logoru ili u gasnoj komori. Otpor! Otpor! Otpor! To se mora ugraditi u samu srž jevrejskog obrazovanja, sve dok ne proizvede instinktivnu reakciju otpora svakom napadu. Takav stav, međutim, ne treba razvijati iz očajanja ili sa osećanjem bespomoćnosti. To bi uništilo istorijski identitet Jevreja. „Nikad više!“ treba da ima etičku motivaciju i mora da bude podržano razumevanjem i svesnim prihvatanjem istorijske uloge judaizma i jevrejskog naroda.

Čovek je moralno obavezan da se odupre zlu ne samo kada napada druge već i kad njega napada. Svako ko čoveku poriče pravo na samostvarenje, na jednakost i slobodu, poriče samog čoveka. Moja obaveza prema čovečanstvu je da branim samog sebe. Pošto svaka pobeda zla ohrabruje veće zlo, svačija je obaveza da mu se suprotstavi gde god ga sretne. To naročito važi kada je reč o Jevrejima. Antisemitizam je bio naj-

dublje ukorenjena i najtrajnije predrasuda zapadne civilizacije. Stoga on može najlakše da se aktivira radi demoralizacije svakog društva. Iz tog razloga cilj Jevreja u svetu ili, takođe se može reći, cilj istorije vere u izvesnom smislu sadrži sve ciljeve. Svet koji je imun na antisemitizam biće svet moralnog integriteta. Boriti se za opstanak Jevreja znači biti u prvim redovima čovekove borbe za ljudsko dostojanstvo, slobodu i mir.

Naša snaga, međutim, može da dođe samo od razumevanja naše uloge u istoriji i naše spremnosti da je prihvatimo. Jevrejski narod, a s njim i država Izrael, izolovani su u svetu. Među velikim i moćnim svakako da jedva imaju pouzdanih prijatelja. Kada u sadašnjem stadijumu ljudske civilizacije ne bi bilo tako – oni ne bi ni bili Jevreji. Kada bi bilo koja od svetskih sila snabdela Izrael s toliko aviona, oružja i podrške u ljudstvu – s pola toga i uz upola toliku darežljivost kao što Rusija radi sa Egiptom – Izrael bi ušao u istoriju moći. Bio bi jedan od njenih manjih pomagača. Međutim, Izrael nema izvore nafte, nema ogromne teritorije, mase stanovništva ili strateški položaj koji bi ga činili faktorom u istoriji moći. Zbog toga je Izrael – Izrael. Izrael je kao država izgnanik iz istorije moći baš kao što su Jevreji, kao rasut narod, bili u izgnanstvu u „pustinji tih naroda“.<sup>173</sup>

Snaga Izraela mora da dođe iz istog izvora iz kojeg je u prošlosti poticala snaga opstanka Jevreja – iz samog jevrejskog naroda, iz duha koji postoji u Jevrejini, iz njegovog srca i uma. Relativna izolacija države Izrael iz međunarodne igre politike sile je prirodan fenomen. Iako je mali Izrael bio iznenađujuće efikasan u ratu, šta on sada predstavlja u međunarodnoj konstelaciji sila? Čak i kao država, Izrael živi istoriju svoje vere. Takav je i duh njegovog naroda.

Nekoliko godina pre izbijanja Šestodnevno rata bio sam u poseti jednom od najsevernijih kibuca. Posmatrajući kroz prozor, gledao sam Siriju. Granica je bila u dvorištu iza kuće. U razgovoru s nekim od *vatikim* (starosedelaca) pitao sam ih na šta se oslanjaju dok žive u neprekidnoj opasnosti po sopstveni i po život svoje dece. Pošto kibuc pripada naglašeno levičarskom, ateističkom krilu kibučkog pokreta, proširio sam pitanje i pitao ih kako uopšte mogu da zamisle da će šaka izraelskih Jevreja moći da se odupre desetina miliona Arapa koji ih

<sup>173</sup> *Jezekijel*, 20:35.

okružuju sa svih strana. Da li veruju u neku vrstu teorije nadržase koja će malom Izraelu omogućiti da pobedi savez celokupnog arapskog sveta. Njihov me je odgovor iznenadio, a bio je karakterističan: Verujemo u ljudski napredak. Na njega se oslanjamo. Značenje je bilo jasno: Samu svoju egzistenciju su stavili na kartu vere da će na kraju biti moguće postići razumevanje sa arapskim susedima i život u miru pored njih. Tada sam shvatio da država Izrael, čak i među sekularnim Jevrejima, postoji u istoriji vere. Nikada nije postojala manje militantna vojska od vojske Izraela. Nikada nije bilo pobedničke armije koja toliko želi mir kao što je to slučaj sa izraelskom vojskom. Izrael je ušao u rat jer je to bila gorka neminovnost. Svi su ratnici pošli tiho iz svoje radnje, iz svoje škole, sa polja, sa posla, iz svog *kibuca*. Nije bilo „patriotskog“ ispraćaja, nije bilo cveća i buketa i poljubaca koje vojnicima na odlasku šalju lepe devojke. Nije bilo scena javnih oproštaja. Izrael je u rat pošao ćutke. I vratio se iz rata ćutke, bez *ura* i pobedničkih parada. Nikada nije bilo naroda koji se tako ozbiljno borio da i sam ne postane brutalan iz potrebe neprekidnog ratnog stanja, kao što je to slučaj sa Izraelom. Svako ko želi da sazna istinu, lako može da se uveri u besprimeran humani odnos prema arapskom stanovništvu na osvojenim teritorijama. Svi su napori učinjeni da bi se sprečile unutrašnje sabotaze i terorizam. Prosečni Arapin na okupiranim teritorijama uživa više građanskih sloboda, više slobode štampe, više slobode da kritikuje Izrael u govoru i u štampi nego što prosečan Rus uživa u Rusiji, svakako više nego što to mogu stanovnici baltičkih država u sopstvenoj zemlji, mnogo više nego Česi i Slovaci u Čehoslovačkoj ili Mađari u Mađarskoj. Izrael ne živi u istoriji sile, ali živi u istom vremensko-prostornom kontinuumu u kojem se odvija istorija sile. Jedan od oblika jevrejske tragedije jeste i to što, da bi se održao, Izrael mora da upotrebljava instrumente istorije sile. Na čast mu služi to što teži, i što ima dosta uspeha u tome, da se održi primenjujući duh i metode istorije vere.

### 3.

Mnogobrojne opasnosti opsedaju sam opstanak države Izrael. Da li bi ona mogla da postane žrtva nepovoljne konstelacije međuna-

rodnih sila. Takvo je pitanje opravdano, ali ne i opravdanije od pitanja da li će preživeti i sami moćni kolosi.

Opasnosti koje prete onima koji, kao i Jevreji, žive uglavnom u istoriji vere, predstavljaju moralni barometar sveta. Tako je bilo u prošlosti, tako je i sada. Iz tog su razloga opasnosti koje prete Jevrejima opomena čovečanstvu. Opasnosti koje prete opstanku Jevreja jesu mera moralne krize sveta. To je znak za opasnost koji istorija daje. Uslovi koji omogućuju slom ljudskih vrednosti olakšavaju slom istorije sile. Opomenu nije niko slušao dok se nacizam uzdizao na vlast u Nemačkoj. Rezultat je bio Drugi svetski rat. Na opomenu jedva da iko i sada obraća pažnju, i svet se kreće u susret konačnoj katastrofi, termounuklearnom ognju. Sila nikada nije bila toliko glupa kao u naše doba. Kao rezultat dijalektičkog samoporaza sile, istorija sile se objektivno približila svom kraju. Ako bi velike sile nastavile kursom kao da doba istorije sile i dalje traje, to bi bila presuda svetu i značilo bi konačnu katastrofu i ništavilo. Istorija sile je pri kraju i čovek mora da menja kurs kretanja ili da nestane. Ravnoteža straha na kojoj svet nastavlja da postoji neće ga sačuvati još mnogo vremena. Čovek ne može da živi samo na osnovu straha. Delikatna ravnoteža će morati jednog dana da bude poremećena. Jedina čovekova nada jeste da svesno završi istoriju sile. Da li će on to moći? Šanse su više nego slabe.

Era Holokausta je bila velika šansa istorije da potvrdi i odbrani osnovne ljudske vrednosti. Tu je čovek tragično podbacio. Godine posle Holokausta, zbog monstruoznog narastanja sile u ljudskim rukama, trebalo je da donesu transformaciju duha novog doba. Ni to se nije dogodilo. Mnogo opasniji čovek nastavlja da živi, duše inficirane izdajom za vreme Holokausta. Šta očekivati od sutrašnjice? Strah, očajanje, nihilizam, koji su tako rašireni po celom globusu, nagoveštavaju da mnogi, naročito mladi, ne veruju u spasonosnu transformaciju čovečanstva.

Cinizam međunarodne zajednice može da dovede do pada tako beznačajne političke sile kao što je država Izrael. Međutim, kada međunarodni cinizam bude potonuo do tako niskog nivoa, budućnost čoveka neće biti u manjoj opasnosti nego budućnost države Izrael. Kao što su u prošlosti izgnani Jevreji bili tačka kristalizacije moralnog pravca koji istorija uzima, tako i danas sudbina jevrejskog naroda na Cionu predstavlja tačku kristalizacije. Jedino što bi danas trebalo da bude očigled-



no svima jeste da u smeru u kojem deluju sila i politički cinizam leži i put ka konačnoj nesreći za sve. To je opasnost koja sada preti svima. I ono malo nade što je ostalo mora da bude nada za sve.

#### 4.

Koliko je nade ostalo? Posmatrajući ovaj naš svet Holokausta, čovek uočava vrlo malo nade da bi mogao da nađe ohrabrenje. Ne znamo čak ni da li će sledeća generacija ljudi imati dovoljno vazduha za disanje. Problem spoljnog zagađenja u najširem smislu te reči, zagađenog vazduha, otrovanih reka i jezera, atomskog oružja, prljavih naseobina, ne može biti rešen a da se prethodno ne reši problem internog zagađenja umova i srca ljudi koji insistiraju na nastavljanju života u anahronoj istoriji sile. Za to, međutim, ima sasvim malo nade. Niko to ne zna bolje od Jevreja koji o ovoj civilizaciji sude na osnovu onoga što su od nje dobili. Ipak, niko nema više prava na optimizam od Jevrejina koji je, živeći u istoriji vere, opstao do samog kraja istorije sile. On veruje u mogućnost istorije vere. Ništa nije manje racionalno verovati u nju danas nego kada se prvi put pojavila na sceni istorije. Sada ima više razloga da veruje u svoje delo nego onda kada je Božji poziv prvi put stigao do duše njegovog oca Avrama. Ako istorija vere nema budućnosti, onda ni Jevreji nemaju prošlost. Za Jevrejina je njegova prošlost garancija budućnosti, ne samo njegova nego i svih ljudi. Ukoliko je budućnost čoveka beznadežna, budućnost Izraela je takođe beznadežna.

Kao Jevrejin, mogu da verujem u budućnost čoveka samo zato što verujem u budućnost Izraela. U budućnost čoveka verujem samo zato što verujem da će istorija sile ustupiti mesto istoriji vere. Verujem u to jer, sve od uništenja druge jevrejske države u 69. godini nove ere pa do ovog vremena do kog je Izrael opstao, istorija sile je ustupala mesto istoriji vere. Verujem u to jer izdržljivost Jevreja kroz devetnaest vekova okrutnih civilizacija o tome svedoči. Zato što je Jevrejin, koji se još uvek dobro seća svojih početaka, takođe prisutan i u ovoj savremenoj fazi samofrustrirajuće dezintegracije.

Naravno da može da se kaže: To je samo vera! Ali može li se imati ikakve nade u budućnost savremenog čoveka a da se nema ni-

malo vere? Pitanje je samo u šta se polaže nada: u čoveka istorije ili u Boga istorije? Posmatrajući čoveka, ja kao Jevrejin nemam nimalo vere u budućnost. Pa ipak verujem u budućnost čoveka. Jevrejska istorija mi zabranjuje da imam veru u čoveka. Jevrejska istorija me obavezuje da imam vere u budućnost čoveka.

Imam vere u budućnost čoveka zbog Abrahama Sajdmana,<sup>174</sup> Jevrejina iz Varšavskog geta, Jevrejina kakve je judaizam proizvodio na desetine hiljada u svakoj generaciji, pobožnog, skromnog, patera familijasa koji teško radi a u isto vreme je obrazovan – ne u profesionalnom smislu već jednostavno zato što je dužnost svakog Jevrejina da proučava i poznaje Toru. Iz geta je odveden na *Umschlagplatz* da bi bio poslat u Aušvic. Ostalo je još nešto vremena do polaska transporta. Kako je Abraham Sajdman proveo nekoliko preostalih minuta? Napisao je pismo svojoj deci, opraštajući se od njih zauvek, i moleći ih za oproštaj ako ih je ikada ranije uvredio ili povredio. Zbog onoga što su ljudi učinili Sajdmanu – nemam vere u čoveka, ali zbog Jevrejina Sajdmana – imam vere u budućnost čoveka.

Imam vere u budućnost čoveka zbog Icika Rozencvajga.<sup>175</sup> Icik je bio Jevrejin odnekud iz Slovačke, Jevrejin sličan Sajdmanu u Varšavi. Zараđивao je za život gajeći živinu. Jednog je dana, zajedno sa svojom porodicom, utrpan u stočni vagon, sa stotinama drugih Jevreja sabijenih do gušenja. U vagonu je svuda oko njega vladalo očajanje. Van vagona su njihovi dotadašnji susedi slavili i ismevali ih. Molio ih je: Molim vas, otidite do moje kuće i dajte vode i hrane živini. Ništa nije jela ni pila ceo dan. To je bio samo jedan od hiljada susreta koje su judaizam i zapadna civilizacija tih dana imali, istorija sile i istorija vere. Zbog onoga što je čovek učinio Isaku Rozencvajgu – nemam vere u čoveka. Zbog Icika, uprkos svemu, imam vere u budućnost čoveka.

Ne znamo ništa o tome šta će biti sutra ili prekosutra. Koliko će još trajati proces raspadanja ove već odbačene civilizacije. Niko ne može znati kada će čovek početi da uživa prve plodove drugih, novih i boljih dana. Ali jedno znamo. Ako je ikada bilo doba kada Jevreji treba da istraju – to je ovo doba. Ako je ikada imalo smisla da prihvate svoju

<sup>174</sup>Ova je epizoda opisana u *Joman Varša*, dnevniku iz Varšavskog geta njegovog sina Hilela.

<sup>175</sup>M. D. Weissmandel, *navedeno delo*, 32.

ulogu u istoriji – to je u ovom času sumraka i zore. Nikada nisu stvarnije bili svedok Boga u istoriji nego što je to na ovoj raskrsnici istorije, kada je cela zemaljska kugla u opasnosti.

---

---

## BELEŠKA O PISCU



**Eliezer Berkovic (Berkovits)** rabin, filozof i teolog. Rođen je 8. septembra 1908. u Nadžvaradu (Nagyvarad), tadašnjoj Austrougarskoj, današnja Oradea u Rumuniji, a umro je 20. avgusta 1992. u Jerusalimu, prestonici Izraela. Pripadao je ortodoksnom judaizmu. Rabinske studije započeo je kod rabina Akive Glaznera, sina rabina Moše Šemuela Glaznera, a potom je učio u Hildeshajmer rabinskom seminaru u Berlinu kao učenik čuvenog rabina Jehiela Vajnberga. Doktorirao je filozofiju na Berlinskom univerzitetu. Kao rabin služio je u Berlinu (1934-39), u Lidzu, Engleska (1940-46), u Sidneju, Australija (1946-50), i u Bostonu (1950-58). Šef katedre za Jevrejsku filozofiju na Hebrejskom teološkom koleđu u Skokiju postao je 1958. godine. U 67-oj godini se sa svojom porodicom 1976. uselio u Izrael gde je podučavao do svoje smrti 1992. godine. Napisao je 19 knjiga na engleskom, hebrejskom i nemačkom. Najpoznatija dela su mu: *God, Man, and History* (*Bog, čovek i istorija*, 1959), *Man and God: Studies in Biblical Theology* (*Čovek i Bog: Studije biblijske teologije*, 1969), *Faith After the Holocaust* (*Vera posle Holokausta*, 1973), *With God in Hell: Judaism in the Ghettos and Death Camps* (*S Bogom u paklu: judaizam u getu i logorima smrti*, 1979), *Not in Heaven: The Nature and Function of Halakha* (*Nije na nebesima: Priroda i funkcija halahe*, 1983), *Jewish Women in Time and Torah* (*Jevrejska žena u vremenu i Tori*, 1990).

ЦИП Каталогизација у публикацији  
Народна библиотека Србије, Београд

341.485(=411.16)

26:27

**БЕРКОВИЦ, Елиезер, 1908-1992**

Vera posle Holokausta / Eliezer Berkovic ; preveo  
Brane Popovic. - Beograd : Savez jevrejskih opština Srbije, 2012  
(Beograd : Lion). - 174 str. ; 24 cm. - (#Biblioteka #Ner Micva)

Prevod dela: Faith after the Holocaust / Eliezer Berkovits. -  
Tiraž 500. - Beleška o piscu: str. 173. - Napomene i bibliografske  
reference uz tekst.

ISBN 978-86-915145-1-8

а) Холокауст б) Јудаизам - Хришћанство

COBISS.SR-ID 195293452

ISBN 978-8-6915145-1-8



9 788691 514518