

Мирослав МАРИНОВИЧ

СУЧАСНІ ПІДХОДИ ДО ПРОБЛЕМИ “КОЛЕКТИВНОЇ ВИНИ” ЄВРЕЇВ ЗА СТРАТУ ХРИСТА

Сучасний італійський богослов Антоніо Баджо якось сформулював тезу, яка видається мені надзвичайно зручною для того, щоб нею розпочати свої рефлексії. Його думка полягає в тому, що християнин «володіє» істиною «повністю у вірі, але не в історії... Історія Церкви – це також історія постійного поглиблення, дедалі повнішого розуміння Об’явлення, яким християни володіли із самого початку, але до розуміння якого вони доходили, завдяки Св. Духові, через історію»¹. Цю тезу можна проілюструвати багатьма прикрими фактами з історії Церкви та помилковими доктринальними інтерпретаціями. Та однією з найбільш ілюстративних є зміна інтерпретації відомих слів з Євангелія від Матвія (27, 25): «Увесь же народ відповів, кажучи: «Кров його на нас і на дітей наших!» Здається, від часів державного утвердження християнства ця фраза слугувала не тільки підставою для оскарження євреїв християнами за страту Христа, а й, так би мовити, «євангельською» легітимацією силованих навернень, погромів та антисемітизму (або, як точніше пропонують окремі дослідники², антиюдаїзму). «Справедливість» цього оскарження була в очах християн настільки самоочевидною, що нею пройнялися навіть окремі євреї, які змалечку росли в силовому полі цього звинувачення і які в трагічні дні Голокосту йшли на страту, згадуючи ці слова³.

Встановити, в яку саме епоху в душах християн зародилася тривога щодо можливості хибної інтерпретації євангельських слів, сьогодні, мабуть, неможливо. У відомих мемуарних свідченнях рабина Давида Кахане, якого переховував митрополит Андрей Шептицький, особливо характерним є не стільки те, що навіть митрополит посилався на згадану цитату з Матвія (важко собі й увявити, щоб глава Греко-католицької церкви доктринально розходився з офіційним ученням усієї Католицької церкви), скільки те, що наступного дня Шептицький вибачився, шкодуючи, що він «врешті-решт простий смертний»⁴. Ця згадка є яскравим свідченням митрополитових сумнівів і душевного неспокою.

Повоєнний час характеризується стрімким пробудженням християнського сумління. Жахи Голокосту поставили перед цим сумлінням такі запитання, далі ігнорувати які виявилось вже неможливо. В рамках короткої доповіді не під силу простежити, як проймалася християнська свідомість жахом і соромом, як очищалася каяттям і прозрінням. Під тиском цього «сорому за історію» ставали очевидними такі повороти думки, після яких аж дивуєшся, як можна було не зауважувати їх раніше. До таких прозрінь належать, зокрема, дві думки, які згадує, наприклад, польський дослідник Яцек Салій.

По-перше, «Христос найменшою мірою не був детермінований логікою подій (як це буває з нами, звичайними людьми), а кожного разу піддавався їй цілком добровільно»⁵. Отож, колективне звинувачення євреїв з усіма подальшими насильницькими наслідками цього звинувачення є антихристиянським не тільки в сенсі заперечення Ісусового імперативу любові, а й у сенсі фактичного заперечення фундаментального постулату християнської віри, що згода Ісуса на страту була Його жертвою. Розвиваючи цю думку, можна підмітити, що за жалісливим припущенням: «Якби не євреї, Ісус міг би жити», стоїть відома жалісливість апостола Петра: «Пожалій себе, Господи! Нехай це не станеться з Тобою!» (Мт. 16, 22), яку сам Христос назвав сатанинською, оскільки вона «думає не про Боже, а про людське».

По-друге, цікаво проаналізувати з богословських позицій ситуацію довкола молитви Христа, яку наводить євангеліст Лука: «Отче, відпусти їм, не знають бо, що роблять» (23, 34). На думку Яцека Салія, «із християнської перспективи було б надзвичайно ризиковано твердити, що історичний гріх убивства Христа все ще не відпущено, а то й належить успадкуванню. Адже це означало б, що молитва Христа була, власне, поверховою або ж виявилася неефективною. Християнин не може мати сумніву щодо того, що слова Ісуса були безконечно вагомішими, ніж те нещасне закляття, яке вигукнув натовп на подвір'ї в Пилата»⁶.

Тиск «сорому за історію» останнім часом спонукає християн вдаватися до того, що дослідники називають порушенням «принципу недоторканності чужого тексту»⁷. Ідеться про намагання християн західної традиції «підправити» мову Святого Письма, пристосовуючи її до потреб часу. Звичайно, здебільшого тут ідеться про редагування Євангелія від Івана, тлумаченням якого в ході історії часто зловживали і тим самим значною мірою обумовили явище антисемітизму. Як подає Люцилла Пшчоловська, в новітньому англomовному перекладі

Євангелія від Івана слово «Jews – євреї», яке точно відповідає оригіналові, замінено на «Jewish authorities – єврейські власті» (напр. 2, 18; 5, чи 7,1), «they - вони» (напр. 8, 48; 8,52) або ж «the people - цей народ» (напр. 10, 19; 10, 31 або ж 11, 8). Термін «Jews – євреї» з'являється в цьому перекладі лише один раз, коли євангеліст Іван говорить про євреїв, які увірували в Христа (12, 11). Таке втручання в сакральні тексти, хоч би якими були добрі наміри перекладачів, вочевидь відкриває «скриню Пандори» термінологічного волонтаризму і навряд чи буде підтримано східними християнами⁸.

У своїй праці «Чи потрібен нам козел відпущення?» швейцарський богослов Раймунд Швагер аналізує ще один аспект дискусії довкола проблеми колективної вини євреїв за страту Христа, який можна було б назвати ефектом психологічного витіснення із свідомості християн відчуття власної вини. Український переклад цієї праці, здійснений Марком Томашеком, тільки готується до друку, однак окремі її сторінки видаються мені настільки важливими для нашої сьогодишньої розмови, що я, не чекаючи публікації цього перекладу і за згодою перекладача, зупинюся на них детальніше.

Праця Раймунда Швагера написана ним під враженням від прочитаного твору «Насильство і сакральне», автором якого є французький дослідник Рене Жірар. На думку Роберта Дж. Дайлі, «Рене Жірар... здійснив, або принаймні підготував, ...квантовий стрибок у нашому розумінні біблійних писань. [...] Завдання Раймунда Швагера – ...підхопити теорію Жірара, прихильно й уважно, хоч і не безкритично, розглянути Святе Письмо в її світлі»⁹.

На думку Швагера, теорія Жірара дає неперевершену можливість подати несуперечливе пояснення того, чому в Біблії, зокрема і в Новому Заповіті, такими поширеними є згадки про насильство. Принаймні, тільки в Старому Заповіті Швагер налічує таких місць понад шістьсот. Загальновідомо, що читання таких місць викликає в людей велике сум'яття, часом аж до втрати віри. На жаль, формат цієї доповіді не дозволяє зробити огляд надзвичайно цікавих підходів, до яких вдається Швагер і завдяки яким досі розрізнені й суперечливі місця Святого Письма набувають гармонійної цілісності та переконливості. Підсумую лише ті його аргументи, які безпосередньо стосуються заявленої нами теми:

Фокусування уваги лише на ролі євреїв у долі Христа, що буцімто впливає з Євангелія від Івана, суперечить іншим місцям у тому ж Євангелії, в яких протиставлення добра і зла не має етнічного підтексту. Там воно виступає як протиставлення світла і темряви (Ів. 1, 5), з

якого не впливає припущення, що у сфері темряви перебували тільки євреї. Навпаки, контраст між світлом і темрявою цитоване Євангеліє тлумачить як ворожнечу між Божим посланцем і цілим світом. Це останнє підтверджується тим, що, згідно з християнським ученням, хто живе правдою, яку приніс Ісус, той не може водночас дружити зі світом (Ів. 15, 19). І тут уже вочевидь не маються на увазі виключно євреї. Взагалі, Христос став жертвою насильства не тому, що в Ізраїлі жила група особливо «злих» книжників і фарисеїв. Ворожість, яку вони виявили, на думку Швагера, є «тільки особливою формою ненависті світу».

Важливе значення для такої інтерпретації Швагера має зміст ще одного місця з Нового Заповіту, а саме: «Зійшлися бо справді в цім місті проти слуги Твого святого Ісуса, якого Ти помазав, Ірод і Понтій Пілат із поганями й людьми ізраїльськими вчинити те, що Твоя всемогутність і мудрість уже наперед були постановили» (Ді. 4, 27). Тут ще раз наголошено на тому, що ворожий союз проти Ісуса має універсальний вимір, у який включені й погани, тобто неюдеї.

Характерним є і хибне тлумачення євангельської притчі про лихих виноградарів та слів про відкинутий камінь. Доволі часто у свідомості християн лихі виноградарі, що убили посланців господаря, а згодом і його сина (Мт. 21, 33-46), як рівно ж і будівничі, що відкинули камінь, якого Господь зробив нарижним (Пс. 118, 22-23 або, н-д, Мт. 21, 42), ідентифікуються з євреями, що не прийняли Христа. Таке враження начебто підсилюється згадкою в самому Євангелії про те, що «почувши ці притчі, первосвященники й фарисеї зрозуміли, що Він про них говорить» (Мт. 21, 45). Проте вже в Першому Посланні Петра (2, 1-10) обидві згадки чітко спрямовуються на всіх людей, хто не вірить правдиво.

Отож, новозаповітні висловлювання про універсальну схильність до насильства частина християн зазвичай прикладає виключно до євреїв. Отак християни, які, за Швагером, «мали б розгадати механізм насильства, створили нового козла відпущення». Докір Ісуса, а отже і християн на адресу тогочасних фарисеїв полягає в тому, що вони, пам'ятаючи приклад своїх батьків, які стали вбивцями пророків, усе ж не дали остерегти себе. Однак протягом минулих століть християни теж мали перед собою діла фарисеїв, які вони засуджували, але так само не зуміли остерегти себе цим прикладом. В обох випадках люди бачили злочини інших, не піднімаючись у цьому до самопізнання. Як фарисеї через переслідування Христа, так і християни через антисемітизм і переслідування євреїв притлумлювали правду про самих себе¹⁰.

Характерно, що подальший розвиток теорії Жірара про природу насильства та механізм козла відпущення дав Швагера можливість сформулювати своє негативне ставлення до того, що він називає «свавільною екзегезою». Мова йде про спроби пом'якшити гострі висловлювання Євангелій про фарисеїв, книжників та юдеїв, а відповідальними за розп'яття Ісуса зробити окремих випадкових злочинців. На думку Швагера, антисемітизм можна здолати не тоді, коли чіткі, хоч і жорсткі висловлювання буде завуальовано оманливими прийомами, а лише тоді, коли люди усвідомлять, що всі судження щодо фарисеїв і юдеїв стосуються й християн настільки, наскільки неповним є спрямування їхніх сердець до Бога незбагненої, несилюваної любові¹¹. Так Швагер робить на перший погляд дуже несподівану річ: замість звужувати рамки прикладання євангельських висловів лише до певної частини євреїв (релігійних лідерів тогочасної юдейської спільноти чи конкретного натовпу, що з раціональної точки зору є доволі слухним) він пропонує розширити ці рамки до всіх людей, що віддаються небезпечній стихії суперництва й ворожнечі й тим зрікаються Бога любові. Такий підхід може мати різні рівні аргументації. По-перше, пряме підтвердження йому дає апостол Павло, який звинувачує тепер уже християн, що відпали від віри, що вони «знову в собі розпинають Сина Божого і прилюдно зневажають» (Св. 6, 6). Із цим твердженням перегукується думка, висловлена євреєм Морісом Самуелем і процитована Шарлем Журне: «Антисеміти бояться Христа... Це Його вони хочуть знищити у своїй лютості... Вони накидаються на євреїв – убивць Христа, щоб потім накинутись на інших євреїв, тих, які дали їм Христа»¹². По-друге, на гадку спадають надзвичайно точні слова папи Пія XI про те, що «духовно ми є семітами»¹³, а тому – розвинемо цю думку далі – повинні не тільки бачити себе спадкоємцями славних проявів юдейського духу, а й виявити у собі його слабкі сторони. По-третє, на нашу думку, таке розширення більше, ніж звуження, відповідає пророчій традиції, спадкоємцями якої вважають себе і юдеї, і християни.

Зрозуміло, що мені вдалося заторкнути далеко не всі приклади богословського чи світоглядного переосмислення сучасними християнами свого ставлення до проблеми «колективної вини» євреїв за страту Христа. Можна з великою мірою певності твердити, що з відродженням та утвердженням незалежного українського богослов'я інтерес до цієї теми буде тільки посилюватися.

І нарешті останнє, майже підсумкове: якою є міра підсудності священних текстів за гріхи відповідних релігійних спільнот? Перш ніж

спробувати відповісти на це запитання, подам одну аналогію – з богословської точки зору дещо спірну. Як відомо, згідно з Євангелієм від Івана, під час першого Свого чуда у Капі Галілейській, Ісус перетворює воду на вино. У тексті особливо підкреслюється, що вино було «добре», тобто, що воно було хмільне. Але саме цей факт створює психологічну напругу: адже, з точки зору сучасних борців з алкоголізмом, те, що робить Ісус, можна назвати споюванням народу. Зняти цю напругу несуперечливим чином можна, здається, лише через висновок, що гріх не в самому вині, і навіть не в тому, що людина його випила, а в тому, що саме вона чинить у стані сп'яніння. Саме ця думка лежить в основі біблійного: «Не те сквернить, що увіходить, а те, що виходить».

Отже, пропонована мною аналогія очевидна: гріх гніздиться не в священних текстах як таких – і в цьому сенсі докори євреїв на адресу чи то Євангелія від Матвія, чи то Євангелія від Івана треба вважати неточними. Гріх гніздиться в людських душах, і саме люди відповідальні за свої злочини.

ПРИМІТКИ

¹ Цитується за збірником *“Соціальна доктрина Церкви”*, Видавничий відділ “Свічадо”. - Львів. - 1998. - С. 57.

² Наприклад, Іван Химка у статті *“Націоналізм без Бога”* (*“Критика”*. - 1998. - №6 (8). - Червень.- С.10), який, у свою чергу, посилається на Гейвіна Лангмюєра.

³ У моїй родині збереглася згадка очевидців про те, що під час нацистської облоги в м. Станіславі одна єврейська жінка, голосячи, згадувала ці слова євангеліста Матвія.

⁴ Цитується за згаданою в прим.2 статтею Івана Химки.

⁵ Jacek Salij OP, *“Czy Żydzi ukrzyżowali Pana Jezusa?”*, Wiesz, numer specjalny, 1998, s.108.

⁶ Там же, С. 112-113.

⁷ Lucyła Pszczolowska, *“Antysemityzm a formacja religijna”*, Wiesz, numer specjalny, 1998, s.117.

⁸ Сучасні українські переклади, як правило, не вдаються до вирішення історичної контрверсійності термінів “євреї-жиди”, а послуговуються терміном “юдеї”, зберігаючи, ясна річ, збірний його характер.

⁹ Див. передмову до англійського перекладу згаданого твору Р.Швагера (тут і далі ми вказуємо тільки розділи цитованого твору, оскільки користуємося лише комп'ютерним текстом українського перекладу).

¹⁰ Див. останній розділ “Перспективи”.

¹¹ Там же.

¹² Шарль Журне, *Християнские требования в политике*. - Киев, “Дух и Литера”. - 1998. - С. 173-174.

¹³ Зі звернення папи Нія XI до керівників бельгійського католицького радіо. Цитується за Шарлем Журне, *Християнские...*, С. 168.