

ФИЛМ

LUGARDA  
1968

# ХОЛОКАУСТ, СЕЋАЊЕ, КУЛТУРА (I)

Уредници  
Катарина Мелић  
Милена Нешић Павковић  
Драган Бошковић

ХОЛОКАУСТ, СЕЋАЊЕ, КУЛТУРА

Крагујевац  
2022.

# ХОЛОКАУСТ, СЕЋАЊЕ, КУЛТУРА (I)



**ФИЛУМ**

Универзитет у Крагујевцу  
Филолошко-уметнички факултет  
Центар за студије сећања  
Claims Conference  
(Conference on Jewish Material Claims Against Germany)

## ХОЛОКАУСТ, СЕЋАЊЕ, КУЛТУРА (I)

### Уредници

Проф. др Катарина Мелић  
Доц. др Милена Нешић Павковић  
Проф. др Драган Бошковић

### Уређивачки одбор

Мр Зоран Комадина, редовни професор, декан  
Проф. др Ненад Филиповић, ректор  
Проф. др Славко Ђорђевић  
Проф. емеритус Милена Драгићевић Шешић  
Проф. др Јелена Ердељан  
Др Вук Даутовић  
Проф. др Катарина Мелић  
Доц. др Милена Нешић Павковић  
Проф. др Драган Бошковић

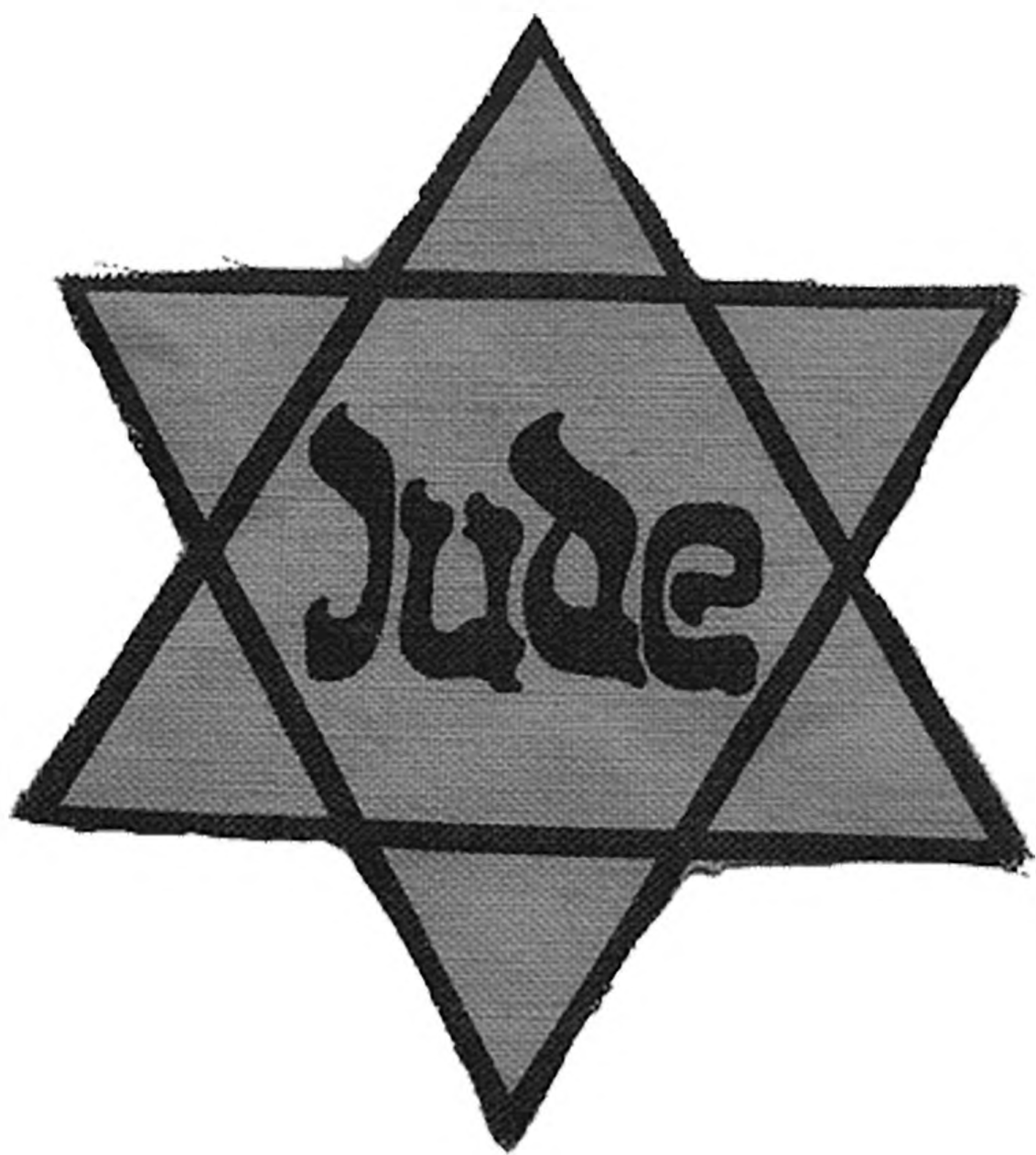
Зборник је резултат истраживања у оквиру Студија Холокауста  
које се под покровитељством  
Claims Conference (Conference on Jewish Material Claims Against Germany)  
изводе на Универзитету у Крагујевцу.

# ХОЛОКАУСТ, СЕЋАЊЕ, КУЛТУРА (I)

Уредници

Проф. др Катарина Мелић  
Доц. др Милена Нешић Павковић  
Проф. др Драган Бошковић

Филолошко-уметнички факултет  
Крагујевац  
2022.



Под покровитељством Claims Conference (Conference on Jewish Material Claims Against Germany) Центар за студије сећања Универзитета у Крагујевцу академске 2021/2022. године покренуо је Студије Холокауста и то су прве студије усмерене ка изучавању Холокауста у нашој земљи. У оквиру њих реализовано је десет курсева у два семестра, а интересовање за студије и мотивисаност студената (са основних, мастер и докторских студија) да учествују у истраживању били су изузетно велики: преко 60 студената похађало је курсеве. Као један од научних резултата који произилази из Студија Холокауста јесте и овај зборник под називом: Холокауст, сећање, култура, који је окупио двадесет и два студентска рада. Публиковани радови настали су у оквиру различитих курсева и то по избору студената и под менторством предметних професора. Ово је први зборник студентских радова, а намера нам је да наставимо са праксом публикавања радова студената Студија Холокауста на Универзитету у Крагујевцу сваке наредне школске године. Овим зборником исказујемо захвалност полазницима курсева који су препознали значај изучавања Холокауста како у европском тако и у нашем простору, те похваљујемо њихов труд и залагање да ове студије буду што продуктивније и активније.

Уредници

Крагујевац, 2022.



## САДРЖАЈ

*Александра В. Чебаишек*

ЋУТАТИ ИЛИ ГОВОРИТИ:  
ПЕДАГОШКИ АСПЕКТИ ХОЛОКАУСТ-ДИСКУРСА / 11

*Марија Д. Луковић*

НОВИ ЈЕЗИК ХУМАНИЗМА:  
НЕ ЗАБОРАВИТИ ХОЛОКАУСТ! / 23

*Ивана П. Остојић*

ДЕГЕНЕРИСАНА УМЕТНОСТ:  
ИМАЛИ СУ ЧЕТИРИ ГОДИНЕ / 35

*Анђела Т. Вујошевић*

ДИСКУРСИВНЕ РЕПРЕЗЕНТАЦИЈЕ ХОЛОКАУСТА:  
СТВАРАЛАШТВО АНСЕЛМА КИФЕРА / 49

*Јована Д. Костић*

РОСК'N'ROLL И ХОЛОКАУСТ / 59

*Александра С. Секулић*

НЕПРАВО У НЕМАЧКОЈ ЗА ВРЕМЕ НАЦИОНАЛСОЦИЈАЛИЗМА / 67

*Катјарина С. Лазић*

РЕФЛЕКСИЈА ПРОШЛОСТИ И ПОЕТИКА ПОСТМЕМОРИЈЕ / 83

*Лела М. Вујошевић*

ДВЕ ПЕТИЦИЈЕ: НЕ ДАМО ЈЕВРЕЈЕ – НАШЕ КОМШИЈЕ / 93

*Гордана М. Јоцић*

„АРИЈЕВСКИ ПАРАГРАФ” И РАСНЕ ТЕОРИЈЕ  
У СРБИЈИ ТОКОМ ДРУГОГ СВЕТСКОГ РАТА / 111

*Бојана Г. Ракоњац*

ШЕКСПИРОВ *МЛЕТАЧКИ ТРГОВАЦ* КРОЗ ПРИЗМУ  
АНТИСЕМИТИЗМА У ТРИ ИЗВЕДБЕ: ДВОРСКО ПОЗОРИШТЕ  
БЕЧ (1943), ЈУГОСЛОВЕНСКО ДРАМСКО ПОЗОРИШТЕ  
БЕОГРАД (2004) И ВЕНЕЦИЈАНСКИ ГЕТО (2016) / 125

*Сандра Р. Тешиновић*

ДИСКУРС О НАЦИСТИЧКОЈ ПРОШЛОСТИ У РОМАНУ  
*СТАРИ МАЈСТОРИ* ТОМАСА БЕРНХАРДА / 137

*Теодора С. Илић*

БУДУЋНОСТ СЕБАЊА НА ХОЛОКАУСТ:  
ПОСТМЕМОРИЈА У РОМАНУ *EAST-WEST STREET*  
ФИЛИПА СЕНДСА / 151

*Верка Г. Карић*

ДАНИЛО КИШ И ИСТРАЖНИ ДИСКУРС:  
ХОЛОКАУСТ И ЈЕВРЕЈСКИ ИДЕНТИТЕТ У ДЕЛУ *ПСАЛАМ 44* / 163

*Драѓана М. Вучковић*

АНТИСЕМИТИЗАМ У ДЕЛУ *ДНЕВНИК* ЕЛЕНЕ БЕР / 173



*Дуња Д. Томовић*

РЕПРЕЗЕНТАЦИЈА ЛОГОРА У РОМАНУ  
ПИСАЊЕ ИЛИ ЖИВОТ ХОРХЕА СЕМПРУНА / 193

*Милица М. Карић*

БИТИ ЈЕВРЕЈИН: ПРИЧА ЈЕВРЕЈИНА ЛУТАЛИЦЕ ЖАНА Д'ОРМЕСОНА / 207

*Илија Д. Обровић*

(НЕ)СУОЧАВАЊЕ СА ПРОШЛОШЋУ НА ПРИМЕРУ  
РОМАНА ИСЕЉЕНИЦИ В. Г. ЗЕБАЛДА / 223

*Јована Д. Стојановић*

КРВАВА ПОВРАТНА СПРЕГА  
– ГЕЦ И МАЈЕР У ОГЛЕДАЛУ СМРТИ / 245

*Александра З. Стојановић*

УЧЕЊЕ ПОСЛЕ АУШВИЦА: ХОЛОКАУСТ У КЊИЖЕВНОСТИ ЗА ДЕЦУ НА  
ПРИМЕРУ РОМАНА ДЕЧАК У ПРУГАСТОЈ ПИЦАМИ ЦОНА БОЈНА / 255

*Сара Николић*

ЖИВОТ ЈЕВРЕЈА ЗА ВРЕМЕ ОКУПАЦИЈЕ  
У РОМАНУ САРИН КЉУЧ ТАТЈАНЕ ДЕ РОНЕ / 269

*Тамара Јевремовић*

ТРАГАЊЕ ЗА ДОРОМ У ДЕЛУ ДОРА БРУДЕР ПАТРИКА МОДИЈАНА / 283

*Јована З. Белић*

СУОЧАВАЊЕ СА ПОЧИНИЛАЧКОМ ПРОШЛОШЋУ У  
ФИЛМУ ЛОРЕ РЕДИТЕЉКЕ КЕЈТ ШОРТЛАНД / 293

БИОГРАФИЈЕ АУТОРА / 309



Александар Дероко, Соба таоца, 1941.



Александра В. Чебашек<sup>1</sup>  
Универзитет у Крагујевцу  
Филолошко-уметнички факултет  
Центар за научноистраживачки рад

## БУТАТИ ИЛИ ГОВОРИТИ: ПЕДАГОШКИ АСПЕКТИ ХОЛОКАУСТ-ДИСКУРСА<sup>2</sup>

Идејна основа рада јесте покушај сагледавања Холокауста као културолошко-социолошко-педагошког феномена кроз иновативно сагледавања Холокауста не само као историјског догађаја већ и као дискурса који у себи сакрива и открива противречности и истине. У раду ће бити дате назнаке шире и уже слике Холокауста као злочина, наратива, догађаја, дискурса, уз акценат на домете моћи, историјских, идеолошких, политичких, образовних чинилаца који се могу повезати са темом Холокауста. Осим фокуса на образовање о Холокаусту, важно је истаћи како је говор о Холокаусту потребан и могућ не само на школским часовима већ и кроз друге медијуме, односно кроз различите врсте уметности – поготово кроз саму књижевност. Посматрајући као целину, холокауст-дискурс указује на немогућност тотализујућих наративних структура, он води дисперзији која као свој темељ изнова поставља питање о (јеврејском) субјекту и историји као таквој зарад разоткривања насиља над целокупним хуманизмом. Његова једина педагошка рехабилитација крије се у говору о непоновљивом злочину и непоновљивости злочина као таквог.

*Кључне речи:* Холокауст, образовање о Холокаусту, педагогија, антисемитизам, говор, холокауст-дискурс

### УВОД

Реч грчког порекла *Холокауст* уз термин *Шоа* односи се на геноцид почињен у блиској прошлости 20. века и означава систематски спроведени прогон и убијање Јевреја у периоду од 1933. до 1945. године под покровитељством државе Немачке и њених сарадника<sup>3</sup>. Анализом елементарног образовања о Холокаусту у савременом контексту указује се да класично „школско” обрађивање тематске јединице Холокауст захтева извесну реконцептуализацију модела учења. Не бежећи од навођења специфично-циничког примера ученичког истраживања Холокауста у образовним институцијама, овај рад и даља истраживања поводом поменуте теме фокусираће се на сагледавање и истицање широко схваћених културолошко-социолошко-педагошких аспеката холокауст-дискурса. Другим речима, рад отвара поприште иновативних тема међу којима је примарно посматрање Холокауста не само као историјског догађаја већ и као дискурса – дискурса који природно у себи скрива и открива противречности и истине. Дакле, биће дате назнаке шире и уже слике Холокауста као злочина, наратива, догађаја, дискурса, што доводи до закључка како холокауст-дискурс као такав захтева сопствени педагошко-образовни систем/приступ који би применом иновативних

1 aleksandra.cebasek@filum.kg.ac.rs, cebasekaleksandra@gmail.com

2 Истраживање спроведено у раду финансирано је Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије (Уговор о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2022. години број 451-03-68/2022-14/ 200198)

3 В. *Препоруке за подучавање и учење о Холокаусту*, <<https://terraforming.org/sr/ihra-preporuke/>>, 26. 6. 2022, стр. 7.

начина учења о Холокаусту, геноциду и антисемитизму отворио врата интеграцији ове теме у различите аспекте живота.

## ОБРАЗОВАЊЕ О ХОЛОКАУСТУ

Реч *Холокауст* грчког је порекла и у преводу значи „жртва ватре”<sup>4</sup>, док се термин *Холокауст* (или *Шоа*, што на хебрејском језику значи „катастрофа”) користи за означавање систематског, бирократског, државног прогона и убиства шест милиона Јевреја од стране нацистичке Немачке и њених сарадника. У историјском контексту, нацистички режим, који је на власт у Немачкој дошао у јануару 1933. године, пропагирао је да су Немци „расно супериорни”, а да су Јевреји егзистенцијална претња такозваној немачкој расној заједници. Током ере Холокауста (периода трајања прогона), немачке су власти такође циљале друге групе због њихове перцепције „расне инфериорности”: међу њима су били Роми (Цигани), особе са инвалидитетом и неки од словенских народа (Пољаци, Руси и други). Друге групе прогоњене су на политичкој, идеолошкој и бихејвиоралној основи, међу њима комунисти, социјалисти, Јеховини сведоци и хомосексуалци<sup>5</sup>.

Холокауст као осетљив и специфичан наратив захтева постепен и посебан приступ. Подучавање и учење о Холокаусту пружа могућност не само за подстицање критичког мишљења, друштвене свести и личног напредовања<sup>6</sup> већ и нуди увид у механизме деловања историје, политике и идеологије којима оперише моћ. Но, темељи разумевања комплексности ове теме почивају на адекватном – односно успешном – образовању о Холокаусту.

Образовање о Холокаусту представља подучавање и учење о геноциду јеврејског народа, упоредо са прогоном и убиствима других групација од стране нацистичке Немачке и њених сарадника током Другог светског рата. Образовање о Холокаусту<sup>7</sup> присутно је и предаје се у оквиру школских програма у многим земљама, посебно у европским, као и у земљама у којима су жртве Холокауста потражиле уточиште. То је значајан напредак у оквиру истицања важности теме и апеловања на нужност педагошке посвећености млађим нараштајима који би тек требало да стекну свест о Холокаусту, али „образовање о Холокаусту” није адекватна замена за образовање о антисемитизму<sup>8</sup>. Ако се антисемитизму посвећује пажња искључиво кроз холокауст-образовање, ученици/студенти/заинтересовани могли би закључити да антисемитизам данас није проблем или једноставно могу погрешно схватити и прихватити његове савремене облике који се заснивају на различитим идеолошким претпоставкама и манифестацијама у различитим контекстима. Стога је неопходно укључити лекције о антисемитизму у едукацију о Холокаусту<sup>9</sup>, јер је од суштинске важности за разумевање контекста у којем се догодила дискриминација, искључење и, на крају, уништавање

4 <<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000248071>>, 11. 5. 2021, стр. 22.

5 Уп. <<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000248071>>, 11. 5. 2021, стр. 22–25.

6 Уп. Препоруке за подучавање и учење о Холокаусту, <<https://terraforming.org/sr/ihra-preporuke/>>, 26. 6. 2022, стр. 4.

7 <<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000248071>>, 11. 5. 2021, стр. 22.

8 <<https://www.osce.org/files/f/ documents/e/3/441104.pdf>>, 10. 5. 2021.

9 Сагледано из перспективе холокауст-дискурса чини се важним напоменути како образовни систем најпре и неоспорно мора да начини дистинкцију не само између Холокауста и антисемитизма већ и између холокауста, антисемитизма и геноцида, будући да је сваки од ових термина постоји и историјски се дешава независно један од другог. Холокауст подразумева антисемитизам и геноцид, али антисемитизам није одличје само холокауст-дискурса, нити је Холокауст једини

европских Јевреја. Стереотипи који су хранили идеологије које су кулминирале Холокаустом постоје и данас. Наиме, поента је у томе како је и данас присутна тенденција негирања Холокауста<sup>10</sup>. Правно необавезујућа *Радна дефиниција негирања и искривљавање Холокауста* усвојена је на Међународној алијанси за сећање на Холокауст (ИХРА<sup>11</sup>), на пленарном састанку у Торонту 2013. године. Под негацијом Холокауста у радној дефиницији подразумева се

дискурс и пропаганда која негира историјску стварност и размере истребљења Јевреја од стране нациста и њихових саучесника током Другог светског рата, истребљење познато под називом Холокауст. Негирање Холокауста посебно се односи на сваки покушај изношења тврдњи да се Холокауст није догодио, а може да подразумева и јавно негирање или довођење у сумњу коришћења главних механизма за уништавање (јакви су засне коморе, масовна стрељања, изгладњивање и мучење) или постојања намере да се изврши геноцид над јеврејским народом.<sup>12</sup>

Другим речима, негирање Холокауста у различитим његовим облицима облик је антисемитизма.

## АНТИСЕМИТИЗАМ И ОБРАЗОВНИ СИСТЕМ

Образовни систем мора се педагошки адекватно супротставити савременом антисемитизму кроз образовање о Холокаусту. Холокауст-дискурс мора говорити сам за себе, али мора и пружити увид у то како је расистичка и антисемитска идеологија информисала о развоју Холокауста и на који је начин могуће препознати антисемитизам и друге облике мржње у данашњем свету. Антисемитизам нису измислили нацисти и није се с њима завршио. Расна идеологија која је карактерисала нацистичку филозофију појавила се деценијама раније крајем деветнаестог века, ослањајући се на претходне облике хришћанског антијеврејског осећања, укључујући нове елементе. Израз „антисемитизам” популаризовао је 1870-их Вилхелм Мар, немачки политички агитатор и новинар, у време када су се појавиле псеудонаучне теорије о расној супериорности и инфериорности. Термин је створен посебно да би мржњу према Јеврејима дефинисао као „расу”, за разлику од религије<sup>13</sup>. Према студији о антисемитизму у Немачкој, коју

геноцид. Тиме се комплексност термина којима се оперише шири дубоко у историју, али допире и до блиске садашњости.

10 <<https://www.holocaustremembrance.com/hr/resources/working-definitions-charters/radna-definicija-negiranja-i-iskrivljavanja-holokausta>>.

11 Међународна алијанса за сећање на Холокауст (ИХРА), односно на енглеском International Holocaust Remembrance Alliance IHRA. Поменута алијанса подржава, унапређује и оснажује промоцију образовања о Холокаусту, уз акценат на истраживање и одржавање сећања на геноцид. Тиме алијанса испуњава обавезе проистекле из Стокхолмске декларације из 2000. године. Међународна алијанса за сећање на Холокауст основана је 1998. године као Радна група за међународну сарадњу у области образовања, сећања и истраживања о Холокаусту (Task Force for International Cooperation on Holocaust Education, Remembrance and Research – ITRF) на иницијативу бившег премијера Шведске Јорана Персона (уп. *Препоруке за подучавање и учење о Холокаусту*, <<https://terraforming.org/sr/ihra-preporuke/>>, стр. I).

12 Уп. *Препоруке за подучавање и учење о Холокаусту*, <<https://terraforming.org/sr/ihra-preporuke/>>, стр. 47).

13 „Сама етимологија израза 'антисемитизам' довела је до неспоразума око тога да ли обухвата пристрасност према другим групама које су такође описане као 'семитске'. Антисемитизам се не односи на мржњу према говорницима семитских језика. Уобичајена употреба израза антисемитизам односила се само на негативну перцепцију јеврејског народа, поступке мотивисане пристрасношћу или мржњом и идеологије које га подржавају.” <<https://www.osce.org/files/fdocuments/e/3/441104.pdf>>, 10. 5. 2021, стр. 2.

је наручио немачки парламент, образовање о Холокаусту нехотице подгрева антисемитизам у Немачкој. Студија<sup>14</sup> упозорава да се стереотипи могу преносити једностраним представљањем Јевреја као жртава и извештајима нацистичке пропаганде који се не приказују пажљиво. На основу изнесене чињенице, педагошки аспекти проучавања могу се кретати ка испитивању не само поменутих стереотипа о Холокаусту већ и ка истраживању контрадикторности антисемитизма, али и образовања о Холокаусту – како је могућа таква парадоксална ситуација, да образовање о Холокаусту антисемитизам подгрева? Чини се да одговор лежи управо у следећој констатацији:

Антисемитизам се не односи на мржњу према говорницима семитских језика. Уобичајена употреба израза антисемитизам односила се само на *негађивну перцепцију јеврејског народа* [италик, А. Ч], поступке мотивисане пристрасношћу или мржњом и идеологије које га подржавају.<sup>15</sup>

Овим постаје јасно да је термин антисемитизам потребан да би мржња према Јеврејима била дефинисана не само на расној основи већ и на религијској – и то је управо оно што завређује изузетну пажњу у оквиру образовања о Холокаусту.

## ГОВОРТИ О ХОЛОКАУСТУ ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРНО

Ефикасност културолошко-социолошко-педагошких приступа холокауст-дискурсу почива на неопходности да говор о Холокаусту буде заступљен не само кроз школство и образовање о Холокаусту већ кроз различите уметности. Сложићемо се, темељ знања о Холокаусту као злочину потиче из школе. Кроз образовни систем, а потом и кроз остале уметности, (требало би да) холокауст-дискурс разоткрива простор у ком се најпре указује на сензибилитет о опасностима стереотипа и предрасуда. Као ваљани предлог, у оквиру образовања о Холокаусту, предавач би могао суочити стереотипно знање<sup>16</sup> о Холокаусту са напредним оквирима образовања о Холокаусту (изнети нове начине одржавања наставе, укључити интердисциплинарне методе, начинити осврт на Холокауст у свим уметностима, изменити методички приступ, уздрмати ученичку/студентску пажњу). Упознајући их са потенцијалним новитетима у вези са холокауст-дискурсом, на основу различитих уметности, ученицима/студентима/заинтересованима омогућио би се простор за иновативно суочавање са самим терминима, а потом и са могућим последицама антисемитизма, геноцида, нетолеранције и расизма, и у дословном и у пренесеном смислу. Адекватна едукација и изазивање интересовања за поменуту тематику може подстаћи ученике/студенте/заинтересоване да проговоре и превазиђу равнодушност у ситуацијама у којима се не само Јевреји већ и друге етничке групације данашњице суочавају са дискриминацијом.

Образовање о Холокаусту изузетно је важно у контексту напора да се промовишу и подржавају људска права, са посебним акцентом на етику и грађански

14 Студија Дена Флешера (Dan Flesher), *Does Education Fuel Anti-Semitism*, <<https://www.osce.org/files/f/documents/e/3/441104.pdf>>, 14. 5. 2021, 3. Више о Флешеровој студији видети: <<https://forward.com/opinion/151531/does-education-fuel-anti-semitism/>>.

15 <<https://www.osce.org/files/f/documents/e/3/441104.pdf>>, 14. 5. 2021, стр. 2.

16 Школско и стереотипно знање о Холокаусту подразумева површно познавање историјских чињеница изнесених на часовима историје, без (не)посредних додира са материјом Холокауста у виду видео-снимака, сведочанстава преживелих, фотографија, филмова, књижевних дела ван предвиђеног наставног програма.

ангажман. Другим речима, много пре него што је означен као геноцид, Холокауст је представљао репрезентацију злоупотребе моћи, односно оно што би се данас назвало грубим кршењем људских права. Значајни помак начињен је најављеним великим могућностима које подразумевају усклађивање образовања о Холокаусту са циљевима Глобалног образовања за грађанство (GCED)<sup>17</sup>. Глобално образовање јесте стуб глобалне Агенде за грађанство и оквира за акцију образовања за 2030. годину, и то посебно у оквиру циљева одрживог развоја о образовању. Тиме би се настава и учење о Холокаусту у формалним условима најчешће одвијало на часовима историје, док образовање о Холокаусту може бити интегрисано и у предмете као што су грађанско васпитање, друштвене студије, књижевност, право, филозофија, религија, наука, музика и уметност – што је и поента. Тиме би интердисциплинарни приступ остварио примат у образовању о Холокаусту.

Конечно, један од педагошких циљева холокауст-дискурса јесте „уместо питања шта се може сазнати о Холокаусту, увести питање шта се може сазнати из Холокауста” (Стојановић 2018: 180). Виђењем према ком Холокауст може бити посматран као вишедимензионални дискурс стално извирућих питања и бројних симболичких репрезентација, у контексту адекватних (педагошких) приступа теми, требало би да образовни систем о Холокаусту трајно покреће питања геноцида, антисемитизма, људских права и трауматичне историје.

Са друге стране, холокауст-дискурс може бити посматран као дистопијски, деструктивни дискурс који тежи компулзивном повраћању потиснутог (ЛаКапра 1998: 187) – оног потиснутог у најширем могућем смислу. Разоткривањем потиснутог и указивањем на деструктивност историје, идеологије, политике и моћи, холокауст-дискурс:

- показује крхкост свих друштава и институција успостављених да штите сигурност и права свих, те показује како се те институције могу окренути против једног сегмента друштва;
- истиче аспекте људског понашања који утичу на сва друштва, као што су подложност људском жртвовању, и улогу страха, притиска вршњака, полеле и незадовољства у друштвеним и политичким односима;
- показује опасност од предрасуда, дискриминације и дехуманизације;
- указује на деструктивне домете доминантне идеологије, политике и моћи;
- продубљује преиспитивања о моћи екстремистичких идеологија, пропаганде и говора мржње, злоупотребе службене моћи и групно усмерене мржње и насиља.<sup>18</sup>

## (ИСТОРИЈСКА) НУЖНОСТ ХОЛОКАУСТ-ДИСКУРСА

Свест о каквом потенцијалном напретку – било животном, културном, политичком, социјалном – неоспорно је дубоко обликована историјом као таквом. Из перспективе дубококритичког сагледавања историје у њеном и најширем и најужем контексту проистиче како прошлост никада није у потпуности прошлост. Другим речима, сећања на прошлост (да не кажемо на историју) обликују парадигму мишљења о томе како се, нпр. заједнице крећу у односима, како „креирају” догађаје и како унутар догађаја функционишу на локалном, националном и

17 B. *Education about the Holocaust and preventing genocide: a policy guide* <<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000248071>>, 27. 6. 2022. стр. 8.

18 Преузето са: <<https://www.osce.org/files/f/documents/e/3/441104.pdf>>, стр. 4.



глобалном нивоу. Дакле, начин на који се друштва баве историјом<sup>19</sup> има дубоке импликације за нашу садашњост и будућност. Предочавање трауматичне историје и најгорих недостатака човечанства попут случајева масовних зверстава, укључујући геноцид, представљају за учеснике у образовању посебно важан изазов<sup>20</sup>. Едуковање за препознавање опасности од предрасуда и искључења – појединачних, културних или институционалних – и одговори друштва могу припремити ученике/студенте/заинтересоване да препознају трендове који су произвели најгоре злочине у историји, те да раде на супротстављању датим праксама. Тежина ове теме може представљати изазове за наставнике (предаваче) и ученике/студенте/заинтересоване (учеснике). Говорити о прошлости подразумева историзовање догађаја које „проблематизује целокупну представу о субјективности, непосредно указујући на њене драматичне противречности” (Хачион 1996: 265). Унутар холокауст-дискурса Јевреји као субјекти историје не могу се посматрати изван културних система, изван „историјски ограничених означавајућих операција” (Силверман 1983: 129, према Хачион 1996: 266), те је потребно „почети са поновним одређивањем не само субјекта, већ и историје” (Хачион 1996: 266). Посматрајући као целину, холокауст-дискурс указује на немогућност тотализујућих наративних структура, он води дисперзији која као свој темељ изнова поставља питање о (јеврејском) субјекту и историји као таквој зарад разоткривања насиља над целокупним хуманизмом. Његова једина рехабилитација крије се у говору о непоновљивом злочину и непоновљивости злочина као таквог.

Са друге стране, намеће се питање: какви су и који раскораци између „чињеничне историје” и појединачних и колективних представа о њој ако „људи стварају историју, али су и њен производ” (Џејмсон 1984: 9)? То питање изнова (мора да) покреће холокауст-дискурс. Холокауст-дискурс чини замршена стратегија говора и ћутања, али и говор и ћутање појединачно одликује одређена несвесна мисаоност, класна припадност, пристрасност, идеолошки отклон. У контексту посматрања Холокауста у двадесет и првом веку и ћутање и говор део су друштвене праксе, друштвених система и идеологије као такве. Историја (оста) је приступачна само у облику текста и кроз текст што значи да јој се може приступити само у облику претходне (ре)контекстуализације (уп. Џејмсон 1984: 96) – те је зато нужан **говор**. Хватајући се за преостатке хуманитета који захтевају проговор о злочинима, геноцидима, антисемитизму и смрти, говор је потребан да би се покренуло питање књижевне, друштвене и људске истине. На тај начин, адекватни (про)говор о Холокаусту довео би до критичког геста, демистификације и идеолошког раскринкавања (уп. Џејмсон 1984: 11), те је говор као такав потребан ради сучељавања колективног мишљења, колективне историје и културе са појединачном парадигмом промишљања холокауст-дискурса.

19 Бавити се историјом, односно бавити се одређеном проблематиком као што је Холокауст не подразумева искључиво поприште историјског. Холокауст може бити дат и кроз друге видове постојања као што је књижевност, сликарство, музика, вајарство итд. Целисходност репрезентације таквог феномена крије се у његовом неизмерном потенцијалу да говори – ДА НЕ ПРЕСТАЈЕ ДА ГОВОРИ – кроз све уметности, свим језицима, свим наративима. Отуд се може и навестити одговор на већ у наслову дату хипотезу: ћутати или говорити? **Говорити**.

20 Уп. *Education about the Holocaust and preventing genocide: a policy guide*, <<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000248071>>, 27. 6. 2022, стр. 8.

## ГОВОРИТИ (ХОЛОКАУСТ) ДИСКУРС

На основу претходно реченог, резимирајмо: говор је неопходан јер покреће расправу о друштвеним контекстима и постојаним деловањима идеологије и њене моћи; говорити (о) холокауст-дискурс(у) доприноси раскринкавању илузија тотализујућих објашњења утемељених на једноставном позивању на етику; говорити зарад потребног испитивања граница издржаја колективне, појединачне смрти и самог насиља јер је холокауст-дискурс дискурс немира и отворених рана.

Приметно је како говор холокауст-дискурса кроз књижевност подлеже приповедном обрасцу који неминовно емитује идеолошку поруку сам по себи, али која је читалачки кључ разумевања. Поглед на такву врсту дискурса увек је вид дијалога са прошлoшћу изведен путем перформативне употребе језика који неминовно укључује и примаоца дискурса у процес значења историјског догађаја, усмеравајући их да реагују, одговоре, покрену понуђени дискурс и његове импликације у контексту сопствене интерпретације (уп. Хачион 1996: 142). Читалац је, дакле, помни истраживач Холокауста. Међутим, поента није убеђивати читаоце у коректност одређеног начина тумачења (књижевног дела, нпр.), већ је циљ да читаоци доведу у питање сопствено тумачење (уп. Хачион 1996: 300), али, са друге стране, Хачионова скреће пажњу на постојање нужне свести о дискурсу где разматрање не сме бити изоловано од друштвених пракси и историјских услова значења. Дакле, он се мора разматрати у оквирима политичког и идеолошког говора којим се дискурс користи. То би значило да се манипулативни домет (било ког вида холокауст-) дискурса крије у његовој способности да буде и инструмент и последица моћи<sup>21</sup> (уп. Хачион 1996: 307). На пример, књижевно дело о Холокаусту никад не нуди један слој, већ тематска сложеност почива на хибридности могуће интерпретације: од тумачења саме историјске подлоге, конкретног идеолошког момента, преко испитивања идентитета жртве, статуса друштвених и политичких пракси, тематизовања психолошких аспеката, до разматрања књижевног дела о Холокаусту у најшире могуће схваћеном педагошком кључу – као дело које је културна метафора педагогије Холокауста о коме наратив проговара уметнички. Опасност политике, а поготово моћи и идеологије, захтева препознавање од стране читаоца, будући да ће тек тада читалац (посматрач, тумач, истраживач) холокауст-дискурса бити у стању да развије критичку свест о постојећој проблематици. На основу примера побројаних потенцијалних тема Холокауста које нуди дискурс књижевности, постаје јасно како је сваки холокауст-дискурс дискурс за себе, односно дискурс који говори самог себе – било да проговара историјски, полемички, трауматично, анксиозно о самом себи. Адекватан приступ том дискурсу – књижевном делу, песми, слици, скулптури, споменику, сведочењу преживелог – изазива тему коју обрађује – извучи наратив о Холокаусту на површину сваког говора.

## НА КОЈИ НАЧИН УЧИМО О ХОЛОКАУСТУ?

Сви ми рођени четири, пет или шест деценија након Холокауста, дакле, нисмо одвојени од могућности сазнавања Холокауста, али ни од одговорности сведочења о Холокаусту (уп. Стојановић 2018: 184), јер сведочење није историјска

21 Детаљно појашњење како холокауст-дискурс може бити (и) последица и(ли) инструмент моћи превазилази оквире овог рада, те се овде поменутом проблематиком нећемо бавити.

позиција. Не сведочимо ми о историји, већ начин на који сведочимо постаје историја (уп. Доналс, Глејзер 2003: 139). Наиме, дуго се за примарни и најважнији извор података о Холокаусту узимало сведочење преживелих (в. Фелман 1992), које се донекле постављало и као етички најадекватнији извор за учење. Како преживелих из прве генерације има све мање, намеће се питање нових система и могућности учења о Холокаусту (в. Стојановић 2003: 180). Задатак подучавања о Холокаусту више није улити одређену количину информација заинтересованом реципијенту, већ навести заинтересоване на активан приступ преиспитивања сопственог знања о Холокаусту кроз активности које ће их усмерити на одговоран приступ информацијама на које наилазе (уп. Стојановић 2003: 181). Дакле, субјект није објект (са)знања, већ је субјект производње знања. У том контексту, Фелманова уводи категорију секундарног сведочења које подразумева ученичко доживљавање/проживљавање трауме не као преживели из прве руке, већ кроз речи и кроз препричавања преживелог. Дакле, кроз читање/посматрање остатака. Тиме је траума неодвојива од сведочења, али секундарно сведочење у образовном смислу у тумачењу Холокауста и знања о Холокаусту, чини се доста компликованијим него што изгледа (уп. Фелман 1992: 53) најпре због идеолошке контроле у институцији каква је школа.

### ОБРАЗОВНИ ОБРТ ИЛИ ПРОВОКАЦИЈА ГРАНИЦА

На који начин ефектније алармирати педагогију у приступу дискурсу о Холокаусту? Образовним обртом, како га Драгана Стојановић (2018: 179–193) назива, односно за потребе рада, конкретније названим провоцирањем граница. Наиме, образовни обрт подразумевао би стратегију подучавања којом се ствара активни учесник, а не пасивни конзумент информација. У доба образовног обрта, стварања нових музеја и нових курикулума, тј. нових могућности сазнавања Холокауста у доба пост-сећања, образовни систем жели активног учесника који тежи да подрије предубеђење о неушитности интерпретације коју излажу музеји, меморијални центри и образовне институције како би уочио „плуралност, диверзитет и хетерогеност као на нову етичку оријентацију” (Декел 2013: 118, према Стојановић 2018: 187). Тиме је фокус етике учења померен од тога шта треба рећи о Холокаусту или на који начин га приказати (питање садржаја!) ка (ре)акцији онога ко дати садржај прима (уп. Стојановић 2003: 188). У контексту образовања, Фелманова (1992: 10) поставља важно питање: постоји ли веза између трауме и педагогије? Да ли се процес сведочења – сведочења о кризи или трауми – може искористити у учионици? Њен је одговор делом да се ефикасно поучавање одвија само кроз кризу. Другим речима, она трауму цени као компоненту педагогије.

Ценет Аслуп (2003: 78) у студији *Педагогија трауме (или криза цинизма): учење, писање и Холокауст* скреће пажњу на „проблем” цинизма у оквиру образовања о Холокаусту. Ученик Стив, како она каже, цинично побуњен, захтевао је одговор на следећа истраживачка питања:

1. Које су уопште предности учења о Холокаусту?
2. Аргументујте у прилог ставу да се Холокауст није догодио?
3. Напишите како Холокауст и данас директно утиче на нас?
4. Верујеш ли да се Холокауст догодио и на основу чега?

5. Постоји ли објективности у учењу о Холокаусту? Ако је нема, размисли зашто је нема? (уп. Аслуп 2003: 79)

На први поглед, теме и однос према Холокаусту саркастични су и цинични, међутим Стивово порицање Холокауста није било буквално, оно је производ наивног разумевања идеологије, али је и демонстрација идеолошког цинизма мавскираног велом наивног размишљања и одговора. Стивово привидно порицање Холокауста није афирмација непостојања, већ је афирмација (неопходне) кризе (у којој је и он сам) и којој је преко потребно право гласа. Реч је о побуни активног учесника против циничног прихватања либералног једностраног интелектуализма и идеологије какво је својствено осталим колегама (уп. Аслуп 2003: 85). Стивова питања покренула су на дискусију читаво одељење, али је вербални хаос резултирао стварним непланираним учењем. Наведеним питањима директно је доведена у питање идеологија на којој се читав курс заснивао, док је, са друге стране, Стивов истраживачки цинизам резултирао предлогом деконструкције разлога за проучавање конкретно тог догађаја. Затим је постављањем питања да ли се Холокауст догодио или не читаво одељење суочио са промишљањем о питању историјске (не)објективности. Стив је својим питањима доспео до циничке крајности (уп. Аслуп 2003: 80): ако нема објективности, како онда можемо занемарити било коју могућност укључујући и порицање Холокауста?

Управо, ово је обрт у образовању – изазвати границе (не)знања. Стивово постављање питања имало је негативни ефекат у одељењу резултирајући побунном, расправом, доказивањем, полемисањем, али су постављена питања, парадоксално, позитивна у педагошком смислу. Поента јесте да на истом принципу може функционисати било која од уметности. Изазивање, односно провоцирање сопственог (не)знања тражи активирање, а активирање истраживање и трагање за новим сазнањима. Настала је потребна (ре)акција јер се Стивова криза проширила – одједном је знање свих било у кризи. Ко шта и колико зна? И зашто не зна? Та криза етике, идентитета и педагогије (уп. Аслуп 2003: 80) из поменутог примера плодотворна је јер су ученици били покренути Стивовим алармирањем дискурса, савести, идеологије и историје. Све то резултирало је серијом успешних, конструктивних часова на којима је Холокаусту и холокауст-дискурсу посвећена пажња.

\*\*\*

Што се репрезентације холокауст-дискурса у свим аспектима тиче, неминовно је да и даље долази до негирања Холокауста у различитим његовим облицима што је израз антисемитизма. Негирање геноцида над Јеврејима покушај је националсоцијализма и антисемитизма да се ослободе кривице или одговорности за геноцид. Неминовно се и даље јављају стереотипна прихватања података о Холокаусту, као и класична универзализација догађаја без личног осврта на тему. Из равнодушности, односно из незаинтересованости за злочиначку тему проистиче уверење према ком је избегавање „траумирања“ трагичним садржајима изговор за бег од холокауст-дискурса.

Упркос историјским производима које Холокауст смештају у одређени друштвено-политички оквир и у конкретан временски тренутак, неминовно је и даље присутна расправа о друштвеним контекстима која тенденциозно води његовој девалоризацији и негирању. Са друге стране, привремена квазиосетљивост на патњу Јевреја доводи до учесталих једноставних одговора на одиста сложена

и тешка питања. Најгора од свих опасности по тематику којом се бавимо јесте доживљавање Холокауста као универзалног искуства (уп. Доналс, Глејзер, 2003: 259) – то је нешто што би и индивидуални и колективни осећај за Холокауст и Јевреје сурвало у пропаст.

### ЗАКЉУЧАК или КАКО РАЗДАНИТИ ЗАМАГЉЕНИ ФОКУС ПРОШЛОСТИ?

Процеси сазнавања о Холокаусту у будућности (која прети заборавом) неминовно ће вапити за прогресом, иновацијом, променом, ангажманом. Предочавање педагошких аспеката холокауст-дискурса у најширем, културолошко апстрактном смислу, и у најужем, конкретно школском смислу, резултирало је широким дијапазоном промишљања о Холокаусту као историјском догађају, наративу, дискурсу. Стога, завршна реч не само овог рада него и сваког будућег бављења Холокаустом и образовањем о Холокаусту јесте да холокауст-дискурс мора да **говори**, будући да је то једини начин којим се могу непрестано испитивати и спречавати сумњичаве тенденције стереотипизације. Бављење темом Холокауста бивају покренута питања моралне осетљивости, етичке с(а)вести, као и питање личног идентитета уз етичко питање правде, освете и опраштања (уп. ЛаКапра 1998: 196). Адекватним говором може бити остварен утицај на спречавање геноцида, на пропаганду промоције људских права и на суочавање са трауматичном прошлошћу. Онда када ученици/студенти/заинтересовани постану саучесници жртава (уп. ЛаКапра 1998: 42), тада трајно остаје покренуто питање идентитета који је био присиљен да изгори до темеља.

Да би се памтио, Холокауст мора постати културна метафора, потребно је свести га „са светог предмета на нешто што се догодило у историји” (Кали Тал 1996: 8 према Аслуп 2003: 86), а како ће постати културна метафора ако не **говором** (кроз дискурс)?

### ЛИТЕРАТУРА

- Аслуп 2003: J. Aslup, *A Pedagogy of Trauma (or a Crisis of Cynism): Teaching, Writing and the Holocaust*, in: Bernard-Donals, M. and Glejzer, R. (eds.), *Witnessing the Disaster: Essays on Representation and the Holocaust*, Madison: The University of Wisconsin Press, pp. 75–89.
- Доналс, Глејзер 2003: M. B. Donals, R. Glejzer, „Teaching (after) Auschwitz Pedagogy between Redemption and Sublimity”, in: Bernard-Donals, M. and Glejzer, R. (eds.), *Witnessing the Disaster: Essays on Representation and the Holocaust*, Madison: The University of Wisconsin Press, pp. 245–261.
- Фелман 1992: S. Felman, *In the Era of Testimony: Crises in Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*, New York: Routledge.
- Џејмсон 1984: Ф. Џејмсон, *Политичко несвесно: приповедање као грушовено-симболички чин*, Београд: Рад.
- Хачион 1996: Л. Хачион, *Поетика постмодернизма: историја, теорија, фикција*, Нови Сад: Светови.
- ЛаКапра 1998: D. LaCapra, *History and memory after Auschwitz*, Ithaca and London: Cornell University Press.

Стојановић 2018: Д. Стојановић, Образовни обрт у репрезентацији Холокауста, у: *Граничници сећања: јеврејско наслеђе и Холокауст*, Београд: Савез јеврејских општина Србије, 179–193.

## ИНТЕРНЕТ ИЗВОРИ

*Preporuke za poducavanje i ucenje o Holokaustu* (2019), International Holocaust Remembrance Alliance IHRA, <<https://terraforming.org/sr/ihra-preporuke/>>, 15. 4. 2021.

*Dilemmas, Choices and Responses during the Holocaust* from the United Kingdom's Holocaust Education Trust, <<https://www.tes.com/member/HolocaustEducationalTrust>>, 16. 4. 2021.

*A World Made New: Human Rights After the Holocaust*, <<https://www.facinghistory.org/universal-declaration-human-rights/world-made-new-human-rights-after-holocaust>>, 16. 4. 2021.

*Education about the Holocaust and preventing genocide*, A policy guide, Education 2030. <<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000248071>>, 11. 5. 2021.

*Teaching about Anti-Semitism through Holocaust Education*, Teaching aaid 5, OSCE. <<https://www.osce.org/files/f/documents/e/3/441104.pdf>>, 10. 5. 2021.

*Radna definicija neziрања и искривљавања Холокауста*, <<https://www.holocaustremembrance.com/hr/resources/working-definitions-charters/radna-definicija-negiranja-i-iskrivljanja-holokausta>>, 20. 6. 2021.

## TO BE SILENT OR TO SPEAK: PEDAGOGICAL ASPECTS OF THE HOLOCAUST-DISOURSE

### Summary

The paper *To be silent or to speak: pedagogical aspects of the holocaust-discourse* focuses on the attempt to perceive the Holocaust as a cultural-sociological-pedagogical phenomenon through an innovative perception of the Holocaust not only as a historical event, but also as a discourse that hides and reveals contradictions and truths. The paper will give indications of the Holocaust as a crime, narrative, event, discourse, with an emphasis on the scope of power, historical, ideological, political, educational factors that can be connected with the topic of the Holocaust. Apart from the focus on education about the Holocaust, it is important to point out that talking about the Holocaust is necessary and possible not only in school classes, but also through other media, that is, through different types of art - especially through literature itself. Viewed as a whole, the Holocaust-discourse points to the impossibility of totalizing narrative structures, it leads to a dispersion that, as its foundation, raises again the question of the (Jewish) subject and history as such for the sake of exposing violence on the whole of humanism. His pedagogical rehabilitation is hidden in the necessary speech about the unrepeatable crime.

*Key words:* Holocaust, Holocaust education, pedagogy, anti-Semitism, speech, Holocaust-discourse

Aleksandra V. Čebašek



Марија Д. Луковић<sup>1</sup>  
Универзитет у Крагујевцу  
Филолошко-уметнички факултет  
Центар за научноистраживачки рад

## НОВИ ЈЕЗИК ХУМАНИЗМА: НЕ ЗАБОРАВИТИ ХОЛОКАУСТ?<sup>2</sup>

Предмет рада јесу лексема експерпирани из одабраних речника српског језика које су у вези са јеврејством. Циљ рада јесте издвајање лексема које одређују појмове о јеврејству како би се направио речник на основу изабраног корпуса и показало којим се језичким јединицама одређују истраживани појмови у оквиру српског језика. Стварање речника подстакнуто је идејом о неопходности упознавања са јеврејском културом кроз језик и очувања свести о Холокаусту као догађају који је одредио прошлост и будућност сваког народа на било ком ступњу развоја. Очекује се да ће се у издвојеном речнику највећи број лексема односити на религију, а затим на насиље и прогонство који су одредили судбину Јевреја. Корпус чине *Речник српскохрватског књижевног језика* (1990) и *Речник српскога језика* (2007). Методом посматрања удруженим са методом анализе формирана је грађа, да би се упоредном методом утврдила разлика међу лексемама забележеним у двама речницима насталим у периоду од 17 година.

*Кључне речи:* Холокауст, хуманизам, јеврејство, речник јеврејских појмова, српски језик

*Да ли је историја, у смислу модернизма,  
дошла до краја зашто ишло смо  
тријумфално решили све њене проблеме,  
зашто ишло нам (коме?)  
они изгледају као несеудопроблеми,  
или зашто ишло смо најпакон дишли руке од њих?  
Т. Иглтон*

### 1. Уводне напомене

Још је средњовековна идеолошка мисија стратешки читавала Стари завет у Нови, прилагођавала јеврејско текстовно и културно наслеђе разумевању оних који нису Јевреји, са инсистирањем на дословности оригиналних текстова, јер би се допунским интерпретацијама текстова отворио простор за читавање нових значења, чиме би се тексту могла приписати нова тумачења (уп. Џејмсон 1948: 31–32). Таква стратешка залагања указују на чињеницу да је јеврејство требало бити препознато у системима оних које не укључује, али и на чињеницу да препознавања нису увек била могућа. „Ако се (за нас је то само хипотеза) јудаизмом назива то искуство бесконачно другог, треба промислити његову нужност, налог да се произведе као логос” (Дерида 2001: 111). Историјска кретања идеју о јеврејству учинила су готово еквивалентном идејом о Холокаусту, о прогонству

1 marijakv95@gmail.com

2 Истраживање спроведено у раду финансирано је Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије (Уговор о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2022. години број 451-03-68/2022-14/ 200198).



и прогоњенима, и то под плаштом универзалне људскости која, у дегенерисаном смислу, подразумева да одређене културне предрасуде могу достићи глобалну важност и пронаћи начин за уништавање другости других (уп. Иглтон 1997: 69).

Јевреји су доживљавани као компактна скупина дефинисана својом вероисповешћу, народ расут по читавом свету који поступа по одређеним правним механизмима, а који је подвргнут процесима еманципације у срединама у којима се нашао још крајем 18. века, и то пре свега кроз усвајање неког од доминантних језика науштрб јидиша (уп. Михан 2008: 68–69). Мада су историјски ужаси неретко стварнији од дискурса који о њима данас говоре, мада је остао мали број оних који у своје искуству имају прогонство,

у заборавном свету, већ и сама реч 'холокауст' одржава у животу остатке сећања, без којих ништа не би ни подсећало на Аушвиц. [...] Лозинка 'холокауст' повезује мутне слутње о томе да постоји веза између Јевреја и националсоцијализма, између антисемитизма и европске историје у специфичну вербалну представу. (Клаусен 2003: 10)

Холокауст не треба проматрати само као јасно дефинисан догађај везан за прогањање и убијање Јевреја у окриљу националсоцијализма, већ као вишедимензионалан, поступан процес у јеврејској историји који је захватао њихов свакодневни живот, трагично их одређујући у читавој Европи и северној Африци и пре самог догађаја прогоњења (уп. Михан 2008: 66). Данашња многострука настојања да се Холокауст објасни не показују да је човечанство достигло ниво на коме се то уопште и може учинити, „нити је вероватно да ћемо то моћи учинити у догледној будућности, ако уопште икада будемо у стању да то учинимо” (Бауер 2008: 132). Таква настојања пре су покушај буђења историјске свести о чињеницама које одређују не само Јевреје и њихова страдања већ и оне који нису били захваћени страдањима и прогоњењем, а који, уколико остану неми на такве ужасе, стичу потенцијал да страдањем и прогоњењем буду одређени. Интелектуалним и емотивним напором појединац мора неговати историјску свест како би схватио да је Аушвиц, заправо, део његове сопствене историје (уп. Клаусен 2003: 46).

Антисемитизам је са 'националним уздицањем' почетком 1933. постао службено владајуће учење у свом најгорем облику. Антисемитизам је употребљен за консолидовање новоуспостављене власти и плански примењиван за морално дискредитовање, социјалну дифamacију и правно дискриминисање јеврејске мањине у Немачкој. (Бенц 2012: 17)

Како се свако издвајање одређене скупине као мањине заснива на идеји о издвајању Другог, издиференцираног, Јевреји су, и пре самог прогонства, били одређени као другачији. Жута звезда будила је свест о другости, о одвојенима, а јеврејска свест заправо и јесте свест о одвојености, несрећна свест (уп. Дерида 2001: 28).

Порицање суштине геноцида, историјске истине, као и настојање да се опсег Холокауста умањи честа су настојања у опширној литератури насталој након Другог светског рата (уп. Гутман, Шацкер 2010: 273). Историју велики део популације може тумачити као причу о непрекидном израбљивању, патњи, понижавању и потлачености – и таква размишљања перципирају се као хуманистичка у оном смислу у коме се она тичу људске врсте као целине, а, ипак, таквим тумачењем удаљавају се од хуманистичког поимања у модернијем смислу (уп. Иглтон 1997: 74). Мада је историјска нарација дијалектичка и истовремено сама себи противречна, често одређена феноменима екстремности, приправности и узбуне, историја која би била лишена екстремности, приправности и узбуне може проистећи једино из историјске нарације и ни из чега другог (уп. Иглтон 1997: 77).

Покушајима да се историја преобрази и умањи значај и обим догађаја који су, неминовно, одредили сваку стварност, и пре и после Холокауста, покушава се утицати на политичко несвесно сачињено од тешкоћа, препрека и ограничења који човеку не дозвољавају да у потпуности открије реалност облика и видове историјског постојања (уп. Первић 1984: 9). Таквим покушајима утиче се и на идеју хуманизма, или, боље речено, идеју о његовом постојању у данашње време, о покушајима да му се врати, односно поново одреди смисао (уп. Хајдегер 1998: 36–37).

Хуманизам се може посматрати кроз различите призме: 1. етичку, где значи уверење да се према људским бићима треба односити са поштовањем и саосећајношћу; 2. социолошку, где значи да је друштвене структуре најбоље посматрати као продукте људских агенаса, и 3. историјску, где означава периоде као што је ренесанса, када 'човек' постаје средиште научне активности. Последње значење може, али не нужно, да укључи још једно: уверење да постоје значајне разлике између људи и других животиња, уверење које *можда* има за последицу то да би требало да човек суверено да влада над њима (уп. Иглтон 1997: 172).

„'Хуманизам' сада значи, ако се одлучимо да ту реч задржимо: бит човека је битна за истину бића, и то на тај начин да нам, услед тога, управо није стало до човека као таквог” (Хајдегер 1998: 37). Хуманистичка настојања поистовећена су са интенцијама ка откривању истине бића, која може бити садржана једино у језику. „Језик је кућа бића у којој човек станујући ек-систира тиме што, чувајући је, припада истини бића” (Хајдегер 1998: 26). Ипак, хуманистичка настојања тежила су прикривању могућности језика да установи, а не само да опише, оно што представља, па се, према том становишту, ниједан дискурс не би могао одредити као вредносно неутралан (уп. Хачион 1996: 318). Историографска метафикција, типична за постмодернистичко одређење света, показује да се језик на многе начине може употребити (и злоупотребити), што би могло освежити хуманистичку веру у моћ језика (уп. Хачион 1996: 305).

„Постмодерна теорија и пракса не мисле да је 'истина' илузорна, већ да је она институционална, пошто увек делујемо и употребљавамо језик у контексту политичко-дискурзивних околности” (Хачион 1996: 296). Језичке јединице у себи садрже идеолошке маркере којима одређују субјекте које означају, као и објекте и појмове које одређују, па се уз одредничку реч у речницима налазе квалификативи који корисницима служе као назнаке са каквом конотацијом се дата лексема у језику и култури одређеног народа употребљава. Поред квалификативних одређења која су језички системи познавали у свим епохама, историјска метафикција изнедрена у постмодернистичком периоду успева да у језик учита идеолошке маркере којима хуманистички и позитивистички дискурси успевају да одоле (уп. Хачион 1996: 310). „Постмодернизам, наравно, није једноставно некаква теоретска грешка. Он је, између осталог, идеологија једне специфичне епохе Запада, када понижене и увређене групе почињу поново да освајају део своје историје и сопства” (Иглтон 1997: 162). Тиме се показује да борба за историју јесте борба за постојање, остварење кроз прошлост која је одређујућа како за садашњост тако и за будућност.

„Језичко и политичко, реторичко и репресивно – то су везе које постмодернизам поставља насупрот хуманистичкој вери у језик и његову способност да представи субјект или 'истину', историјску или фикционалну” (Хачион 1996: 310–311). Репресивним приступом језику као систему разграђује се идеја о богаћењу језика и коришћењу свих доступних средстава којим би се језички израз могао употребити, а семантички потенцијал речи проширити. Такав приступ

доводи до галопирајућег пустошења језика које у свим сферама живота напредује, а троши и естетску и моралну одговорност у употреби језика, и – упозоравајуће – угрожава човекову бит (уп. Хајдегер 1998: 10).

Репресивни приступ језику уочљив је приликом описивања прошлости, али и одређења појмова који репрезентују историјске чињенице, у постмодернистичком периоду врло отворено, док се у другим епохама то чинило, али прикривено. Интенције да се прошлост обузда означене су необичном фразом *савладавање прошлости*, која настаје из трајног ужаса којим исувише моћна прошлост прети. Речи, ма како преобликоване, садрже траг насиља који непрекидно ствара страх (уп. Клаусен 2003: 6), па одступање од употребе јединица које означавају мучну прошлост не чини да таква прошлост ишчезне, већ додатно појачавају страхом импрегнирану представу о догађајима које данас познајемо једино кроз реч. Историја по себи није текст, није приповетка, ни кључна ни нека друга, али представља одсутни узрок приступачан само у облику текста, а наш приступ њој и самом Реалном мора проћи кроз њену претходну текстуализацију, њено претварање у приповетку у политичком несвесном (уп. Џејмсон 1984: 38).

Немогућност остварења политичких интенција одређеном акцијом обично бива завршено устремљењем на знак, и то са тежњом ка његовом прочишћењу од, на пример, политичких нечистоћа. Тиме се успоставља однос према језику који језички систем чини стварним: и када има исувише моћи (у марксистичком смислу), и када се појављује као нешто неухватљиво одсутно (у фројдовском смислу) (уп. Иглтон 1997: 29–30).

Језичка средства могу се искористити у служби прикривања, мистификовања или на било који начин легитимизовања света, у идеолошкој служби свесног одређења стварности на овај или онај начин (уп. Иглтон 1997: 55). „Језик постаје инстанција истине само у свијести неидентичности израза с оним што је мишљење” (Адорно 1979: 107), мада је евидентно да свако мишљење у језику дуби простор за нова читавања (уп. Хајдегер 1998: 57).

Чини се да је идеолошким тенденцијама доступан сваки хронотоп, па и повлачење пред идеологијом не представља ништа до идеолошки одређен покушај да се измакне (а то непрекидно покушавамо, па залазимо дубље у идеолошки простор). Својим мишљењем, казивањем, посебно о историји, реинкарнирамо патњу коју новија литература тежи да поништи. Истина је да „ниједна универзална историја не води од дивљаштва ка хуманитаризму, али постоји једна која води од праћке до мегатонске бомбе [...] Телеолошки, све што се одвијало и одвија се све до данас – уз повремене предахе – представља управо апсолут патње” (Иглтон 1997: 71). Јединка увек, без обзира на расу, класу и пол – тежи да се избави. Постмодерно мишљење, поткрепљено великим бројем радова о расизму и етничности, ипак предвиђа будућност која се не разликује умногоме од садашњости, а таквој се будућности радује (уп. Иглтон 1997: 178).

„Тајна избављења зове се сећање” (Клаусен 2003: 14). Прва и друга генерација преживелих у Холокаусту негују сећање као интензивно и хронолошки блиско искуство са трауматским последицама по биће и постојање. „Круг кривице и насиља захтева од касније рођених психички напор пред којим појединци, ма од кога потицали, спонтано у страху узмичу” (Клаусен 2003: 16). Питање културе сећања поставља се, дакле, у односу на трећу генерацију преживелих, генерацију изложену настојањима да се историјска чињеничност геноцида дискредитује, учини мање значајном, мање истинитом. Међутим, савремена истраживања показују да трећа генерација, ипак, покушава да успостави везе са прошлошћу, да

ојача јеврејски идентитет, а, истовремено, изграђује свест о централности Холокауста у људском друштву (уп. Шалев 2008: 22). Тумачења текстова непрекидно развијају механизме за нова идеолошка улагања, па се на крају судбина појединца поима као судбина читавог човечанства и жртва појединца доводи до историјске или колективне рazine, па се доживљава као жртва читавог човечанства (уп. Џејмсон 1984: 33).

Холокауст је, евидентно, централна појава у историјском континуитету и, упркос интенцијама Запада да укине истинитост историјских догађаја, у човечанству и језику као поступку људске текстуализације прошлости изазива разумевање које увек води разумевању жртве, јер патња лежи у домету наше психолошке конституције (уп. Бауер 2008: 132).

### 1.1. Предмет, циљеви, методологија рада

Предмет рада јесу лексеме ексцерпирани из одабраних речника српског језика које су у вези са јеврејством.

Циљ рада јесте издвајање лексема које одређују појмове о јеврејству како би се направио речник на основу изабраног корпуса и показало којим се језичким јединицама одређују истраживани појмови у оквиру српског језика. Стварање речника подстакнуто је идејом о неопходности упознавања са јеврејском културом кроз језик и очувања свести о Холокаусту као догађају који је одредио прошлост и будућност сваког народа на било ком ступњу развоја.

Очекује се да ће се у издвојеном речнику највећи број лексема односити на религију, а затим на насиље и прогонство који су одредили судбину Јевреја.

Корпус чине *Речник српскохрватског књижевног језика* (1990) и *Речник српског језика* (2007). Методом посматрања удруженим са методом анализе формирана је грађа, да би се упоредном методом утврдила разлика међу лексемама забележеним у двама речницима насталим у периоду од 17 година.

Забележене су све лексеме које су у лексикографској дефиницији садржале појам *Јевреј*, без обзира на то да ли се тај појам развио као одређење у примарном или секундарном значењу. Најпре су издвојене све лексеме из *Речника српског језика*, а затим су из *Речника српскохрватског књижевног језика* издвојене лексеме које су семантички или формално-семантички издиференциране у односу на претходно испитане. Изоставља се егземпларни материјал на основу кога се уочава како дата лексема функционише у систему ради уједначавања приликом представљања, с обзиром на то да се за многе лексеме не наводи контекст у коме се употребљавају.

## 2. Речник јеврејских појмова

**Агарјанин** и **Агарјанин**<sup>3</sup> м *неверник* (назив за Турке – по једном арајском племену које је, према Светиом писму, било у непријатељству с Јеврејима, Жидовима). РСХЈ

**амин** узв. хебр. 1. *завршна реч у хришћанском и јеврејском богослужењу која значи 'нека тако буде, уистину'*. 2. (у прил. служби) *свршено, гоштво; доста*: х – Тако је и амин. 3. (у им. служби) м *свршетак, крај*: доћи на - . • **као** - *сиђурно, заиста, неминовно*. РСМ

3 Агарјански.

**антисемитизам**<sup>4</sup>, -зма м *нейпријатељски став, непријатељности, мржња према Јеврејима (Семитима)*. РМС

**Ашкеназ**, -аза м *немачки Јеврејин; припадник Јевреја средње, северне и источне Европе (за разлику од Сефарда)*; уп. Ешкеназ. РМС

**Библија** ж грч. *Светло писмо, збирка основних списа хришћанске и јеврејске религије, коју сачињавају Стари и Нови завети*. • **стар као** – разг. *веома стар*. РМС

**галилејски**, -а, -о 1. *који се односи на Галилеју (јеврејску покрајину у Палестини, у којој се, по хришћанском предању, родио Исус Христос)*. 2. *који је у духу Христовог учења, хришћански*. РМС

**гето**, -та м (мн. гета с) итал. 1. *ист. а. ограда део града у коме су у средњовековној Европи живели Јевреји издвојено од осталог становништва*. б. *у доба нацизма градска четврт основана за издвајање и уништавање Јевреја: варшавски*. 2. *градска четврт у којој живе сиромашни или расно дискриминисани становници, сиротињска четврт*. РМС

**гој, гоја** м *хебр. онај који није Јеврејин, Жидов (за Јевреје, Жидове)*. РСХЈ

**декалог** м грч. рлг. *десет божјих заповести, које је према Библији Мојсије добио од Бога на брду Синају и донео Јеврејима*. РМС

**Жидов**, -ова и **Жидов**<sup>5</sup>, -а м *Јеврејин*. РМС

**Жудија**<sup>6</sup> м *заст. в. Жидов, Јеврејин*. РСХЈ

**жут, жута, жуто** (одр. жути, -а, -о; комп. жући) 2. – **трака** *насилно давана ознака Јеврејима под фашизмом*. РСХЈ

**завет**, *ијек. завјет, м изр. цркв. Стари – први, старији део Библије заједнички за мојсијевце и хришћане; Нови – други део Библије, хришћански додатак ранијем старојеврејском тексту; положити – ставити у редовнике, калуђере*. РСХЈ

**зид** м (лок. (на) зиду, мн. зидови) 1. *усправни део конструкције зграде на који се надовезује кров или се њиме преграђује унутрашњости зграде: – куће, – собе*. 2. *зидана ограда (од камена, цигле и сл.); заштитни део тврђаве, зидина: авлијски –, – маслињака; градски зидови*. 3. *вертикална страна рова, јаме, посуде и сл. : – лонца*. 4. *унутрашња страна каквог шупљег органа, цеви и сл. : – једњака, – ћелије*. • **живи** – спорт. *ред играча испред свог гола који спречавају телима пут лопти. главом кроза зид остваривати нешто тешко, немогуће. догурати, притиснути некога уза зид довести некога у безизлазан положај. и зидови имају уши ништа се не може сакрити. између четири зида не излазити из собе, из куће. – плача зид у Јерусалиму, свето место Јевреја. Кинески – ист. зид у Кини из 3. в. пре н. е. фиг. кинески – нейробојна препрека, сметња*. РМС

**Израел**<sup>7</sup> м *земља на Блиском истоку у којој живе претежно Жидови, Јевреји; фиг. Жидови, Јевреји*. РСХЈ

**Израелац**, -лица м (ген. мн. Израелаца) *човек из Израела; Јеврејин, Жидов*. РСХЈ

**израелићанин** м *припадник јеврејске, мојсијевске вероисповести*. РСХЈ

**јаломак**, -мка м *хебр. капица какву носе ортодоксни Жидови*. РСХЈ

4 У Речнику се наводе и лексеме *антисемити, антисемитски*, који су значењски у блиској вези са наведеним појмом, па се за потребе нашег речника не издвајају посебно. На исти начин поступаће се и у остатку текста, те ће се у фуснотама наводити лексеме које су семантички веома блиске издвојеној јединици, а разликују се једино према граматичким категоријама.

5 Жидовка, жидовски.

6 Жудијски.

7 Израелац, израелит, израелитски, израелићанин, израелићанка, израелићански, Израелка, израелски.

**Јевреј**, -а, **Јевреј**, -еја и **Јеврејин**<sup>8</sup> м (мн . Јевреји и Јевреји) припадник семитског народа који живи у Израелу и другим земљама. РСМ

**јеврејштина** ж а. в. јеврејство (а). б. јеврејски начин изговора. РСМ

**јерихонски** и **јерихонски**, -а, -о који се односи на Јерихон (древни град у Палестини) • – **ружа** бот. једногодишња биљка из ф. крсташница *Anastatica hierohuntica*. – **труба** *штруба* од чијеж су се продорног звука, по библијској причи, срушиле зидине града Јерихона у Палестини и Јевреји у њега ушли. РСМ

**Јехова** и **Јехова** м боџ у јеврејској релиџији. РСМ

**јидиш** м нем. мешавина немачког дијалекта и јеврејског језика са елементима словенских и романских језика и јеврејским алфабетом. РСМ

**Јуда** и **Јуда** м 1. јеврејско име (према Јуди Искариотшу, који је по Библији издво Христаша) које се употребљава у фигураативним значењима; издајник, неверник. 2. пеј. Јеврејин, Жидов. РСМ

**јудаизам**<sup>9</sup>, -зма м јеврејско верско учење; јеврејско схватање, обичаји. РСМ

**Јудејац**<sup>10</sup>, -јца м становник Јудеје (покрајине у Палестини); Јеврејин. РСМ

**кабала**<sup>11</sup> ж хебр. релиџиозно учење, објашњење светаша помоћу симболичног тумачења светаших текстова; јеврејска тајна релиџиозно-филозофска наука, заснована на мистичном тумачењу Библије. РСМ

**кантор** м лат. певач; орџулаш и зборовођа, хоровођа; певач молишава (код Јевреја). РСХЈ

**кошер** м непром. јело и пиће које је у складу с јеврејским верским прописима. РСМ

**левит**, -ита м грч. -лат. 1. Јеврејин из Левијевог племена. 2. ђакон или подђакон у католичкој цркви. РСМ

**маран**, -ана м шп. ист. Јеврејин или Мавар који се од страха пред инквизицијом у Шпанији покрстио. РСХЈ

**мацес** м хебр. бесквасни хлеб у виду танких листова који Јевреји, Жидови једу у време пасхе. РСХЈ

**Месија** и **Месија** м хебр. 1. првобитно назив за духовног и световног владара израелског народа, а касније избавиштел, сшасиштел кођа је, према веровању старих Јевреја, Бођ обећао јеврејском народу; Исус Христос, обећани сшасиштел, избавиштел и оснивач хришћанства. 2. (месија) фиг. онај који има велику и важну мисију, задатак, улогу од великог значаја, сшасилац, ослободилац, избавиштел. РСМ

**мишна** ж хебр. књиђа с текстовима из јеврејског усменог предања, први део Талмуда. РСМ

**мојсијевац**<sup>12</sup>, -евца м припадник јеврејске вере (по Мојсију, који је по библијском предању оснивач јеврејске релиџије). РСМ

**народ** м (ген. мн. Народа) [...] **изабрани** – Јевреји (према библијском учењу); фиг. они који имају, уживају нарочите повластице, привилеџије. РСМ

**обрезати**<sup>13</sup>, -ежем свр. 1. исећи неравне крајеве нечеђа; исећи сувишне младе лаштаре (на лози, воћу, дрвећу): – књиђу, – воће. 2. подврћи верском обичају обрезивања (код муслимана и Јевреја). РСМ

8 Јеврејка, јеврејски, јеврејство (РСМ), јеврејштина (РСХЈ).

9 Јудаизирати (РСХЈ).

10 Јудејски.

11 Кабалист(а) (РСХЈ).

12 Мојсијевски, мојсијевство.

13 Обрезивање.

**осана** хебр. цркв. 1. ж јеврејска литургијска пјесма. 2. узв. здраво! добро дошао! РМС

**Пасха**<sup>14</sup> ж јеврејски верски и национални празник (у спомен на библијско ослобођење Јевреја из еџипатског ропства, на излазак из Еџипта у обећану земљу) на који се једе бесквасни хлеб, а пада у пролеће, око Ускрса. РМС

**пејаси** м мн. = пејеси дуџачки записици, бакенбарти на слепоочницама (обично у Јевреја који се придржавају патријархалних обичаја). РСХЈ

**печат** м (заст. ж) – Соломонов – шестокрака звезда, састављена од два троугла, као национални симбол Јевреја. РСХЈ

**погром** м рус. масовно уништавање неке етничке или верске мањине праћено отимањем имовине од њених власника : – Јевреја. РМС

**посути**, посеп (импер. поспи; трп. прид. посут) сврш изр. – се прахом по глави, – се пепелом предаши се великој жалости због какве несреће; покајати се јавно (од старојеврејског обреда којим се симболично исказивала отишта жалост). РСХЈ

**првосвештеник** м 1. врховни свештеник старих Јевреја и неких старих многобожаца. 2. рпг. назив духовног лица највишег чина. РМС

**раби**, -ија м хебр. почасна титула за учене, високообразоване људе код старих Јевреја; учењак уопште. РМС

**рабин**, -ина м хебр. јеврејски свештеник. РМС

**Саваот** м хеленизовани јеврејски надимак боџа Јехове које је преузело хришћанство и придавало га своме боџу, Господ. РМС

**садукеј** и **садуцеј**, -еја м хебр. припадник старојеврејске секте која је признавала само писане законе и није веровала у бесмртност душе, али се у моралном погледу држала широког прописа. РСХЈ

**Семит**<sup>15</sup>, -ита м 1. у мн.: група народа врло старог порекла, сродних по језику и антрополошким особинама, који су насељавали или насељавају земље Блиског и Средњег истока, северну и североисточну Африку, старовековни Акађани, Арамејци, Феничани и др., данас Јевреји, Арапи и део Етиопљана (у јд.: припадник неког од те групе народа). 2. Јеврејин, Жидов. РМС

**сефард**<sup>16</sup> м хебр. Јеврејин пореклом из Шпаније. РМС

**синагога** ж грч. јеврејски храм, богомоља, шемп. РМС

**синедриј**, -ија и **синедријум** м грч. ист. 1. у старих Грка веће, скупштина, састављена од равноправних чланова који решавају о јавним пословима. 2. у старој јеврејској држави орган највише државне власти и главно судиште. РСХЈ

**соломонски**, -а, -о мудар и праведан (према јеврејском краљу Соломону, познатом по својој мудрости и праведности): – решење, – пресуда. РМС

**субота** ж хебр. 1. шести дан недеље (седмице), дан између петка и недеље. 2. у старих Јевреја дан одмора, посвећен мртвима. • **Велика** – дан уочи Ускрса. **Лазарева** – црквени празник у православној цркви уочи Цвети, Врбица. РМС

**темпл** м лат. богомоља, храм (обично јеврејски), синагога. РМС

**тефелин**, -ина м узан црн каиш са кутијицом у којој се налазе исписане изреке из Библије, а при молишти Јевреји га обично обавијају око руке или око главе. РСХЈ

**Тора** и **Тора** ж хебр. јеврејски назив за првих пет књиџа Библије, Мојсијев законик, Петокњижје. РМС

14 Пасхални (РСХЈ).

15 Семитизам, семитски.

16 Сефардар, сефардски.

**хебраизам**, -зма м лингв. *јеврејски израз, јеврејска језичка црпа у неком другом језику.*

**Хебреј**<sup>17</sup> м в. *Јевреј.* РСМ

**хексаграм** м грч. *шесторокрака (Давидова) звезда, симбол јеврејства.* РСМ

**холокауст** м грч. ист. 1. *код старих Грка и Римљана – спаљена жртва која се приносила боговима и покојницима, жртва палењаци.* 2. *спаљивање Јевреја и др. у Другом светском рату; спаљивање, покољ уопште.* РСМ

**хосана** хебр. цркв. 1. *ж јеврејска литургијска песма.* 2. *узвик одушевљења: здраво! слава! добро дошао!* РСХЈ

**ционизам**, -зма м пол. *јеврејски национални покрет с циљем стварања самосталне јеврејске државе у Палестини (назван по брду Цион или Сион код Јерусалима).* РСМ

**Чивут**<sup>18</sup> м тур. пеј. *Јеврејин, Жидов.* РСМ

**Шпањол**, -ла м *Шпанац (обично Јеврејин).* РСХЈ

### 3. Преглед грађе

Истраживање је показало да је од 64 издвојене лексеме половина у вези са религијским појмовима, док остале лексеме означавају називе за Јевреје, места у којима бивствују, као и политичке, идеолошке симболе који се везују за јеврејство. Религијска тематика неретко се везује за идеју о народу који је, између осталог, прогањан и на верској основи. Како Дерида (2001: 46–47) наводи: „Бог је, дакле, умешан у рат. Његово име је, као име мира, такође једна функција у систему рата, једино почев од кога можемо да говоримо, једино чији језик може икада да говори”. Таква паралела показује да језик препознаје и упија стварносне елементе, па се у лексикону српскога језика велики део јединица које одређују јеврејство односи управо на верске појмове. Сличност човека са Богом одражава се и у језику, а управо у таквој сличности налази се заједнички корен хуманизма и теологије (уп. Дерида 2001: 47).

Поред наведених верских појмова најмнобројнији су различити називи за Јевреје, неретко формирани према географском подручју на коме живе. Четири су појма везана за насиље над Јеврејима (*антисемитизам, погром, холокауст, гетто*). Примећује се да једино наведене четири лексеме носе семантички потенцијал који одређује судбину Јевреја током Другог светског рата, а самим тим и историјски одређују овај народ у периоду највећег страдања. Лексема *гетто*, која у свом примарном значењу означава ограђени простор у средњовековној Европи у коме, изоловано, живе Јевреји, да би током Другог светског рата означавала простор у коме су Јевреји страдали, па се закључује да идеја о изолованости, Другости одређује значење ове лексеме у оба случаја, а семантичка померања односе се на историјски контекст у коме се поменуто изоловање врши. Холокауст се јавља у два значења: као обредни ритуал приношења спаљене жртве, а затим као историјски догађај у Другом светском рату. Историјност је садржана у речи-ма које семантички бивају одређене кроз насиље. „Реч која би се произвела без имало насиља не би одређивала ништа, не би рекла ништа, не би ништа нудила другом; она не би била *историја* и не би ништа *показивала*” (Дерида 2001: 104). Уочава се да појмови који су у вези са јеврејством у малом проценту учествују у формирању пренесених значења, те да се велики број јединица везује искључиво

17 Хебрејка, хебрејски.

18 Чивутарија, Чивутин, Чивутк(ињ)а, чивутски, Чивучад, Чивуче.



за хебрејску културу и историју. Левинас (2001: 117) сматра да језик који само именује догађаје није исправан, да догађаји сами по себи позивају на компромис, а да се говор, а самим тим и језик, једноставно претвара у политику и служи као шифрарник онима који су, и без свог знања, ступили у одређену странку основану на одређеној политичкој употреби језика.

Поред наведеног, анализа је показала да се у издању Речника из 1990. године бележе лексеме којих у каснијем издању из 2007. нема, што се може тумачити постепеним смањењем броја јединица које одређују јеврејство, а самим тим и постепеним губљењем веза са датом културом и заборављањем могућности ишчежавања и прогањања која нас данас, чини се, више него икада одређује.

#### 4. Закључак

Смањење броја јединица којима се јеврејство исказује у српском језику може бити повезано са настојањима Западног света да подстакне заборав и ублажи насиље којим је разрушен не само један народ већ и један свет коме и Запад припада. Бележење јединица које су у директној вези са јеврејском културом, са изузетно малим процентом оних које карактерише пренесено значење и укључење у фразне структуре, најчешће се своди на бележење религијских појмова, док се бележење лексема са семантичком компонентом насиља своди на неколике јединице. Одвајање говора као ненасиља од историјског насиља ослања се на извесну врсту трансисторичности, не-историје, која у своме надахнућу може имати корене везане за судбину Јевреја (уп. Дерида 2001: 105–106). Уочава се да је у периоду од 17 година број забележених јединица умањен, па се у Речнику из 1990. године наводе јединице које Речник из 2007. године не садржи. Требало би квантитативну анализу спровести на материјалу Речника САНУ<sup>19</sup> када се за то укажу могућности, с обзиром на то да је општега типа и настаје кроз изванвременски период, па би се могло прецизније говорити о степену учешћа лексема које одређују јеврејство у домену српскога језика.

Међутим, јединице које истраживани речници бележе јављају се у мањем броју у односу на јединице које се јављају у литератури које описују Холокауст. Мада је таква литература неретко преведена, чињеница да ју је могуће превести коришћењем лексема и фраза које су у духу српскога језика показује да речници, ипак, не приказују стварно стање, што може бити последица ограниченог обима свакога од њих, као и задатака који су одређени њиховом природом и циљевима.

Не би ни требало очекивати превише од речника општега типа, већ се треба упустити у стварање речника тематског типа који би представљао свеобухватни корпус јединица које одређују јеврејство, а самим тим учинио искорак ка немогућности заорава ужаса који одређује (транс)модерну стварност. Сећање треба неговати не само зато што обликује прошлост већ зато што обликује будућност и захтева да, имајући у виду јеврејску и свеукупну људску историју, обећамо фундаментално другачији свет (уп. Шалев: 24).

„Да ли смо ми Јевреји? Да ли смо ми Грци? Ми живимо у разлици између Јеврејина и Грка, која је, можда, јединство онога што се назива историјом” (Дерида 2001: 112). Шта значи живети у разлици, ако не бити други, у позицији изван не само једне већ две структуре, позицији која може обећати да систем постоји, али не обећава да се делом система може постати? Преко којих се механизма Јевреји уопште могу укључивати у заједницу, како то чине (или чинимо?) данас?

<sup>19</sup> Тако истраживање тренутно није могуће спровести због недовршености Речника.

Прављење поменутог тематског речника било би најсличније новом језику хуманизма, а тиме би се утицало на одбрану против нормализације удаљавања од историјски релевантних догађаја и утицало на неговање културе сећања и свести о неопходности новог типа дискурса који се бори против прикривања моћи и деловања путем одређених дискурзивних система (уп. Фуко 2020: 252). Том новом речнику најпригоднији би био наслов: Не заборавити Холокауст!

## ИЗВОРИ

РМС 2007: *Речник српскога језика*, Нови Сад: Матица српска.

РСХЈ 1990: *Речник српскохрватскога књижевног језика*, Нови Сад, Загреб: Матица српска и Матица хрватска.

## ЛИТЕРАТУРА

Адорно 1979: Т. Адорно, *Негативна дијалектика*, Београд: Београдски издавачко-графички завод.

Бауер 2008: Ј. Бауер, Да ли је холокауст објашњив?, у: Ј. Мирковић (ур.), *Израелско-српска научна размена у проучавању холокауста*, Београд: Музеј жртава геноцида.

Бенц 2012: В. Бенц, *Холокауст*, Београд: Алтера.

Гутман, Шацкер 2010: Ј. Гутман, Х. Шацкер, *Холокауст и његово значење*, Београд: Завод за уџбенике.

Дерида 2001: Ж. Дерида, *Насиље и метафизика*, Београд: Плато.

Иглтон 1997: Т. Иглтон, *Илузије постмодернизма*, Нови Сад: Светови.

Клаусен 2003: Д. Клаусен, *Границе просветиљелства: Друштвена генеза модерног анти-семитизма*, Београд: Библиотека 20. век.

Левинас 2001: Е. Левинас, Два чланка, у: Ж. Дерида, *Насиље и метафизика*, Београд: Плато.

Михман 2008: Д. Михман, Јеврејска димензија холокауста: контекст савремене јеврејске историје, у: Ј. Мирковић (ур.), *Израелско-српска научна размена у проучавању холокауста*, Београд: Музеј жртава геноцида.

Первић 1984: М. Первић, У трагању за методом, у: Ф. Џејмсон, *Политичко несвесно: приповедање као друштвено-симболички чин*, Београд: Печат.

Фуко 2020: М. Фуко, *Казнено друштво*, Нови Сад: Mediterran publishing.

Хајдегер 1998: М. Хајдегер, *О хуманизму*, Ниш: Градина.

Хачион 1996: Ј. Хачион, *Поетика постмодернизма*, Нови Сад: Светови.

Џејмсон 1984: Ф. Џејмсон, *Политичко несвесно: приповедање као друштвено-симболички чин*, Београд: Печат.

Шалев 2008: А. Шалев, Јад Вашем и сећање на холокауст у XXI веку, у: Ј. Мирковић (ур.), *Израелско-српска научна размена у проучавању холокауста*, Београд: Музеј жртава геноцида.

## **THE NEW LANGUAGE OF HUMANISM: DO NOT FORGET THE HOLOCAUST!**

### **Summary**

The subject of the work are lexemes excerpted from selected dictionaries of the Serbian language that are related to Judaism. The aim of the work is to single out lexemes that define concepts about Judaism in order to create a dictionary based on the selected corpus and show which linguistic units define the researched concepts within the Serbian language. The creation of the dictionary was motivated by the idea of necessity of getting to know Jewish culture through language and preserving awareness of the Holocaust as an event that determined the past and future of every nation at any stage of development. It is expected that in the separate dictionary, the largest number of lexemes will refer to religion, followed by violence and persecution, which determined the fate of the Jews. The material was formed by the method of observation combined with the method of analysis, in order to determine the difference between the lexemes recorded in the two dictionaries created in a period of 17 years, using a comparative method.

*Key words:* Holocaust, humanism, Judaism, dictionary of Jewish terms, Serbian language

*Marija D. Luković*

Ивана П. Остојић<sup>1</sup>

Универзитет у Београду  
Филозофски факултет

Мастер академске студије Историје уметности

## ДЕГЕНЕРИСАНА УМЕТНОСТ: ИМАЛИ СУ ЧЕТИРИ ГОДИНЕ

Предмет рада јесте модерна уметност која се у време нацистичке Немачке смешта у фокус Хитлерове пропаганде, односно антипропаганде. Модерна уметност постаје мета нациста, бива истргнута из контекста, те се епитет „модерна“ замењује епитетом „дегенерисана“. На овај начин, модерна уметност у поретку Трећег рајха мапира се као нешто забрањено, изопачено, извитоперено. У фокусу рада јесте изложба Дегенерисане уметности, отворена јула 1937. године у Минхену. Изложбу је за четири месеца посетило преко два милиона људи. Публици су представљени радови Макса Ернста, Оскара Кокошке, Георга Гроса, Ота Дикса, Емила Нолдеа, Ернста Кирхнера, Ериха Хекела, Карла Брендела, Марка Шагала, Јанкела Адлера, Пита Мондријана и многих других. Циљ је рада да нам укаже на положај и статус уметника, као и да мапира уметност у политичком, социјалном и идеолошком дискурсу.

*Кључне речи:* дегенерисана уметност, модерна уметност, менталне болести, дегенерисана музика, деструкција, пропаганда

Ханс Белтинг (2007: 209–227) рекао је да безвремена вредност неког дела каткад постаје јаснија пред позадином историјски условљених особина. За два-наест година, колико је трајао зачетак и развој идеје Трећег рајха, улога уметности, али и обавезе уметника у новој држави, расле су и развијале се до екстрема (Потер 2006: 585). Наиме, уколико погледамо уметност нацистичке Немачке, видећемо да су то, у први мах, углађене, импозантне неокласицистичке форме, које се огледају у Олимпијском стадиону у Берлину или у Трустовој Кући немачке уметности (Потер 2006: 588).

Оно што привлачи пажњу у уметности нацистичког режима, али и тоталитарних режима генерално, јесу јасно дефинисане теме које имају за циљ да представе идеалног вођу (слика 1), идеалну породицу (слика 2), образовање, религиозност, младост и будућност, радништво (слика 3) и здравље нације, најчешће кроз спорт.

У јулу 1937. године, четири године након што је ступила на власт, нацистичка партија организовала је две спектакуларне изложбе у Минхену, чији је изложбени простор био удаљен само неколико стотина метара један од другог. Једна је била *Велика изложба немачке уметности* (*Große Deutsche Kunstausstellung*), која је за циљ имала да представи водеће примере „аријевске“ уметности (слика 5), која се огледа у горе наведеним темама. Друга је била изложба *Дегенерисана уметност* (*Entartete Kunst*) (Барон 1991: 17). Годину дана касније на ред је дошла музика. Рајх је организовао дане музике широм земље, чије је свечано отварање уприличио Јозеф Гебелс, министар пропаганде, са десет музичких заповести (Мекеј 2021: 25). Овај догађај, такође, пропраћен је паралелном изложбом

1 ivaostojic97@gmail.com

дегенерисане музике (слика 6), која је за циљ имала омаловажавање цеза као црначке музике, модернизма као продукта јудео-бољшевичке завере, чији је доминантан утицај на немачки музички укусу присутан током Вајмарске републике (Васиљевић 2008: 177).

Нацистичка пропаганда огледа се и у филму – пре свега, као најрепрезентативнији пример јесте Лени Рифенштал, са ауторским филмом *Тријумф воље*<sup>2</sup>, са својим импозантним представама у служби режима и индоктринације. Поред Лени Рифенштал, ту су Вајт Харланова адаптација романа *Јеврејин Зис*<sup>3</sup> Лиона Фојхтвангера из 1925. године, као и антисемитски документарни филм *Лушајући Јеврејин*<sup>4</sup> Фрица Хиплера (Потер 2006: 588).

Да би јасније разумели проблематику потребно је да се вратимо на сам крај 19. и почетак 20. века. Крајем 19. века модерна уметност бива проглашена за „патолошку“, али и поред тога она улази у музеје и до краја двадесетих година дела модерне уметности изложена су у свим већим немачким музејима. Двадесетих година јавља се линија „филозофа“ уметности који стварају подлогу за будуће нацистичке погледе на уметност, заснивајући их на тези о дегенерисаној уметности Макса Нордауа<sup>5</sup>. Како је јачао нацистички покрет, тако су и идеје о дегенерисаној уметности бивале екстремније. Важно је да истакнемо да је модерна уметност и пре онога што ће се десити 1933. године, иако излагана у музејима, била маргинализована (Реџински 2019: 25).

Психијатар Ханс Принцхорн 1922. године објавио је студију *Сликариство душевно оболелих (Bildneri der Geisteskranken)*. Узорак од 450 испитаника довео је Принцхорна до закључка да ментално оболели људи имају специфичне обрасце и ликовне квалитете у свом раду (Барон 1991: 12).

- 2 Под контролом је била и целокупна немачка филмска индустрија. Тријумф воље (*Triumph des Willens*) документарни је филм Лени Рифенштал представљен публици 28. марта 1935. године. Контровезно ремек дело било је изузетно пропагандно оружје. У фокусу је митинг у Нирибергу и вођа и канцелар Националсоцијалистичке партије, Адолф Хитлер. Преко 60 сати сировог материјала снимљеног током четири дана митинга монтирани су у филм у трајању од 110 минута. Основни задатак Рифеншталове био је да продуби веру у Хитлера као неупитног вођу и да да легитимитет владајућем тоталитарном поретку. Познати су њени кадрови из жаље перспективе како би Хитлера начинила што импозантнијим, што ће касније бити честа тема пародија.
- 3 *Јеврејин Зис (Jud Süß)* новела је немачког књижевника Вилхелма Хауфа из 1827. године. Ово дело доживело је више адаптација. Најуспешнија књижевна адаптација била је Фојхтвангеров роман заснован на драми коју је написао 1916. године. За Фојхтвангера, Зис је био симбол еволуције европске филозофије и културног менталитета. Прича је заснована на лику Јозефа Зиса Опенхајмера, банкара и финансијског саветника, који је пореклом немачки Јеврејин. Живео је током 18. века на двору у Виртембергу. Услед низа догађаја (спознаја порекла, кћеркина смрт, сукоб са војводом) Зис бива оптужен за: превару, проневеру, издају, развратне односе са дворским дамама и примање мита. Под притиском јавности, суд га осуђује на смрт вешањем. Упркос томе што му је дата последња шанса за одлагање ако открије своје племенито порекло или пређе на хришћанство, он умире, рецитирајући јеврејску молитву. Овај роман адаптирао је Вајт Харлан, немачки редитељ и глумац. Климаксом његове каријере сматра се његов редитељски ангажман на пројектима рађеним за нацистички режим. До 1937. Гебелс му је дао једну од водећих улога. Његов *Јеврејин Зис* из 1940. сматра се његовим најозлоглашенијим делом чији је једини циљ ширење антисемитске пропаганде Немачком и Аустријом. Филм је потпуна инверзија Фојхтвангеровог наратива.
- 4 Фриц Хиплер био је немачки редитељ који је водио одељење за филм у Министарству пропаганде нацистичке Немачке, под надзором Јозефа Гебелса. Најпознатији је као редитељ пропагандног филма *Лушајући Јеврејин (Der Ewige Jude)*, који се сматра најрадикалнијим и тотално запаљивим филмом. Овим филмом Јевреји су означени као паразити национално дегенерисани, а сам филм је, у извесној мери, најва Холокауста.
- 5 Парадоксално, Макс Нордау је јеврејског порекла. Године 1892. објавио је *Entartung*, дело у ком омаловажава уметност прерафаелита, симболизам, Емила Зола. Ово дело величало је традиционалну немачку културу и уметност. Оживљено је у време националсоцијалиста.

Архитекта и сликар Пол Шулце-Наумбург објавио је 1928. године дело *Уметности и раса (Kunst und Rasse)*, књигу у којој су фотографије болесних и деформисаних људи повезиване са делима модерне уметности (слика 8). Шулце закључује да таква уметност приказује расно искварене индивидуе, што су нацисти прихватили као доказ о моралној, духовној и физичкој дегенерацији која потиче од Јевреја (Николас 2011: 20).

Адолф Хитлер постао је немачки канцелар у јануару 1933. године, након што је на парламентарним изборима однео победу освојивши 44% гласова. Националсоцијалистичка партија бива једина дозвољена странка у Немачкој. На снагу ступају забране штрајкова и забране рада синдиката. Исте године образована је Комора за културу Трећег рајха (*Reichskulturkammer*), чиме је регулисано питање свакога ко је имао било какве везе с уметношћу (Николас 2011: 22). Приступ Комори није био дозвољен Јеврејима, комунистима и свима онима чији уметнички стил није подилазио нацистичком идеалу. Потом је основан и уметнички огранак *Аненербе (Ahnenerbe)*, који се бавио истраживањем древне германске историје у потрази за потврдом о исконској германској култури и њеној узвишености. Још на самом почетку јасно се уочавају два смера у којима би уметност смела и морала да фигурира. Први смер заступао је Алфред Розенберг кроз оно што је академска уметност и она која извире из душе народа; други правац заступао је Јозеф Гебелс – он се залагао за експресионизам чији су чланови углавном били Немци (Николас 2011: 23–25). Али након неколико година сукобљавања, прецизније од 1933. до 1935. године, Гебелс је попустио притисцима, чиме је отпочео прогон модерне уметности.

Под Гебелсовом јурисдикцијом, 1933. године представљен је манифест (*Deutscher Kunstbericht*) који се тицао уметности и састојао се од пет правила:

1. Сва дела у којима се препознаје космополитски или бољшевички дух потребно је уклонити из свих немачких музеја и колекција. Конфискована дела потребно је изложити јавности, образложити шта се крије иза њих и потом их спалити;
2. Директоре музеја који народни новац расипају на не-немачку уметност неопходно је моментално отпустити;
3. Забрана рада оним уметницима који заступају марксизам и бољшевизам, или се те идеје у њиховом раду препознају;
4. Забрана изградње грађевина које наликују кутији<sup>6</sup>;
5. Моментално уклањање скулптуре која не одговара немачком укусу и идеалу (Барон 1991:14).

Модери уметници били су уклоњени са својих позиција предавача и чланова јавних институција, а као одговор на растућу дискриминацију многи од њих су одлучили да напусте Немачку. Онима који су остали забрањено је да раде, продају и излажу радове (Николас 2011: 20). Тим „дегенерисаним” уметницима било је забрањено да купују уметнички материјал, а агенти Гестапоа одлазили су у изненадне контроле њиховим кућама и атељеима, како би забрана рада била спроведена у дело. Они који су настављали да стварају затварани су у затворе или луднице. Уметници нису убијани ради својих активности, али они који су

6 Односи се на архитектонски израз уметника који припадају Баухаусу.

били јеврејског порекла нису могли избећи ту судбину, попут Феликса Нусбаума и Шарлоте Саломон који су погубљени у Аушвицу.

Гебелсовим декретом из јуна 1937. године, шесточлана комисија, предвођена Адолфом Циглером, улази у музеје и галерије, где врши селекцију здраве и искварене уметности. Све што вређа немачка осећања и национални интегритет, или нарушава природну форму или очитава одсуство адекватних мануелних и уметничких вештина, било је заплењено (Барон 1991: 19).

Велика изложба немачке уметности отворена је 18. јула 1937. године у Кући немачке уметности. Клаус Берген, Георг Гунтер, Ото Кирхнер, Иво Салигер, Леополд Шмуцлер, Рихард Шварцкопф, Јозеф Стајнер, Адолф Визел, Адолф Циглер, Рудолф Белинг, Арно Брекер, Фердинанд Либерман, Јозеф Торак само су неки од репрезентата неукаљане немачке уметности, чија су дела представљена на овој изложби. Ово је била прва од осам изложби које су организоване у периоду од 1937. до 1944. године. На једном месту прикупљана су дела славне немачке уметности. Поред овакве поставке немачки дух био је осигуран, а немачка будућност светла. Организоване су аукције на којима је нацистичка елита имала прилику да купи нека од великих уметничких дела за приватну колекцију, али и дела која су била пригодна за државне институције (Барон 1991: 17).

Изложба *Дегенерисане уметности*<sup>7</sup> (слика 7) отворена је 19. јула 1937. године у Минхену. Смештена је у једну оронулу зграду, која је претходно додељена Институту за археологију (Барон 1991: 20). Просторије су испражњене и припремљене за поставку. Стотине дела, уклоњених претходних недеља из немачких музеја, нагурано је у ту зграду, подругљиво интонирано као дегенерисани рад шарлатана, расно инфериорних и ментално оболелих (Николас 2011: 36). Преко врата једне галерије налазио се натпис „Имали су четири године”. Овај натпис односио се на уметнике који за четири године владавине националсоцијалиста нису успели да се прилагоде нацистичким принципима. Изложени су радови стотину тринаест уметника који нису разумели ову поруку. Важно је напоменути да је само шест уметника заправо било јеврејског порекла. Требало је представити и последње поглавље културне декаденције немачког народа. Модерна уметност приказана је као део завере против Немачке. Слике су биле рђаво окачене, често без рамова. Зидови су били прекривени непристојним коментарима и пароланама. Деци је био забрањен улаз како би их „заштитили”. У дегенерисану уметност убрајали су се уметнички правци као што су импресионизам, постимпресионизам, фовизам, експресионизам, кубизам, футуризам, дадаизам, надреализам и апстрактна уметност (Николас 2011: 30). Изложба *Дегенерисана уметности*, након отварања у Минхену, путовала је читавом Немачком. Планирано је да изложба траје до краја септембра, али услед великог одзива, продужена је до краја новембра. Изложба је постављена да свесно подстиче негативну реакцију. До затварања изложбе 30. новембра поставку је видело више од два милиона људи. У наредне три године путовала је Немачком и Аустријом, где ју је видело око милион посетилаца (Барон 1991: 9). Реакције су биле подељене. Многи љубитељи уметности дошли су да би последњи пут видели своје миљенике и дивили им се. Ова изложба била је својеврсна сахрана модерне уметности.

За време отварања изложбе каталог није био израђен, али мало пре затварања је објављен, као својеврсни водич кроз изложбу. На 32 стране представљени

7 За реконструкцију саме изложбе види Вон Лутихау 1991: Mario-Andreas von Luttichau, Entartete Kunst, Munich 1937: A Reconstruction, ed. *Degenerate Art, Exhibition catalogue*, LACMA, New York: Abrams, 45–83.

су циљеви изложбе, са деловима Хитлеровог говора у коме он осуђује болесну уметност и уметнике. Каталог је поткрепљен Принцхорновим и Шулицевим истраживањима. Ту су се нашле и бројне репродукције. На насловној страни нашла се скулптура *Нови човек* јеврејског уметника Отоа Фројндлиха, преко које се налазио натпис *entartete kunst*, где је реч *kunst* исписана црвеним крејоном, указујући на материјал који није уметнички и којим цртају деца. У каталогу изложбе сумирано је да она тежи да прикаже политичке, расне и моралне циљеве који су стајали иза представљених дела, а који су тежили анархији и корумпирању посматрача (Барон 1991: 19–20).

Ово није била једина анти-модерна изложба током 1937. године. Адолф Циглер, сликар реалистичних актова, 1937. године постављен је на место председника огранка Коморе Рајха за културу. Његов задатак био је да за изложбу одабере и обезбеди дела немачке дегенерисане уметности од 1910. године (Николас 2011: 34–36). Изложбе су осмишљене тако да буду представљене као екстравагантни примери свега што је декадентно и погрешно, као и да јавно мњење окрену против ове уметности коју су сматрали симболом снага што су неправедно понизиле Немачку 1918. године. Организовали су *Велику антибољшевичку изложбу* (*Große antibolschewistische Ausstellung*) у Нирнбергу, у трајању од 5. до 29. септембра. Потом је ова изложба путовала околним градовима. Изложба *Лушајући Јеврејин* (*Der ewige Jude*) отворена је у Минхену крајем 1937. године, након чега је, до половине 1939. године, обишла Беч, Берлин, Дрезден и Магдебург (Барон 1991: 15).

Када говоримо о дегенерисаној уметности, не можемо да занемаримо изложбу *Дегенерисане музике*, отворену у Дизелдорфу, 24. маја 1938. године. Изложба је постављена до 14. јула, када се сели у Вајмар, потом у Минхен и Беч. Шта је оно што музику чини дегенерисаном? Дегенерисаном музиком окарактерисане су композиције чији су аутори јеврејског порекла, или они чија је музика била инспирација или је поседовала референце на црначку или јеврејску културу. Изложба дегенерисане музике реализована је по узору на изложбу дегенерисане уметности. Јасно је раслојавање музике на аријевску – праву, подобну, ону која је ослоњена на славну немачку историју, и дегенерисану музику – лошу, неподобну и погубну по немачки народ. На отварању је окупљена политичка и културна елита. Од велике немачке музике, најзаступљенији били су Бетовен, Вагнер, Брукер и Хендл. У циљу очишћења немачког духа, дегенерисана музика није извођена (Васиљевић 2008: 177–183). Јасна је забрана црначке културе, цензура цеза, забрана употребе ударачких инструмената. Интригантан је тај потенцијал музике као изложбеног материјала који је доводи до њеног поистовећивања са визуелном уметношћу – конституише се као излагање антимузике, односно, разноврсни материјал о (анти)музици која није пожељна. Посматрано из аспекта дискурса о музици у тоталитарним режимима који подразумева искључивање музике, на њено представљање као лошег узора (Васиљевић 2008: 182).

Дегенерисана дела нацистичке вође потајно су продавали у иностранству. Како би се овакве ситуације избегле, али и да би се прикупио новац за Рајх, основана је Комисија за коришћење дегенерисане уметности (Николас 2011: 37). У јесен 1938. године Комисија је предложила Хитлеру да дела стави на јавну аукцију.

Иако су сва дегенерисана дела била забрањена у Немачкој, нацистичке власти увиделе су да их и те како могу искористити, будући да су биле погодне за хитно скупљање девиза за Рајх. Тако је организована велика аукција 1939. године у Луцерну, на којој су понуђена дела великана модерне уметности као што су Брак, Ван Гог, Пикасо, Кле, Матис, Кокошка и многи други (Николас 2011: 16).



Аукције попут ове нису биле посебно неуобичајене током 1939. године. Све слике и скулптуре на аукције су пристизале из водећих немачких музеја. Џозеф Пулицер најбоље је описао овај догађај: „Да бих обезбедио да ту уметност виде будуће генерације, куповао сам – сумануто! [...] Прави мотив за куповину била је аутентична потреба да се сачува уметност.” (Николас 2011: 15). Људи који су на тим аукцијама куповали нису могли ни да замисле да ће се та дела данас продавати за милионе долара.

Алфред Хенсен, кустос берлинске Националне галерије, увиђао је да је немачка влада овом аукцијом националне оставштине досегла ниво срамоте и културног пропадања какво у историји уметности није запамћено (Николас 2011: 18).

Упркос свим продајним активностима, складиште у Улици Коперникус остало је мучно пуно. Франц Хофман, фанатично спреман да до последњег слова спроведе Хитлеру уредбу о чишћењу, трудио се да се отараси преосталих радова, које је прогласио 'немогућим за коришћење'. Предложио је да буду 'спаљени на ломачи као симболичан пропагандни поступак' и понудио да 'спроведе примерено циничну погребну церемонију' (Барон 1991:12).

Двадесетог марта 1939. године спаљено је 1.004 слике и скулптуре и 3.825 цртежа, акварела и скица (Николас 2011: 37).

## Закључак

Нацистичко виђење света заснивало се на мржњи према Јеврејима (анти-семитизму), расизму („научној теорији” о раси као друштвеном и политичком фактору) и идеји о настанку најјачих. Све ово утицало је на све друштвене и културне сфере нацистичке Немачке. Нацизам је тежио новој држави и новом типу човека што је било условљено мишљу да су људи постали расно загађени генетским мешањем. У нацизму су Јевреји схватани као раса дефинисана биолошким факторима попут крви или боје косе, а не као што је био случај раније као религијска, културна или деградирајућа група. Према нацистичкој теорији расизма, основни кривци за све недаће које су снашле Немачку били су управо Јевреји. Сматрани као претња будућности, било их је потребно елиминисати. За почетак, забрањен је брак са Јеврејима како се не би загађивао расни материјал, потом свима који су сматрани као расно неподобни одузимано је држављанство, а све се завршило покушајем истребљења целокупне јеврејске популације (Николас 2011: 72). Нацисти су вођени мишљу да само расно чисти уметници могу створити здраву уметност која у себи садржи идеале класичне лепоте, док су расно загађени уметници били они чија је уметност дегенерисана.

Адолф Хитлер био је уметник, али су његови реалистични пејзажи и архитектура коју је сликао били одбачени. Тадашњи познаваоци уметности и људи који су били важни у свету уметности више су пажње посвећивали модерним правцима у уметности. Након што су га два пута одбили у бечкој Академији ликовних уметности, Хитлер се посветио политици (Мекеј 2021: 40–42). Као политичар нашао је начин да се освети модерној уметности. Хитлер је значајна средства уложио у промоцију аријевске уметности. Аријевска уметност представљала је немачки идеал, она је била конвенционално „лепа”, с одређеном дозом херојства, окренута породици и цркви. Као дела чија је порука јасна, она неће остављати места за нежељене интерпретације (Николас 2011: 39). На овај начин Хитлер је могао да изгради државу какву је желео и могао је да манипулише делима која су одисала аријевском нотом. Кроз уметност је требало постићи

културну и етничку регенерацију. Тежило се античком идеалу, јер је сам Хитлер сматрао да се ту крије расна чистота, како су стари Грци били најудаљенији од јеврејског утицаја. Било је потребно да ликови буду идеализовани и да изгледају херојски, готово романтичарски. Нацистичка уметност тежила је приказивању људи лишених индивидуалности који представљају немачке врлине, као и идеализованих предела чија је улога била да пробуде љубав према домовини. Суштина нове уметности била је да представи изглед будућег човека и друштва, али и да подржава режим (Николас 2011: 34–35). Нацистичка уметност имала је пропагандну улогу, али је и коришћена као средство у прогону неистомишљеника.

Колико су критеријуми за прецизно дефинисану дегенерацију уметничког дела и уметника били јасни и самој нацистичкој комисији сведочи податак да су радови неколико уметника изложени на обе изложбе: и на изложби немачке уметности и на изложби дегенерисане уметности. Један такав пример јесте скулптор Рудолф Белинг. Његов *Боксер Макс Шмелинг* био је понос и дика немачког народа, док су скулптуре *Тријада* и *Глава* означене као дегенерисана уметност. На основу овог примера може се закључити да се сматра да је скулптура била компликованија за класификацију у односу на сликарство (Барон 1991: 18).

Музеји су поређени са храмовима, они бивају готово света места, сакрални простор. Нацистички режим нарушава један сакрални контекст и модерну уметност смешта у један други контекст – онај у коме уметничко дело бива подвргнуто јавној срамоти (Мекеј 2021: 41). Уметничко дело смештено је у центар збивања и бива сагледано кроз једну потпуно нову призму. Овде се заправо подвлачи шта аријевска уметност није и шта никако не сме и не може да буде. Изложба дегенерисане уметности за циљ је имала да посетиоца наведе на презир, подсмех и гађење посматрача, да самом делу избрише изворно значење и створи ново, оно дегенерисано. Сlike и скулптуре изгубиле су статус уметничких дела, сведене су на опасност по нацију.

Да ли је деструкција модерне уметности варварски чин или пажљиво промишљен процес, који укључује и публику, те доводи до климакса и катарзе?

Видели смо да је један део уметности ускладиштен, други део продат на аукцијама, у циљу финансирања Рајха, и трећи је део спаљен. Овде можемо да сагледамо различите видове деструкције и конструисање тоталног, потпуног уметничког дела. Поред материјалне деструкције, видимо и другу страну деструкције – ефемерну деструкцију (Мекеј 2021: 30–32). Ефемерна деструкција готово је ритуална, вишеслојна, перформативна, она укључује публику, укључује сва чула – ствара се један вид ефемерног спектакла. Да ли публика својим присуством учествује у деструкцији? Овде видимо једну синестезију коју деструкција ствара: звуци ударања и ломљења, мирис паљења, узвици или шапати који допиру из публике или потпуни мук. Стиче се утисак да је некада публика једини сведок симболичког уништења, када дело бива истргнуто из првобитног уметничког контекста и бива претворено у пепео.

Данас се овакво намерно разарање, крађа уметнина и читавих збирки и њихово уништење доживљавају као неприхватљиво насиље и губитак светског културног наслеђа. Да ли наслеђе игра улогу у оправдавању националних и етничких сукоба, да ли је оно основ за лични и колективни идентитет?

Да ли дегенерисану уметност треба посматрати као политички феномен?

Историјско-уметнички дискурс о обе уметности, званичној уметности Рајха и дегенерисаној уметности, и даље је обликован послератним наративима – да ли официјелну уметност Рајха заиста треба канонски елиминисати и одбацити је

као уметност и искључиво је дефинисати као пропаганду; насупротив томе модерна уметност, пре свега, експресионизам, добијају функцију праве немачке уметности (Реџински 2019: 24).

Други светски рат имао је за циљ да установи нови поредак колективног памћења. Идентитет нације тесно се везује за идеологију и погледе на свет. Адолф Хитлер знао је да је управо државна власт она која намеће национални идентитет, што је и био његов основни циљ. Наиме, национални идентитет могу прихватити, с мање или више одушевљења, оне групе или појединци који подлежу правилима државе или они који су претпостављени примаоци користи. Национални идентитет може се изразити као патриотизам, љубав према домовини, док некада може да поприми облик национализма, што је овде и био случај (Николас 2011: 143). У овом случају, идентитет је био наметнут и самим тим је изазивао незадовољство и осећај отуђености.

Донет је патриотски апел и уметницима је дато четири године да почну да стварају онако како партија налаже. Прихватана су само она дела која су у потпуности спроведени примери своје врсте и који не дају повод да се посматрач пита шта је то што је уметник желео да нам пренесе. Све што се допадало Хитлеру било је толерисано, као и све што је из угла пропаганде било од велике користи за власт. Сваки вид усложњавања уметности, апстрактне форме и прогресивне идеје нису добродошле (Барон 1991: 12). Посебно су експресионизам, кубизам и дадаизам доживљавани као елитистички прокрети, који су деморалишући по национални дух.

О деструкцији „дегенерисане” уметности и њеном статусу данас довољно говори чињеница да се одржавају изложбе које за циљ имају да представе колико је деструкција модерне уметности важна и колико смо ускраћени губитком огромног броја дела модерне уметности. Једна од таквих изложби одржана је у Њујорку 2014. године, под називом *Дегенерисана уметности: напад на модерну уметности у нацистичкој Немачкој 1937* (*Degenerate Art: The Attack on Modern Art in Nazi Germany, 1937*<sup>8</sup>). Музеј модерне уметности у Њујорку (МоМА) покренуо је 2003. године иницијативу која се бави истраживањем порекла оних дела насталих пре 1946. године и оних дела добављених након 1932. године, а која су могла бити у Европи током нацистичке ере, све у циљу идентификовања оних дела која су могла бити незаконито присвојена збирци музеја. Ову иницијативу употпунили су дигиталном поставком из јула 2017. године, где су издвојена она дела модерне уметности која су била проглашена дегенерисаним и потом уклоњена из збирки немачких музеја и галерија<sup>9</sup>.

Многи модерни уметници из „златног доба” нацистичког режима или су морали да оду или су морали да умру. Они који су остали, остали су сломљеног духа. Али њихова преживела дела, документација и сведочанства пружају нам могућност реконструкције једне ере. На крају те ере, нацистички је режим изгубио. Модерна уметност није искорењена, наставила је даље. Концепт деструкције уметности произвео је нову уметност. Чин деструкције уметности створио је ново уметничко дело. Модерна уметност јесте модерни мартир.

8 <<https://www.neuegalerie.org/degenerate-art-attack-modern-art-nazi-germany-1937>>, 24. 7. 2022.

9 <<https://www.moma.org/calendar/exhibitions/3868>>, 22. 7. 2022.



Слика 1: Хуберт Ланцигер, „The Standard Bearer”, 1935.



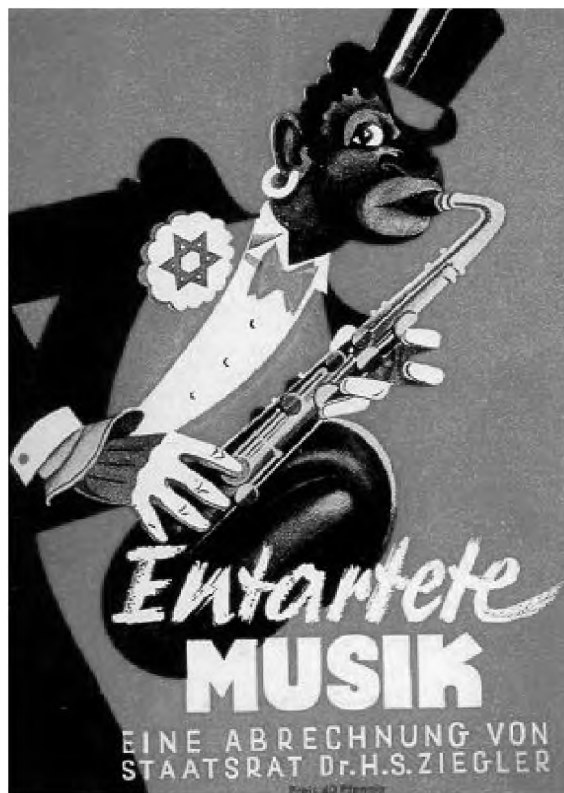
Слика 2: Адолф Висел, „Слика породице Кахленберг”, 1939.



Слика 3: Герхард Кели, „Гимнастичари”, 1939.



Слика 4: Постер за изложбу „Велика немачка уметност”, 1937.



Слика 5: Постер за изложбу „Дегенерисана музика“, 1938.



Слика 6: Изложба „Дегенерисана уметност“, 1937.



Слика 7: „Поређење модерне уметности и људских обољења”, Пол Шулице Хаумбург

## ЛИТЕРАТУРА

- Барон 1991: S. Barron, 1937: *Modern Art and Politics in Prewar Germany*, ed., *Degenerate Art*, Exhibition catalogue, LACMA, New York: Abrams, 9–25.
- Вон Лутихау 1991: M-A von Luttichau, *Entartete Kunst, Munich 1937: A Reconstruction*, ed., *Exhibition catalogue*, LACMA, New York: Abrams, 45–83.
- Белтинг 2007: H. Belting, *Djelo u kontekstu*, H. Belting, H. Dilly, W. Kemp et al., *Uvod u povijest umjetnosti*, Zagreb: Fraktura.
- Васиљевић 2008: M. Vasiljević, *Izložba 'degenerisane muzike' u Dizeldorfu 1938. godine*, *Sveske: Književnost, umetnost, kultura*, 89, 177–183.
- Мекеј 2021: N. El Meckey, *Destruction of Images as a Total Work of Art*, *The Gesamtkunstwerk as Black Hole*, Madrid: Espacio, tiempo y forma.
- Николас 2011: L. H. Nikolas, *Otmica Evrope*, prev. S. Bajac, Beograd: Geopoetika.
- Потер 2006: P. M. Potter, *The Arts in Nazi Germany: A Silent Debate*, *Contemporary European History*, Vol. 15, No. 4, *Theme Issue: The Nordic Countries and the German Question after 1945*, 585–599.
- Реџински 2019: J. Redzinski, *Bad Art. Propaganda. No Art at All: The Struggle of German Art History to Come to Terms with the Art (Politics) of National Socialism*, *Acta Academiae Artium Vilnesis*, Issue 94, 16–38.

## ИНТЕРНЕТ ИЗВОРИ

Дегенерисана уметност, јул 19, 2017 – фебруар 29, 2020, МоМА: <Degenerate Art | МоМА>, 22. 7. 2022.

Дегенерисана уметност: напад на модерну уметност у нацистичкој Немачкој 1937: <<https://www.neuegalerie.org/degenerate-art-attack-modern-art-nazi-germany-1937>>, 24. 7. 2022.

## DEGENERATE ART: THEY HAD FOUR YEARS

### Summary

When Hitler was appointed Chancellor of Germany in 1933, many people did not realize the change that was underway, not only for the Jewish community, but for the entire western world. Degenerate art is a term constructed by the National Social Party in the 1930s in Germany. Term degenerate assumes a loss of physical, mental and moral qualities considered normal and desirable. The subject of this text is modern art, which during Nazi Germany was placed in the focus of Hitler's propaganda, that is, anti-propaganda. Modern art becomes a target of the Nazis, it is torn out of context, and the epithet „modern” is replaced by the epithet „degenerate”. In this way, modern art is mapped in the order of the Third Reich as something forbidden, perverted, twisted. In July 1937, the Nazi Party organized two spectacular exhibitions in Munich. One was the „Great Exhibition of German Art” (Grosse Deutsche Kunstausstellung), which aimed to present the leading examples of „Aryan” art, which is reflected in the themes mentioned above. The second was the exhibition „Degenerate Art” (Entartete Kunst). A year later, it was the turn of music. The focus of the work is the Degenerate Art exhibition, opened in July 1937 in Munich. The audience had the opportunity to see the art of Max Ernst, Oskar Kokoschka, Georg Gross, Otto Dix, Emil Nolde, Ernst Kirchner, Erich Haeckel, Karl Brendel, Marc Chagall and many others. The goal of the text is to indicate the position and status of the artist, as well as to map art in political, social and ideological discourse.

*Key words:* degenerate art, modern art, mental illness, degenerate music, destruction, propaganda

*Ivana P. Ostojić*





Анђела Т. Вујосевић<sup>1</sup>  
Универзитет у Крагујевцу  
Филолошко-уметнички факултет  
Катедра за германистику

## ДИСКУРЗИВНЕ РЕПРЕЗЕНТАЦИЈЕ ХОЛОКАУСТА: СТВАРАЛАШТВО АНСЕЛМА КИФЕРА

Рад обрађује питање улоге и одговорности уметника при (визуелном) представљању Холокауста, узимајући као релевантан пример стваралаштво немачког сликара Анселма Кифера, који се сматра једним од најважнијих уметника који се баве овом темом и припада ширем миљеу послератних немачких интелектуалаца који су се борили да превазиђу срамну прошлост своје земље. Ослањајући се на теоријске оквире колективног памћења (Албваш 1985) и узимајући у обзир друштвену улогу уметности и бављење најразличитијим феноменима и социјалним питањима кроз исту, даље се у раду уметничко стваралаштво посматра као место сећања (Нора 1996, 2007), јер су уметничка дела: 1) „опредељеност“ прошлости, 2) бивају посматрана и као репрезентације одређеног друштва или периода, а 3) симболично значење уткано је од стране уметника који кроз свој рад трајно комуницира са реципијентима ван временских и географских граница.

*Кључне речи:* Холокауст, колективно памћење, место сећања, сликарство, Анселм Кифер

„History speaks to artists. It changes the artist's thinking and is constantly reshaping it into different and unexpected images.”  
„If I do something that depresses, it's not because I am depressed, but because political life and history is depressing.”  
„Art is an attempt to get to the very center of truth. It never can, but it can get quite close.”  
Anselm Kiefer

### 1. Уместо увода

Рад се бави питањем улоге и одговорности уметника при тумачењу и репрезентацији Холокауста<sup>2</sup>, преиспитујући ко и како може и треба да говори о Холокаусту, узимајући у обзир значај и озбиљност овог догађаја као једног од централних историјских дешавања 20. века на глобалном нивоу. Холокауст као историјски тренутак, као и дискурс који се развијао о њему, покренуо је многе ауторе и уметнике да промисле и дискутују на тему репрезентација истог. Циљ оваквих промишљања био је првенствено да служе онима који се тада још увек нису ни родили као подсетник на неизмерну патњу и страдања, а онима који су то проживели и преживели као наратив чувања личног и колективног сећања на Холокауст (в. Михаљинац 2018).

1 andjela.vujosevic.kg@gmail.com

2 У употреби је и термин Шоа (Shoah: несрећа, катастрофа, уништење), који Јевреји радије користе, док је Холокауст настао од грчких речи *holos* (сав) и *kaustos* (спалити). У античкој Грчкој овај појам означавао је религиозни обред у ком се животиња ритуално спаљивала и, као жртва, приносила богу. Како је Холокауст као термин чешће у употреби, у раду се даље овом лексемом реферише на поменути догађај. Такође, реферишући на историјски јединствен догађај, Холокауст је написан великим словом.

Надовезујући се на размишљања Теодора Адорна и његову тврдњу „Писати поезију после Холокауста је варварство!” (Адорно 1981: 34), у питање се доводе морални принципи представљања Холокауста у уметности – да ли је то етички исправно, ко има право да говори на ту тему и на који начин? У жељи да кроз стваралаштво обраде и схвате оно што се догодило, уметници су отворили нова питања и указивали на „(не)могућност живљења, мишљења и певања у сенци једног неупоредивог историјског пада” (Крстић 2005: 241).

Неизбежно је поставити питање колико је тадашња култура компетентна да говори о трауми Аушвица када знамо да „човек може да чита Гетеа или Рилкеа предвече, да слуша Баха или Шуберта и да иде на посао у Аушвиц следећег јутра” (Стајнер 1970). Дилема уметника после Аушвица огледа се у постојању моралне обавезе о сведочењу о гнусним злочинима, али истовремено и страха да проговоре, јер је чињеница да је оваква трагедија често многе остављала и без текста и превазилазила оквире конвенционалног језика. Када је реч о немачкој култури, Нешић Павковић (2019: 92) наводи да је само део интелектуалаца видео значај суочавања са нацистичком прошлошћу, док су други пред овом темом остајали неми. Ауторка (2019: 92) тврди да је стварање друштвеног оквира за препознавање, признавање и превазилажење нацистичких злочина у Немачкој дошло касније у односу на европски временски оквир, што је разумљиво „јер је сопствену кривицу врло тешко препознати и прихватити је”.

Рад ће се фокусирати на секундарна сведочења о Холокаусту, што према Хартману (2006) подразумева пренос туђе приче о трауми. Поред непосредних сведока, посебну врсту сведока чине секундарни сведоци – интелектуалци, уметници, који кроз своје стваралаштво износе одређене друштвено-релевантне теме и позивају на промишљање истих, сносећи одговорност при конструисању одређеног наратива (в. Михаљинац 2018: 19). Хартман (2006) сматра да је обавеза управо оваквих секундарних сведока да преносе и говоре о одређеним догађајима у циљу сведочења и преношења наратива, чиме се стварају услови за развијање колективног сећања. Хартман (2006: 4) пише да је „трауматском искуству потребан медиј који ће обезбедити дуже трајање сећања него што људски ум може, а уметност може достићи тај циљ”.

Чињеница да сведочанства уметника настају брзо и једноставно и тако омогућавају чување сегмената реалности у тренутку, пружајући увид у шири дијапазон садржаја, идеолошких позиција и верзија сећања (в. Михаљинац 2018: 20), доприноси свему наведеном када је реч о улози уметника у репрезентацијама Холокауста. Адорно (1973: 362) у каснијем стваралаштву негира себе и пише: „Трајна патња има исто толико права на израз као што онај кога муче мора да врши; стога сам можда погрешно када сам рекао да се после Аушвица песме више не могу писати”.

У вези са приказом трауме постоје и одређене моралне дилеме: ко и на који начин може или треба да говори и репрезентује трауму, затим да ли су сви мотиви представљања трауме морални, као и како гледати на злоупотребу наратива о колективној трауми, одн. шта када наративи трауме покрећу на освету, продукћују мржњу и сл. (в. Михаљинац 2018: 31).

## 2. Уметничко дело као место сећања

*Колективно памћење* јесте термин који је уведен у научне оквире педесетих година прошлог века са Албвашом (1985), који сматра да је памћење друштвено

условљено, али не поставља јасну границу у односу на термин *сећање*. У литератури се најпре јавља управо проблематика дистинкције појмова *памћење* (нем. Gedächtnis) и *сећање* (нем. Erinnerung), при чему се различити аутори труде да дефинишу и укажу на разлике између ових појмова (в. Асман 1997, Ерл 2005, Асман 2006). Такође, наилази се и на низ термина који се користе у теоријским оквирима памћења, као што су *индивидуално памћење*, *социјално памћење*, *колективно памћење*, *културално памћење*, *комуникативно памћење* (Асман 1997, Асман 2006), *култура сећања*, *критичка култура сећања*, *места сећања* (Нора 1996) и *социјални заборав* (Ерл 2005), што указује на различите предмете истраживања и разноврсност приступа памћењу и сећању<sup>3</sup>. За потребе овог рада термин *колективног памћења* схвата се надовезујући се на Асманово (1997: 57) поимање истог као најопштијег и надређеног појма за *колективно, културно и комуникативно памћење*<sup>4</sup>, одн. као основе за изградњу *колективног понашања*. Албваш (1985) је указао и да индивидуално памћење зависи од колектива, јер је појединац управо део одређене социјалне групе, зато је и индивидуално памћење увек социјално подржано, јер се сећања размењују и учвршћују тек у комуникацији са другима (в. Нешић Павковић 2019: 72).

Концепт који се приликом истраживања теорија *колективног и културног памћења* чинио посебно погодним за овај рад јесте концепт Пјера Норе (Pierre Nora), који у својим истраживањима уочава радикално одвајање памћења од човека као његовог носица у друге медије, које дефинише као *места сећања* (*lieux de mémoire*).

Аутор места сећања схвата у оквиру античке традиције као места (*loci*) у најширем смислу, „која призивају слике сећања” (Нешић Павковић 2019). Важно је нагласити да се притом не мисли само на географска места, зграде и споменике већ се подразумевају и историјске личности, филозофски, научни и књижевни текстови или уметничка дела. Да би одређени предмет, догађај или дело био схваћен као место сећања, треба да испуни одређене предуслове. Разликују се три димензије места сећања: материјална, функционална и симболичка (Нора 2007: 162–163):

- 1) Материјална димензија сећања представља културну објективацију у најширем смислу у које спадају предмети, али и прошли догађаји или минути ћутања, јер они представљају „опредмећеност у времену” (Ерл 2005: 24).
- 2) Функционална димензија подразумева да место сећања испуњава одређену везивну функцију у друштву (Нора 2007: 162).
- 3) Симболичка димензија места сећања подразумева да она морају да имају неко симболичко значење, одн. симболичка димензија и интенционалост јесу критеријуми на основу којих се места сећања разликују од других културних објективација.  
(преузето од Нешић Павковић 2019)

„Места сећања јесу отелотворење прошлости у садашњости”, пише Нешић Павковић (2019). Узимајући у обзир друштвену улогу уметности и бављење најразличитијим феноменима и социјалним питањима кроз исту, даље се у раду

3 Више код Сладечек и др. 2015.

4 Ауторка се ограђује од даљег дефинисања и коришћења наведених термина културног и комуникативног памћења, који превазилазе одабрану проблематику овог рада, као и због обима и циљева датог истраживања, стога упућује на литературу: Асман 1997, Асман 2006, Сладечек и др. 2015.

управо уметничко стваралаштво посматра као место сећања, јер су уметничка дела: 1) заиста „опредмећеност” прошлости, 2) бивају посматрана и као репрезентације одређеног друштва или периода, а 3) симболичко значење уткано је од стране уметника који кроз свој рад трајно комуницира са реципијентима ван временских и географских граница.

### 3. Холокауст и дела Анселма Кифера

Као што је већ поменуто, централно питање рада јесте ко и на који начин треба да се бави репрезентацијама трауме Холокауста, ако је, како пише Адорно (1973: 366), „Аушвиц показао без сумње да је култура заказала”. Насупрот Адорнове мисли о писању поезије након Холокауста стоји виђење Анселма Кифера, немачког сликара и вајара, да је уметност заправо могућност искупљења за такву страхоту (в. Руз 2006: 24).

Стваралаштво Анселма Кифера представља микрокосмос колективног памћења, визуелно обухватајући широк спектар културних, књижевних и филозофских алузија – од Старог и Новог завета, мистицизма кабале, нордијске митологије и Вагнеровог циклуса прстена до поезије Ингеборг Бахман и Пола Целана. Кифер је рођен и одрастао у атмосфери заборављања након Другог светског рата (в. Кнежевић, Ранковић 2017: 344).

Кифер се сматра једним од најважнијих уметника који се баве овом темом (в. Албано 1998, Арндс 2002, Руз 2006) и припада ширем миљеу послератних немачких интелектуалаца који су се борили да превазиђу срамну прошлост своје земље. Дело је често погрешно тумачено и као подржавање нацистичких идеологија, уместо да их доводи у питање, изазивајући одбојност и презир код његове публике. Био је део генерације Немаца који су осећали срамоту и кривицу за Холокауст, али нису имали лично искуство с тим<sup>5</sup>. Своју уметничку каријеру започео је провокативним фотографским серијалом под називом *Окупације* (1969), који је изазвао контроверзе због отвореног суочавања са нацистичком прошлошћу. Кифер је направио серију фотографских аутопортрета који су се директно суочили са историјом нацистичке Немачке. Облачећи се у очеву војну униформу и позирајући приликом поздрављања Хитлеровим поздравом, Кифер се фотографисао на различитим политички значајним локацијама у Швајцарској, Француској и Италији, укључујући националне споменике и класичне рушевине.

Овим перформансима он поставља питања о историји и прошлости, усмерен против заборављања (в. Кнежевић, Ранковић 2017: 344–345).

5 Више о Киферу као припаднику *Nachgeborenen* и постсећању видети код Кнежевић, Ранковић 2017.



Анселм Кифер 1969: *Окућације* (нем. *Besetzungen*)

Прва фотографија приказује уметника окренутог леђима посматрачу, окренутог према мору у романтичном положају, који је инспирисан немачким уметником Давидом Каспаром Фридрихом. Као и на Фридриховој слици *Лујталница изнад мора магле* (нем. *Wanderer über dem Nebelmeer*, 1817), Киферова слика приказује човека са погледом окренутим ка споља, истовремено доминирајући пејзажом пред собом док је њиме захваћен. Позирајући у традиционално романтичном ставу и пружајући руку у нацистичком поздраву, Кифер повезује ова два различита периода немачке историје да би сугерисао да је љубав Немачке према домовини трајан део њихове историје (в. Руз 2006: 25–27). Иако се ово дело стилски разликује од његовог каснијег рада, ова серија увела је теме које ће постати централне у Киферовим истраживањима немачког наслеђа и националне трауме.

1974. године настаје слика *Malen=Verbrennen*, где Кифер изједначава сликање са спаљивањем. Слика приказује тек спаљену земљу, што се може тумачити као буђење свести генерације после, о крематоријумима, логорима, о ономе што је током рата било спаљено (в. Кнежевић, Ранковић 2017: 346).



Анселм Кифер 1974: *Сликање=спаљивање*, (нем. *Malen=Verbrennen*)

Куспит (2013) ставља Киферово сликарство такође наспрам чувене Адорново мисли и закључује да „његове слике, од којих се многе баве, ма колико посредно, варварством Холокауста, ипак су поезија: трагична поезија”.

#### 4. Утицај Пола Селана на Киферов уметнички израз

Насупрот Адорнове мисли такође стоји став још једног уметника који је у свом раду очувао сећање на Холокауст, песника Пола Целана. У позадини изјаве „да је писање песме по Аушвицу варварско”, критичари су оптужили Целана да лепота лирске имплементације није учинила оправданом тему истребљења Јевреја. Целанова *Фуџа смрти* ипак је постигла међународни статус једне од најважнијих песама у знак сећања на жртве Холокауста и постала је карактеристична за поетику поезије Холокауста (в. Руз 2006: 29). Киферов уметнички рад био је под утицајем поезије Пола Целана, делећи са њим сећање на Холокауст – рад обојице уметника усмерен је против заборављања (в. Кнежевић, Ранковић 2017: 346–348).

##### Фуџа смрти<sup>6</sup>

Црно млеко прераности ми га пијемо с вечери  
пијемо га у подне и јутром пијемо ноћу  
пијемо пијемо  
копамо гроб у ваздуху где неће нам бити тесно  
У кући живи човек са гујама се игра  
под сутон у Немачку пише твоја коса од злата Маргарето  
он пише пред кућу излази светлуцају звезде  
он звижди довабљује керове извабљује своје Јевреје  
наређује да се у земљи ископа гроб  
заповеда за игру да свирамо

Црно млеко прераности ми те пијемо ноћу  
ми те пијемо јутром у подне пијемо с вечери  
пијемо пијемо  
У кући живи човек са гујама се игра  
под сутон у Немачку пише твоја коса од злата Маргарето  
Твоја коса од пепела Суламко  
копамо гроб у ваздуху где неће нам бити тесно

Он виче копајте дубље у земљу а ви други  
певајте свирајте за појасом гвожђа се маша  
и витла њиме очи су његове плаве  
дубље ашовом а ви за игру свирајте

Црно млеко прераности ми те пијемо ноћу  
ми те пијемо у подне јутром пијемо с вечери  
пијемо пијемо  
у кући живи човек твоја коса од злата Маргарето  
твоја коса од пепела Суламко он се са гујама игра

Виче смрт свирајте слађе смрт је мајстор из Немачке  
виче превлачите тамније гудалом по виолини  
па бете као дим у ваздух се винути тада  
у облаку биће вам гроб и неће вам бити тесно

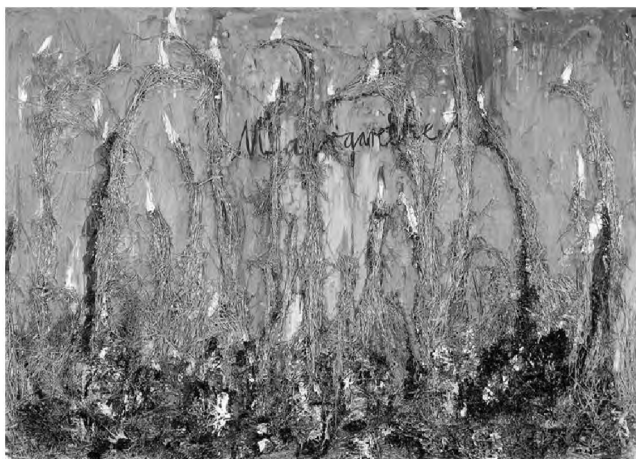
Црно млеко прераности ми те пијемо ноћу  
пијемо те у подне смрт је мајстор из Немачке

6 Предео са немачког Бранимир Живојиновић, из књиге *Фуџа смрти*, Београд: Нолит, 2008.

пијемо те с вечери јутром пијемо пијемо  
 смрт је мајстор из Немачке његове очи су плаве  
 оловним зрном те погађа тачно те погађа  
 у кући живи човек твоја коса од злата Маргарето  
 пујда керове на нас гроб нам у ваздуху поклања  
 игра се с гујама сањари смрт је мајстор из Немачке

Твоја коса од злата Маргарето  
 Твоја коса од пепела Суламко

Киферове слике које су директно надахнуте Целановом *Фугом смрти* (1985) јесу нпр. *Маргарета* (1981), *Златна коса Маргаретина* (1981), *Твоја пепелна коса, Суламит* (1981, 1983). Целан у песми супроставља два женска лика – Маргарету, златне косе, оличење немачке, аријевске лепоте, и Суламит, тамне косе, која отеловљује јеврејску лепоту.



Анселм Кифер 1981: *Маргарета* (нем. *Margarete*)

Једно од најпознатијих Киферових дела, *Маргарета*, тематизује сећање, губитак и немачку историју. Слика је инспирисана делом песме који конструише приказ Холокауста, усредсређујући се на два женска лика – аријевско-немачку Маргарету, чије је име Целан преузео од Гетеове јунакиње из *Фауста*, и јеврејско-немачку Суламит, чије име алудира на јеврејску принцезу из библијских прича (в. Руз 2006: 28), приказујући испреплетаност судбина две јунакиње.

Настављајући интересовање за књижевност и коришћење текста током свог рада, Кифер преноси Целанове књижевне изразе у визуелне уметности како би подстакао реципијента да размишља о трагедији Холокауста. У песми Маргарета је плавуша, на слици симболизована сламом, која је касније постала стални медиј за Кифера, али се овде први пут користи. Привучен њеном способношћу да се савија и спаљује, Кифер је користио сламу за њену симболичну референцу на животне циклусе, расну чистоћу и немачку љубав према земљи. Слама се односи и на немачку легенду о патуљку Цвилдрети (нем. *Rumpelstiltskin*) који је сламу прео у злато.





Анселм Кифер 1981: *Твоја пепелна коса, Суламит* (нем. *Dein aschenes Haar, Sulamith*)

Реферишући на јунакињу Гетеовог *Фауста*, Целан представља Немачку преко њеног најпознатијег романтичара, а Суламит је библијска референца. Каснији критичари Киферовог стваралаштва примећују да ове две фигуре представљају две половине немачке националности: Маргарета као идеализована Немеца, а Суламит чија је коса црна због расе, а пепелна због горења (в. Руз 2006: 32).

## 5. Уместо закључка

Преиспитујући улогу и значај уметничког приказа при репрезентацији Холокауста као једног историјског тренутка и једног од централних светских догађаја 20. века, рад је дао преглед тумачења уметничких дела немачког сликара и вајара Анселма Кифера, који се сматра једним од најзначајних интелектуалаца, чије је дело обележило сећање на Холокауст. Ослањајући се на теоријске окви-ре колективног памћења, при томе посматрајући уметничка дела као релевантна места сећања, у раду је било речи о најранијим радовима насталим на тему репрезентације трауме Холокауста у послератној Немачкој, почевши од Киферових перформанса и серије фотографија из 1969. године *Окупације*, преко његовог сликарског стваралаштва, које стоји у уској вези са песништвом Пола Целана.

Кнежевић и Ранковић (2017: 349) истичу да Киферова уметност

чува сећање на злочин, указујући на то да постоје, или су постојали припадници друге генерације, потомци који нису пристали на тишину и заборав, који су чувари сећања на Холокауст. Његова уметност и он сам је производ интеракције личног постсећања, националног сећања и постсећања.

Он се одважио на то

да испред несвесног немачког друштва стави уметничко огледало, које верно одражава самодеструктивност тог друштва, показује његово рањено тело и сломљени дух и подсећа послератну Немачку на оно што би она најрадије заборавила (Куспит 2013: 312).

Киферове густе композиције и строге теме имале су трајан утицај на уметнике који истражују теме рата, сећања и губитака у низу медија, од јужноафричког сликара Вилијама Кентриџа (William Kentridge) или британских сликара Стивена Барклија (Stephen Barclay) и Кристофера Брамама (Christopher Bramham), па до америчке фотографкиње Зои Штраус (Zoe Strauss) или финског фотографа Јиркија Парантајнена (Jyrki Parantainen). Заједно са својим савременицима Георгом Базелицом (Georg Baselitz), Зигмаром Полкеом (Sigmar Polke) и Герхардом Рихтером (Gerhard Richter), успео је да социјална и етичка питања стави у први план савремених дискусија, приморавајући Немачку да се обрачуна са својом ужасном прошлошћу.

## ЛИТЕРАТУРА

- Албано 1998: А. Albano, Reflections on Painting, Alchemy, Nazism: Visiting with Anselm Kiefer, u: *Journal of the American Institute for Conservation*, Vol. 37, No. 3, 348–361, Maney Publishing, <<http://www.jstor.org/stable/3179818>>, 24. 7. 2022.
- Адорно 1973: Т. Adorno, *Negative Dialectics*, London: Routledge.
- Адорно 1981: Т. Adorno, Cultural Criticism and Society, in: eds. Weber, S. and S., *Prismus*, Cambridge: The MIT Press.
- Албваш 1985: М. Halbwachs, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, Frankfurt a. M., Suhrkamp.
- Арндс 2002: Р. Arnds, On the Awful German Fairy Tale: Breaking Taboos in Representations of Nazi Euthanasia and the Holocaust in Günter Grass's „Die Blechtrommel”, Edgar Hilsenrath's „Der Nazi & der Friseur”, and Anselm Kiefer's Visual Art”, u: *The German Quarterly*, Vol. 75, No. 4, 422–439, <<https://www.jstor.org/stable/3252212?origin=JSTOR-pdf>>, 24. 7. 2022.
- Асман 1997: Ј. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München.
- Асман 2006: А. Assmann, *Der lange Schatten der Vergangenheit – Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München: Verlag C. H. Beck oHG.
- Биро 2003: М. Biro, Representation and Event: Anselm Kiefer, Joseph Beuys and the Memory of the Holocaust, u: *The Yale Journal of Criticism*, volume 16, number 1, 113–146, Yale University and The Johns Hopkins University Press.
- Ерл 2005: А. Erll, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*, Stuttgart-Weimar: Verlag J.B. Metzler.
- Кнежевић, Ранковић 2017: И. Кнежевић, В. Ранковић, Уметност Анселма Кифера, припадника *Nachgeborenen*, као одговор на ћутање генерације непосредних сведока, у: Српски језик, књижевност, уметност: зборник радова са XI међународног научног скупа [Српски језик, књижевност, уметност] одржаног на Филолошко-уметничком факултету у Крагујевцу (28–29. X 2016). Књ. 2, *Тишина*, стр. 341–352.
- Крстић 2005: П. Крстић, *Трећи програм, лето – јесен 2005*, 241–244.
- Куспит 2013: Д. Куспит, *Критичка историја уметности 20. века*, Београд: Art Press.
- Михаљинац 2018: Н. Михаљинац, *Уметности и политичке сећања: траума 1999*, Београд: Clio.
- Нешић Павковић 2019: М. Нешић Павковић, *Рефлексија прошлости и (по)етика постмеморије у романима Иселвеници В. Г. Зебалда, Пешчаник Данила Киша и В или сећање на дејинство Жоржа Перека*, Крагујевац, необјављена докторска дисертација, <[571](http://</a></p>
</div>
<div data-bbox=)

filum.kg.ac.rs/dokumenta/arhiva/Doktorska\_disertacija\_Milene\_Ne%C5%A1i%C4%87\_Pavkovi%C4%87.pdf>, 16. 12. 2020.

Нора 1996: P. Nora, *Realms of Memory*, New York: Columbia University Press.

Нора 2007: P. Nora, Između sjećanja i povijesti, *Diskrepancija*, siječanj 2007, svezak 8, br. 12, prev. Milena Ostojić, Ana Irena Hudl.

Руз 2006: B. Roos, Anselm Kiefer and the Art of Allusion: Dialectics of the Early „Margarete” and „Sulamith” Paintings, in: *Comparative Literature*, Vol. 58, No. 1, 24–43, Duke University Press, <<https://www.jstor.org/stable/4122339?origin=JSTOR-pdf>>, 22. 7. 2022.

Сладечек и др. 2015: М. Сладечек, Ј. Васиљевић, Т. Петровић Трифуновић, *Колективно сећање и политичке памћења*, Београд: Завод за уџбенике/Институт за филозофију и друштвену теорију.

Стајнер 1970: G. Steiner, *Language and Silence: Essays on Language, Literature and the Inhuman*. London: Yale University Press.

Хартман 2006: G. Hartman, *Shoah and intellectual witness*, Atlanta: Emory University.

## ИНТЕРНЕТ ИЗВОРИ

<<https://gagosian.com/artists/anselm-kiefer/>>, април 2022.

<[https://whitecube.com/artists/artist/anselm\\_kiefer](https://whitecube.com/artists/artist/anselm_kiefer)>, април 2022.

<<https://www.youtube.com/watch?v=FUQuhoqTKtg>>, април 2022.

<[https://www.imdb.com/title/tt4212634/?ref\\_=ttfc\\_fc\\_tt](https://www.imdb.com/title/tt4212634/?ref_=ttfc_fc_tt)>, април 2022.

## DISCURSIVE REPRESENTATIONS OF THE HOLOCAUST: THE ARTWORK OF ANSELM KIEFER

### Summary

The paper deals with the question of the role and responsibility of the artist in the (visual) representation of the Holocaust, taking as a relevant example the artwork of the German painter Anselm Kiefer, who is considered one of the most important artists dealing with this subject and belongs to the wider milieu of post-war German intellectuals who struggled to overcome the shameful past of their country. Relying on the theoretical framework of collective memory (Halbwachs 1985) and considering the social role of art, which is dealing with various phenomena and social issues through it, further in the work artistic creation are viewed as a place of memory (Nora 1996, 2007), because works of art are: 1) the „objectification” of the past, 2) they are also seen as representations of a certain society or period, and 3) the symbolic meaning is woven by the artist, who through his work permanently communicates with recipients beyond time and geographical boundaries.

*Key words:* Holocaust, collective memory, lieux de mémoire, painting, Anselm Kiefer

*Andela T. Vujošević*

Јована Д. Костић<sup>1</sup>

Универзитет у Крагујевцу  
Филолошко-уметнички факултет  
Центар за научноистраживачки рад

## ROCK'N'ROLL И ХОЛОКАУСТ<sup>2</sup>

„Rock'n'roll и Холокауст”, текст у коме се све већ догодило, али и у коме се све тек треба догодити, будући да живимо у „одсуству сваке праве присутности” (Џејмсон 1974: 145), има жељу, ма колико она била неостварива, да се „ослобод[и] од обавезе започињања” (Фуко 2019: 7). Он, међутим, ипак мора „започети” и покушати да, у неком језику и дискурсу, каже нешто о идеологијама, Холокаусту и rock'n'roll-у: *Belsen was a Gas* Sex Pistols-a, *Puppets* Ленарда Коена, *No Love Lost* Joy Division-a.

Кључне речи: Холокауст, rock'n'roll, *Belsen was a Gas*, Sex Pistols, *Puppets*, Ленард Коен, *No Love Lost*, Joy Division

### I

Сваки текст „носи у себи проблем 'значања' приповедања” (Џејмсон 1984: 70) и својим читаоцима намеће својеврсну херменеутику, потрагу за „смислом”, трансценденталним означеним. Он нужно има сопствени „друштвени подтекст” или политичко несвесно (Џејмсон 1984: 49). Другим речима, текст представља дискурзивни конструкт друштвено-историјског, политичког тела и треба га „будно демистификовати” (Џејмсон 1984: 43). Џејмсон (1984: 15) сматра да политичка херменеутика текста представља „апсолутни хоризонт свих тумачења и свих интерпретација”. Када појединачни „текст” или дело у уском смислу и његове идеологеме<sup>3</sup> постану део хоризонта људске историје као целине, онда се оне тумаче као симболичне поруке, трагови или наговештаји начина производње (Џејмсон 1984: 89). Естетски чин конструисања симболичког производа (нпр. песме) сам по себи јесте друштвено-политички, идеолошки чин.

[...] идеологија није нешто што прожима или заодева симболичке производе, него је естетски чин само по себи идеологичан, и производњу естетске или приповедне форме треба гледати саму по себи као идеолошки чин, који има функцију да проналази имагинарна или формална „решења” нерешивих друштвених противречности. (Џејмсон 1984: 92–93)

Целокупна друштвена пракса (укључујући и уметност), истиче Хачион (1996: 297), постоји захваљујући идеологији. Нова идеологија постмодернизма наглашава потребу, с једне стране, за самосвешћу и, с друге стране, за признавањем везе – коју је хуманизам угушио – између естетског и политичког (Хачион 1996: 331). Уметност, па самим тиме и rock'n'roll, јесте културолошка, идеолошка

1 jovana.kostic@filum.kg.ac.rs

2 Истраживање спроведено у раду финансирало је Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије (Уговор о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2022. години број 451-03-68/2022-14/ 200198).

3 Џејмсон (1984: 89) идеологемом сматра најмању развојну јединицу у суштини антагонистичких колективних расправа друштвених класа.

иницијатива или пракса дубоко повезана са политичко-дискурзивним. Морамо се, међутим, још једном запитати следеће: да ли је дискурс искључиво средство репресије или може бити средство отпора? Може ли уметност бити друштвено субверзивна или је то пак само још једна од наших хуманистичких жеља (обмана) да се одупремо доминантним дискурсима?<sup>4</sup> Џејмсон (1984: 288) тврди да „се од уметничког дела самог по себи не може тражити да мења свет”, као и да оно, подсетимо се, омогућава само имагинарна или формална решења. С друге стране, Хачион (1996: 316) запажа да „[...] субверзија уписује оно што подрива, па на тај начин може да тежи очувању оних вредности које оспорава”<sup>5</sup>. „Маргинално и ексцентрично”, међутим, „могу оспорити ту моћ, чак и ако их она омогућује” (Хачион 1996: 327). Другим речима, схваћена као културолошка пракса, уметност такође јесте идеолошки кодирана, она заправо конституише једну нову идеологију отпора која покушава како да препозна тако и да дестабилизује друштвену, историјску и политичку детерминисаност.

Аушвиц означава једно искуство језика које зауставља спекулативни говор (Лиотар 2005: 261). Свака хуманистичка метанарација са почетка 20. века (нпр. филозофија, историја, теологија, итд.) показала нам је да ми заправо не можемо да говоримо о Аушвицу. Идеолошке конструкције тоталитарних режима довеле су до неповерења у велике приче или метаприче, те отуда „постмодерно испитује и демистификује оне тотализујуће системе који изједначавају у сврху моћи” (Хачион 1996: 310). Једна од тих ревидираних метаприча јесте Историја која, како истиче Хачион (1996: 161), не може бити писана без идеолошке и институционалне анализе, укључујући и анализу самог чина писања. Међутим, не проблематизује се питање постојања прошлости, будући да „прошлост заиста постоји” (Хачион 1996: 216), већ се покушава показати да се она перманентно (ре)конструише у језику. Она, дакле, не може бити присутна нити у онтолошком, нити у епистемолошком смислу, већ само путем текстуалних трагова (Хачион 1996: 216), који, тек њиховом реконструктивном интерпретацијом, причи дају смисао и идентитет.

„Чини се да се геније – појава истински великог и значајног рада – јавља онда кад је нешто савршено уклопљено у свој контекст” (Бирн 2015: 36). Rock уметност можемо, свакако, да „читамо” у једном културолошком, политичком и дискурзивном контексту. Иако можда није субверзиван у „пуном” значењу те речи, rock'n'roll може да разиграно деконструише апсолутне „истине” преовладавајућих идеологија. Постмодерно, подсећамо, сматра да је политичка револуција само још једна у низу наших илузија, па самим тиме „мало верује у способност уметности да *непосредно* мења друштво [...]” (Хачион 1996: 360).

И, такође, враћајући се себи као сопствени ехо, револуција нас оставља у празнини себе или у празнини пуке разбирливе након ње. Зато су и машта, и дроге, и љубав, и слобода, само потврдиле да ни њих, као утехе, камоли као утопијских места нема, него се свуда шири све већа празнина, и, не више естетизована и пожељна, него у бескрај и празнину одложена, фрагментарна меланхолија. Након маште остаје несаница, након наркотика лекови, након љубави усамљеност, након слободе – свест о још дубљој утамничености (Бошковић 2016: 26).

- 4 Да ли је, као и секс и дроге, и rock'n'roll друштвено субверзиван или фукоовски схваћен контролисани производ моћи, и тако само једна од толиких друштвених жеља да будемо субверзивни, а заправо тек једна обмана моћи да будемо друштвено контролисани? – Остајући у овој обмани, ово питање остављамо по страни. (Бошковић 2016: 23)
- 5 Џејмсон (1984: 107) такође истиче да отпор може бити „пракса која подупире сам систем који је предвидео и наметнуо њене границе”.

Међутим, „могу ли ствари да добију лице? Није ли уметност делатност која придаје лице стварима?” (Левинас 1998: 23). И музика, попут књижевности, у своме језику објављује „биће” овога света, она има мајеутичку улогу, јер, подсетимо ли се Хајдегера (1982: 197), „ниједна ствар не може да буде тамо где реч недостаје”. Rock'n'roll може да учини видљивим умрежена културна значења и постане критика друштвених, политичких и идеолошких пракси, али исто тако и да „суштински измени начин на који доживљавамо свет и наше место у њему” (Бирн 2015: 15). Он, дакле, није само музика, стил облачења или опхођења, већ и начин мишљења и живљења. „[...] ми гледамо свет музичким очима и разумемо га музиком у нама” (Бошковић 2016: 23).

Rock'n'roll чита културу, политику, друштво, а култура и оно невидљиво непрестано се исписују у новом језику, стиху, тону, дискурсу (Бошковић 2016: 24). Да ли се Холокауст, „једна нова патња” (Левинас 1989: 103), заиста може догодити у језику, стиху, тону или дискурсу, имајући у виду да Реално, невидљиво или оно-страно непрестано измиче симболичком представљању? „[...] приступ Реалном је у најбољем случају само повремен, а повлачење од њега у овај или онај облик интелектуалског комфора вечно” (Џејмсон 1984: 349). И, пре свега, можемо ли да не будемо ухваћени у „клопку” говора ако знамо да „говор може да исцрпи смисао говора [...] у чину који га ствара” (Лакан 1989: 53) и да је свако уопштавање смрт (Левинас 1998: 42)? Није ли сам чин говора само одраз наше жеље да разоткријемо нешто, а заправо тек још једна од илузија да то можемо? И, на крају, да ли можемо да именујемо Холокауст, а да не избришемо његову онтологију? „Можда заиста постоји нека алтернатива [...] али ми смо немоћни да то именујемо, јер учинити то значило би да смо га већ избрисали” (Иглтон 1997: 15).

## II

*Belsen was a Gas*, песма са албума *The Great Rock'n'roll Swindle* енглеског punk rock<sup>6</sup> састава Sex Pistols, својим називом евоцира један од нацистичких концентрационих логора, наиме, Берген-Белзен (енг. Bergen-Belsen). Белзен јесте оно место које призива сећања, али и вишеслојни, често контрадикторан симбол нацистичког зверства (Кушнер 1996: 181).

Belsen was a gas I heard the other day  
 In the open graves where the Jews all lay  
 Life is fun and I wish you were here  
 They wrote on postcards to those held dear  
 Oh dear  
 Sergeant majors on the march  
 Wash their bodies in the starch  
 See them all die one by one  
 Guess it's dead, guess it's glad  
 So bad

6 Punk rock (или само punk) жанр је музике настао средином седамдесетих година у Америци и Великој Британији. Песме punk rock извођача карактерише тврд звук, најчешће једна мелодија која варира у самом ритму, као и друштвено-ангажовани текстови. Када говоримо о punk-у не треба занемарити чињеницу да се он позиционирао као жанр музике склон ка експлицитном испољавању револта и бунтовности према комформистичком, ауторитативном и идеолошком. Punk је заправо био „објава препорода, неумерен у својим тврдњама баш због тога што су његова музика и политика представљали покушај проширења и продубљивања радикалног рок пројекта који се појавио деценију раније” (Тојнби 2019: 40).

Belsen was a gas I heard the other day  
 In the open graves where the Jews all lay  
 Life is fun and I wish you were here  
 They wrote on postcards to those held dear

Лексема 'gas' отворена је за двоструко читање, па се тако може читати као директна референца на нацистичке гасне коморе<sup>7</sup>, али и као сленг 'гасирати' у значењу 'забављати се'. Бенгс (1988: 314) истиче да је бенд приликом једног од својих наступа у Сан Франциску изводио баш ову песму, али да тадашња публика није умела да препозна иронију у њеним стиховима: „Ограничен је број пута који се може некоме поновити иста ствар на простом енглеском језику док не схватиш да они чак ни у томе не виде иронију; они не чују речи”<sup>8,9</sup> Бескрајну игру значења унутар текста омогућава језик и његова перманентна метафоричност. Сваки текст, присетимо ли се Де Мана (1975: 136), „узима у обзир свој начин писања, а у исто време утврђује нужност да тај рачун полаже на посредан, фигуралан начин за који зна да ће се погрешно разумети”. Према Де Ману (2002: 178) иронија јесте алегорија дискурзивног тропа. Другим речима, она јесте фигура говора којом се казује супротно од онога што се заиста мисли. Иронична реторика ове песме читава се, најпре, у стиховима “Life is fun”, “Guess it's dead, guess it's glad” и “So bad”. Један од закључака до којих долазимо јесте да оваква реторика, ономе ко је разуме, раскрива идеолошку маску тотализујућих система и да, у оквирима симболичког, човека савременог доба може отворити ка, макар и минималном, друштвеном агажману.

### III

Једна од песама у оквиру постхумног музичког албума *Thanks for the Dance* Ленарда Коена јесте песма *Puppets*<sup>10, 11</sup>. *Puppets* представља донекле измењену верзију песме по први пут објављене у Коеновој књизи *Book of Longing*. Ленард Коен, према речима Д. Аскила, „поседује изванредну моћ спајања узвишеног и прозаичног – метафизичког и политичког”<sup>12</sup>, чиме се потврђује да је његово уметничко стваралаштво идеолошки обојено.

German puppets burned the Jews  
 Jewish puppets did not choose  
 Puppet vultures eat the dead  
 Puppet corpses they are fed  
 Puppet winds and puppet waves  
 Puppet sailors in their graves  
 Puppet flower, puppet stem  
 Puppet time dismantles them  
 Puppet me and puppet you

7 Иако је Берген-Белсен поседовао крематоријум, у њему није било гасних комора и масовног убијања логораша. Једна од жртава Берген-Белсена била је Ана Франк. Логор је ослобођен 1945. године од стране британских трупа.

8 Сви цитати из литературе на енглеском језику дати су у преводу ауторке рада.

9 “There are only so many times you can tell somebody something in plain English till you realize they don't get the irony even in that; they don't hear the words.” (Bangs 1988: 314)

10 Наведени албум садржи девет песама које нису ушле у финалну верзију албума *You Want It Darker*.

11 Музички спот за ову песму изашао је у новембру 2021. године, а у режији Данијела Оскила. Спот је снимљен у граду Њујорку. Важно је истаћи да је током снимања режисер блиско сарађивао са Ленардовим, Адамом Коеном.

12 <<https://www.rollingstone.com/music/music-news/leonard-cohen-puppets-video-1253331/>>.

Puppet German Puppet Jew  
 Puppet Presidents command  
 Puppet troops to burn the land  
 Puppet fire, puppet flames  
 Feed on all the puppet names  
 Puppet lovers in their bliss  
 Turn away from all of this  
 Puppet reader shakes his head  
 Takes his puppet wife to bed  
 Puppet me and puppet you  
 Puppet German, puppet Jew

Puppet Presidents command  
 Puppet troops to burn the land  
 Puppet fire, puppet flames  
 Feed on all the puppet names  
 Puppet night comes down to play  
 The after act to puppet day

*Puppets* има антрополошку димензију, будући да се бави питањем човека и његове судбине као марионете. Песник експлицитно назначује да смо сви ми (укључујући власт, оне у служби власти, љубавни и брачни парови, читаоци, итд.) марионете којима управљају друштвено и политичко. Коен, међутим, одлази корак даље, па тако приподне појаве или процесе попут ветра, таласа, смењивања дана и ноћи, али и апстрактни појам времена, означава као марионете. Стихом “Jewish puppets did not choose” песник указује на чињеницу да Јевреји никако нису могли да утичу на Запад који их сматра потенцијалним непријатељем који може угрозити његову моћ, као ни на историју која све време интезивно ради на искључивању њиховог гласа и њихове другости. С друге стране, морепловци су такође марионете које су, верујући у важност и смисао „својих” подухвата, завршиле у гробу. У стиховима “Puppet Presidents command/ Puppet troops to burn the land” Коен нам скреће пажњу на релације моћи једног друштва, постављајући их у оквире савременог човека, односно читаоца. Напоследку, стихови “Puppet lovers in their bliss/ Turn away from all of this” сагледавају антропоцентризам – равнодушну и саможиву страну човека који не успева да се уздигне над самим собом.

Протагониста музичког спота за *Puppets* хода уском и завученом улицом града Њујорка, обучен у дугачак црни мантил и са црним шеширом на глави. Постављањем једне маргинализоване личности која симболизује милионе других у кадар, превазилази се онтологија ја сам ја, он је он (Левинас 1998: 148) и отвара се могућност етичког делања. Иако није атемпорално биће, будући да има свест о прошлости и будућности, савремени човек јесте аисторијско биће, склоно ка селективном памћењу и процесима заборављања. Занимљиво је приметити да протагониста одлази само да би се вратио на исто место одакле је и пошао. Не би ли онда требало и ми, заједно са њим, да се вратимо на место друштвеног и колективног страдања? Да ли је то „смисао” уметности? Да ли уметност уопште има „смисла” ако не желимо да сагледамо нашу реалност? Одговор на ово питање можда нам могу дати стихови који се јављају на самом крају спота.

So much of the world is plunged in darkness and chaos...  
 So ring the bells that still can ring  
 Forget your perfect offering  
 There is a crack in everything  
 That's how the light gets in.



## IV

Левинас (1989: 97) истиче да онтолошка апсурдност подразумева да ме се смрт другог не тиче. „Бог је мртав”, рећи ће Ниче, и ми смо га усмртили, и то тако што смо усмртили другог, ону у другом и ову у нама. „У другости другог лежи почетак сваке љубави” (Левинас 1989: 100). Када смо се определили да не изгубимо себе, оно Лаканово (1989: 11) отуђујуће „ја”, тада смо и заборавили другог. „Та одговорност за другог јесте темељни момент љубави” (Левинас 1989: 99). Можда је, заиста, Левинасова реторика љубави и одговорности према другоме само наша „носталгија за неким крајњим тренутком *излечења*” (Џејмсон 1984: 349), „пуко метафизичко наклапање” (Иглтон 1997: 62) или још један систем са његовим идеологијама. И ако јесте тако, онда се „[...] политика мора контролисати етиком: други ме се тиче” (Левинас 1989: 98).

Песма *No Love Lost* британског post-punk<sup>13</sup> бенда Joy Division улази у један семантички дијалог са књижевним текстом, романом *The House of Dolls* пољског писца јеврејског порекла Ка-Тсетника 135633<sup>14</sup>. Певач и текстописац Joy Division-а Ијан Кертис, обузет мислима о Холокаусту, пише *No Love Lost*, једанаесту по реду песму албума *Substance* (1988). Његова супруга, Дебора Кертис (1995: 73), наводи да је „знала да Ијан проводи све своје време, читајући и размишљајући о људској патњи. Знала сам да тражи инспирацију за песме, међутим, цела је ствар кулминирала у нездраву опсесију психичким и физичким болом”. *No Love Lost* покушава да артикулише симболичку изопштеност другог и љубав према другоме у њеном нестајању.

Through the wire screen  
The eyes of those standing outside looked in at her  
As into the cage of some rare creature in a zoo  
In the hand of one of the assistants  
She saw the same instrument  
Which they had that morning  
Inserted deep into her body  
She shuddered instinctively  
No life at all in the house of dolls  
No love lost  
No love lost

Како се сматра претњом успостављеном поретку Данијела, главна јунакиња романа *The House of Dolls*, прво је дискурзивно обележена као „some rare creature in a zoo”, а затим је и физички одвојена од осталих. Стих „no love lost”, семантички посматрано, упућује на равнодушност према другоме, на немогућност остваривања емотивног односа са другим, „односа један-за-другог” (Левинас

13 Post-punk јесте музички жанр настао касних седамдесетих година под јаким утицајем punk rock-а. Post-punk склон је различитим експериментима, па тако његова структура укључује елементе reggae-а, funk-а, електронске музике, итд. У том смислу, може се рећи да је post-punk стилистички комплекснији жанр од punk-а.

14 Ка-Тсетник провео је две године у нацистичком концентрационом логору Аушвиц, након чега је почео да пише романе о свом заточеништву на хебрејском језику. Роман *The House of Dolls* заснива се на дневничким списима жене јеврејског порекла која, поштеђена смрти у гасној комори, бива одведена у један од одреда логора, такозваних 'Joy Divisions', како би тамо служила за сексуално задовољство нацистичким војницима и повлашћеним затвореницима. 135633 јесте Ка-Тсетников логорски регистрациони број, док је његово право име Јехил Де-Нур. Једна од песама Joy Division-а, наиме, *Warsaw* почиње стихом „Three, five, zero, one, two, five, go”, односно логорским регистрационим бројем.

1998: 9). Порицање другог Левинас (1998: 21) изједначава са његовим убиством. „Тријумф те моћи [моћи да убијем другог] је њен пораз као моћи. У самом оном тренутку у коме се моја моћ да убијем оствари, други ми је измакао” (Левинас 1998: 21). Пред другим ми смо, можда, ближи нама самима и страхујемо да се, у том сусрету са другим, не суочимо са оним што јесмо, са оним што јесте илузија нашег људског. Можемо ли да видимо себе у одсуству себе, себе као другог и будемо „изван-себе-за-другог” (Левинас 1998: 9)?

И да, када ћемо ту другост да загрлимо и заволимо као наше људско?

## ЛИТЕРАТУРА

- Бенгс 1988: L. Bangs, *Psychotic Reactions and Carburetor Drugs*, New York: Alfred A. Knopf.
- Бирн 2015: D. Birn, *Kako radi muzika*, Beograd: Geopoetika.
- Бошковић 2016: Д. Бошковић, Бели зец или како мислити књижевност, rock'n'roll, културу: Луис Керол, Jefferson Airplane, The Matrix, у: *Српски језик, књижевности, уметности*, књ. 2, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет, 21–27.
- Де Ман 1975: P. De Man, *Problemi moderne kritike*, prevod i predgovor Sreten Marić, Beograd: Nolit.
- Де Ман 2002: P. De Man, *Aesthetic Ideology*, ed. Andrzej Warminski, USA: University Minnesota Press.
- Иглтон 1997: Т. Иглтон, *Илузије постмодернизма*, Нови Сад: Светови.
- Кертис 1995: D. Curtis, *Touching from a Distance: Ian Curtis and Joy Division*, London: Faber and Faber.
- Кушнер 1996: Т. Kushner, The Memory of Belsen, in: *The Journal of Holocaust Education*, Vol. 5, Issue 2–3: Belsen in History and Memory, Routledge, 181–205.
- Лакан 1989: Ж. Лакан, *Списи*, уредио Миодраг Павловић, Београд: Просвета.
- Левинас 1989: E. Levinas, *Drugi me se tiče*, Delo, 95–105.
- Левинас 1998: E. Levinas, *Мислићи-на-грудож*, Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
- Лиотар 2014: Ж. Ф. Лиотар, „Дискусије, или: фразирање `после Аушвица’”, Београд: Трећи програм радио Београда.
- Тојнби 2019: J. Toynbee, The Clash, revolution and reverse, in: *Working for the Clampdown: the Clash, the Dawn of Neoliberalism and the Political Promise of Punk*, Ed. Colin Coulter, Manchester: Manchester University Press, 35–51.
- Фуко 2019: M. Fuko, *Poredak diskursa*, Loznica: Karpos.
- Хајдегер 1982: M. Hajdeger, *Mišljenje i pevanje*, Beograd: Nolit.
- Хачион 1996: L. Hačion, *Poetika postmodernizma: istorija, teorija, fikcija*, Novi Sad: Svetovi.
- Џејмсон 1974: F. Jameson, *Marxism and Form*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Џејмсон 1984: Ф. Џејмсон, *Политичко несвесно: Приповедање као друштвено-симболични чин*, Београд: Рад.
- <<https://www.rollingstone.com/music/music-news/leonard-cohen-puppets-video-1253331/>>.

## ROCK'N'ROLL AND HOLOCAUST

### Summary

“Rock'n'roll and Holocaust” represents, on one hand, a text in which everything has already happened and, on the other, a text in which everything is yet to happen because we, if we are to believe Jameson, live in the absence of any true presence. Moreover, this paper has a Foucauldian desire to liberate itself from the obligation of commencing. It, however, has to “commence” and, within some language and discourse, attempt to say something about ideologies, Holocaust and rock'n'roll: Sex Pistols' *Belsen was a Gas*, Leonard Cohen's *Puppets*, Joy Division's *No Love Lost*.

*Key words:* Holocaust, rock'n'roll, *Belsen was a Gas*, Sex Pistols, *Puppets*, Leonard Cohen, *No Love Lost*, Joy Division

*Jovana D. Kostić*

Александра С. Секулић<sup>1</sup>  
 Универзитет у Крагујевцу  
 Правни факултет  
 Мастер академске студије

## НЕПРАВО У НЕМАЧКОЈ ЗА ВРЕМЕ НАЦИОНАЛСОЦИЈАЛИЗМА

Неправо је појам којим се обележава правни поредак Трећег Рајха. Основ функционисања оваквог поретка била су опречна правна решења до којих се долазило злоупотребом правне науке и правне праксе. Оснивањем Академије за немачко право и тзв. Килске школе права нацисти су извршили снажан утицај на теорију права и правну праксу, с циљем да немачки правни поредак реформишу у духу нацистичке идеологије. То су чинили доношењем нових стандарда (правила) за тумачење права, као и искривљавањем позитивистичких схватања теоретичара права, пре свега Густава Радбруха. Извршивши такав утицај на право и правну праксу, националсоцијалисти су доносили законе који се означавају расним или антисемитским законодавством, које је отворено дискриминисало и обесправљивало одређене групе људи, пре свега Јевреје. У овом раду анализирамо (не)правни поредак Трећег Рајха. Пажњу, најпре, посвећујемо ставовима теоретичара националсоцијализма и решењима расног законодавства, а затим се бавимо настанком појма неправна, стављајући у фокус рад професора Густава Радбруха који је након Другог светског рата креирао овај појам, а чија је филозофија права била претходно злоупотребљена од стране националсоцијалиста. На крају, дајемо кратак осврт на суђење у Нирнбергу, које је значајно не само за исправљање грешака из прошлости, већ и за постављање темеља савременог међународног кривичног права.

*Кључне речи:* неправно, нацизам, правна наука, Густав Радбрух, Нирнберг, тумачење права, расна идеологија, расно законодавство

### УВОД

Правни поредак заснован на Вајмарском уставу био је либералан, утемељен на идеји поштовања основних људских права, правди и једнакости. Вајмарским уставом била су прокламована једнакост, слобода удруживања, слобода окупљања, слобода вероисповести, неповредивост писама (Савић 2012: 233). Такође, сам устав могао се променити само законодавним путем двотрећинском већином у Рајхстагу, као и уз двотрећинску већину у Савету Рајха. Савет Рајха могао је затражити референдум у року од две седмице ако би се изгласала промена устава противно његовом ставу (Савић 2012: 228–230). Поред Вајмарског устава, немачки правни систем „красио” је и Немачки грађански законик као правни акт који је био рађен у духу идеје поштовања основних људских права и поштовања слободе појединца. Отуда се треба зачудити како то да један такав либеран правни систем доживи своје преображавање до те мере да га окарактерише кованица „неправо”. Горе наведене карактеристике вајмарског правног система доживеле су своју промену након такозване националсоцијалистичке револуције која се одиграла 1933. године када је Хитлер дошао на власт. Од тог тренутка вајмарски правни поредак, заснован на идеји једнакости и слободе појединца, бива замењен и у великој мери злоупотребљен ради спровођења идеја

1 aleksandra14sekulic@gmail.com

нацистичке идеологије чији је Хитлер био утемељивач. Иако се дијаметрална супротност правног система пре доласка нациста на власт и након тог тренутка лако да уочити, ипак једна одредба Вајмарског устава омогућила је све оно што се десило 1933. године и у годинама након тога. Реч је о члану 48. Вајмарског устава који је предвиђао могућност употребе оружане силе уколико једна земља у оквиру Рајха не испуњава обавезе у складу са уставом или законом Рајха (Савић 2012: 231). Тако је од почетка своје владавине Хитлер својом идеологијом нацизма злоупотребавао постојећа либерална правна решења ради постизања својих циљева. Ширење идеја нацистичке идеологије огледало се кроз утицај на судску праксу, тумачење права, као и кроз доношење антисемитског законодавства. Доношење три законодавна акта отворило је пут за касније законодавне активности (као што је доношење Нирнбершких закона), а то су Закон о поновном успостављању професије државних службеника<sup>2</sup>, Закон о овлашћењима<sup>3</sup>, Уредба председника Рајха о заштити народа и државе<sup>4</sup> (Ђорђевић, Пирнер 2019: 50). Након тога, донет је низ антисемитских и расних закона („нирнбершко законодавство“) у периоду од 1933. до 1935. године. Ипак, правни режим Трећег Рајха нису карактерисале значајне законодавне промене у виду измене устава или постојеће кодификације грађанског права, с обзиром на то да је Немачки грађански законик остао на снази, колико га је карактерисао необичан приступ тумачењу права и искривљавање либералних правних решења у циљу спровођења идеје нацистичке идеологије („светоназора“). Отуда је скован термин „неправо“ који као такав представља нешто неуобичајено и некарактеристично за правне поретке осталих земаља света било англосаксонског било континенталног типа. Идејни творац овог термина јесте професор Густав Радбрух који је дати термин сковао у чланку „Законско неправо и надзаконско право“<sup>5</sup>. Ово и не чуди с обзиром на то да се режим националсоцијализма сматра као израз сваког зла како на културном, друштвеном и научном нивоу, па тако и као израз зла у праву (Аизел 2018: 185). Све оно што је представљало право у овом режиму заправо је било супротност праву и имало је за циљ искривљавање основних правних начела и постулата. Право као такво није постојало, већ је оно било само средство у рукама националсоцијалиста подређено остваривању циљева који су се косили са основним моралним и друштвеним вредностима (Аизел 2018: 185–188). За разлику од вајмарског режима, у националсоцијализму обесправљивање појединца и претварање индивидуа у слуге националсоцијалистичке идеологије био је основни постулат. Националсоцијализам као такав био је синоним за обесправљивање појединих категорија становништва, социјалних група, као и подређивање сваког држављанина принципима тадашњег владајућег режима. Карактеристике овог режима можемо уочити кроз пример из тадашњег законодавства, односно кроз решење Закона о држављанству према коме су се држављанима сматрали само чистокрвни Аријевци који раде у интересу немачке заједнице по

2 Gesetz über die Wiederherstellung des Berufsbeamtentums vom 7. April 1933, Reichsgesetzblatt 1933 I, 175–177. <<http://www.documentarchiv.de/ns/beamtenges.html>>, јул 2022.

3 Gesetz zur Behebung der Not von Volk und Reich vom 24. März 1933 (Закон о отклањању невоље за народ и рајх од 24. марта 1933), Reichsgesetzblatt 1933 I, 141, <<http://www.documentarchiv.de/ns/ermacht.html>>, јул 2022.

4 Verordnung des Reichspräsidenten zum Schutz von Volk und Staat vom 28. Februar 1933, Reichsgesetzblatt 1933. I, 83, <<http://www.documentarchiv.de/ns/rtbrand.html>>, јул 2022.

5 Gesetzliche Gesetzlosigkeit und übergesetzliches Recht, Süddeutsche Furissen – Zeitung 1, 1946.

крви (видети члан 1. Закона о држављанству Рајха)<sup>6</sup>. Далеко више овај режим карактерише систем неограниченог тумачења права којим су се правне норме тумачиле у духу идеологије националсоцијализма. Неограниченим тумачењем права „каучук” норме су коришћене ради спровођења идеологије националсоцијализма. Овакав систем тумачења права имао је великог утицаја на судску праксу која је била уподобљавана правилима тумачења која су била прописана од стране власти (Ђођевић, Пирнер 2019: 60–69). На тај начин створен је један режим који је обесмислио право као струку и науку којом се прописују правила за функционисање друштва. Апсурдност овог система може се уочити и кроз то да је јавно право у овом режиму однело надмоћну победу над приватним правом (Аизеле 2018: 182–184).

У овом раду представимо правни систем националсоцијализма који се означава у теорији као неправо. Најпре, даћемо осврт на теоретичаре националсоцијализма и на њихов утицај на теорију и на судску праксу. Такође, приказаћемо решења која су дата усвајањем расног законодавства. Затим, чинимо посебан осврт на формирање појма неправо и рад професора Густава Радбруха који је сковао сам термин неправо, а у оквиру тога ћемо објаснити однос природног и позитивног права у нацистичком поретку. На крају, осврнућемо се и на суђење у Нирнбергу које је од значаја за саму тему неправо, као и за међународно кривично право као посебну грану права.

## ТЕОРЕТИЧАРИ НАЦИОНАЛСОЦИЈАЛИЗМА И ЊИХОВ УТИЦАЈ НА НЕМАЧКИ ПРАВНИ ПОРЕДАК И СУДСКУ ПРАКСУ

Неке од првих идеја о расној неједнакости потицале су од теоретичара неаријевског порекла који су били задивљени германском расом. Познато је дело Енглеза Хјустона Стјуарда Чембрлена „Основе 19. столећа” којим се пропагира идеологија дискриминације раса. Такође, француски теоретичар Гобино разрадио је ову тему кроз дело „Есеј о неједнакости људских раса” (Баровић 2007: 283–288).

Када говоримо о правном поретку Трећег Рајха, треба имати у виду да је основ за свеопште искривљавање права и његово тумачење у духу „светоназора” било спроведено уз помоћ правне науке и судске праксе. Хитлер и представници тадашње већине имали су у виду да би њихова власт била одржива, они њу морају да озаконе. Како је немачко право било, а и данас јесте, један од најразвијенијих правних система са једним од најстаријих грађанских законика, требало је наћи начина да један крајње неправедан поредак поприми обличје легитимног и легалног система. Доношење новог грађанског законика и других закона било је тешко и захтевало је доста времена. Насупрот томе, налажење начина за другачијим тумачењем права био је доста једноставнији процес, нарочито имајући у виду да Немачки грађански законик садржи велики број „каучук норми”, односно правних стандарда<sup>7</sup>. Да би националсоцијалисти остварили овај свој циљ, неопходна им је била помоћ правне науке и струке.

6 Reichsbürgergesetz und Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre [„Nürnberger Gesetze“], 15. September 1935, und die beiden ersten Ausführungsbestimmungen, 14. November 1935, <[https://www.1000dokumente.de/index.html?c=dokument\\_de&dokument=0101\\_rbv&l=de](https://www.1000dokumente.de/index.html?c=dokument_de&dokument=0101_rbv&l=de)>, јул 2022.

7 Правни стандарди (генералне клаузуле, каучук норме) означавају такве норме које нису унапред одређене садржином ни санкцијом, него поступајући судија мора у сваком конкретном случају да тумачи њихово значење, имајући у виду просечног човека одређене заједнице. Типичан пример правних стандарда јесу добра вера, савесност и поштење, пажња доброг стручњака... Карактеристичне су за грађанско право и приватне односе, нарочито за уговорно право, док се у

Како би правна теорија дала потпору циљевима нацистичке идеологије, основане су Килска школа права и Академија за немачко право. Када је реч о Академији за немачко право, она је била централна институција која је окупила стручну јавност како би се немачки правни систем обновио под окриљем идеја нацизма. Први председник био је Ханс Франк, а она је око себе окупила познате правнике и нацисте тог доба. Академија за немачко право имала је свој статут, а постојао је и Закон о оснивању Академије за немачко право. Задатак ове институције било је уношење нацистичке идеологије кроз правне институте, а она је то постизала учествовањем у законодавним и политичко-правним одлукама (Ђорђевић, Пирнер 2019: 52.). Килска школа права јесте пројекат који је спроведен као последица доношења Закона о поновном успостављању професије државних службеника<sup>8</sup>, на основу којег су државни службеници који нису били „по вољи” нацистичке идеологије били отпуштани из службе. Под утицајем тог закона на Правном факултету Универзитета у Килу отпуштено је из службе девет од десет професора и на њихова места доведени су млади правници, заговорници нове идеологије, међу њима и Карл Ларенц и Георг Дам (Ђорђевић, Пирнер 2019: 53). Основни задатак Килске школе права било је прилагођавање права вредностима новог система и, у складу са тим, да развије правну мисао која је обојена вредностима нацизма и сачини нова правила тумачења права. Оно што је такође била мисија Килске школе права било је мењање извора права и стављање Фирерове воље на врху лествице извора права (Ђорђевић, Пирнер 2019: 52).

Једна од најзначајнијих особа за мисију обнове немачког правног система, кроз утицај на правну теорију и праксу, био је Ханс Франк, комесар Рајха за уједначавање правосуђа. Ханс Франк био је задужен за пропаганду и за „обнављање” правног система како би се режим, који је по својој природи био тоталитаран, представио у другачијем светлу и легализовао. Управо је Ханс Франк био задужен за организовање правних професионалаца и правне науке, као и за стварање таквог правног система који би омогућио „легално” спровођење расистичких циљева Националсоцијалистичке немачке радне партије<sup>9</sup> (Фунтејн 2020: 219). У овом периоду била је предвиђена сарадња свих судија у реформи правосудног система. Требало је да судија у сваком конкретном случају постави себи питање: „Како би Фирер одлучио у овом случају?”. Практично, Фирерова воља била је извор права и то на врху хијерархије извора права (Ђорђевић, Пирнер 2019: 55). Лојалност се очекивала и од адвоката, те је требало да и лично и професионално подржавају Фирера. За нелојалност адвокатима претило је кажњавање које је било у надлежности Суда части који је био подељење Врховног суда (Фунтејн 2020: 226). Још једна врста специфичног судског тела у овом систему јесте био Народни суд (Volksgerichtshof) који је имао надлежност у контроли целокупног становништва Рајха, нарочито када су у питању политички злочини (Фунтејн 2020: 227).

Правна наука у овом периоду извршила је велики утицај на судску праксу, те је све оно што је спроведено у области правне теорије имало неминовног утицаја на одлуке које су доносиле судије у појединачним случајевима. Најпре, изведени су нови извори права где је највиши извор права била Фирерова воља, а потом су исконструисана нова правила за тумачење генералних клаузула којих је било

кривичном праву избегавају у циљу спровођења начела законитости (Антић, Стојановић 2004: 103–105).

8 Gesetz über die Wiederherstellung des Berufsbeamtentums vom 7. April 1933, Reichsgesetzblatt 1933 I, 175–177, <<http://www.documentarchiv.de/ns/beamtenenges.html>>, јул 2022.

9 НСДАП или Нацистичка партија.

доста у немачком законодавству (Ђорђевић, Пирнер 2019: 54–59). С обзиром на то да правна пракса користи решења правне теорије, све ово имало је утицај на судску праксу која је формирана у том периоду. Спровођење идеја идеологије и коришћење права ради остварења циљева владајуће већине огледа се и у томе што су одлуке које се односе на породичноправна и статусноправна питања донесене без освртања на интересе појединца, већ узимањем у обзир националсоцијалистичког светоназора и интереса немачке заједнице по крви. О томе сведочи и чињеница да је у периоду националсоцијализма вршен поништај бракова, иако је протекао преклузивни рок од шест месеци, уз образложење да у периоду закључења брака супружници нису могли бити свесни значаја чињенице да је њихов брачни друг припадник друге вере или нације, а та чињеница представља заблуду о битним својствима личности због које се поништај брака могао тражити. Препрека која се крила у чињеници да је рок за поништај брака био шест месеци откљоњена је на тај начин што се овај рок рачунао од тренутка доласка националсоцијалиста на власт (Ђорђевић, Пирнер 2012: 64). Такође, брак се уз одређене услове могао развести, с тим што се развод могао избећи уз приговор супружника који није имао кривицу за развод брака. И ово је правило било занемарено уколико је тај супружник био неплодан или имао неке друге особине које нису биле у складу са интересом немачке заједнице по крви (Ђорђевић, Пирнер 2012: 67).

Утицај става теоретичара на судску праксу огледао се и кроз то што су неке од основних правних института теоретичари дефинисали на начин који је погодовао идеологији националсоцијализма. Карл Ларенц, истакнути правни теоретичар грађанског права, био је заговорник става да правну способност могу поседовати само чланови немачке заједнице по крви (чистокрвни Аријевци), што се косило са одредбом Немачком грађанског законика према којој се правна способност гарантује сваком појединцу и стиче рођењем човека (Ђорђевић, Пирнер 2012: 59).

## РАСНИ ЗАКОНИ

Расно законодавство можемо назвати и антисемитским законодавством, јер је имало превасходни циљ да за економску кризу и све ратне и поратне проблеме окриви Јевреје (Лазић, Матијашевић 2018: 335–338). Поред Јевреја, расни закони директно су дискриминисали све не-Аријевце, као и Аријевце који нису „погодвали” интересима немачке заједнице по крви и националсоцијалистичком светоназору. Оно што би требало напоменути када се говори о расном законодавству и целокупном правном поретку Трећег Рајха јесте догађај који је дао повода Хитлеру да злоупотреби једну одредбу Вајмарског устава. Наиме, Вајмарски устав давао је овлашћење председнику да прогласи ванредно стање и суспендује при тим условима поштовање неких основних људских права (Савић 2012: 231). Услед тога што је изазван пожар у Рајхстагу, проглашено је ванредно стање због претње која је долазила од комуниста који су били оглашени одговорним за овај инцидент (Фунтејн 2020: 211). Након овог инцидента донет је први у низу докумената које означавамо делом расног законодавства, Уредбе о заштити народа и државе<sup>10</sup>. Последица овог инцидента није било само доношење ове уредбе, већ постављање система дуалне правде, где је све више јачао систем полицијске моћи, који се огледао кроз прогон људи за које се сумњало да представљају „левичарску” опасност, а све то уз подршку Врховног суда (Фунтејн 2020: 216).

10 Verordnung zum Schutz des deutschen Volkes und des Staates 28. Februar 1933, <[https://www.1000dokumente.de/index.html?c=dokument\\_de&dokument=0101\\_rbv&l=de](https://www.1000dokumente.de/index.html?c=dokument_de&dokument=0101_rbv&l=de)>, јул 2022.



Убрзо након поменуте уредбе, крајем марта 1933. године, усвојен је Закон о посебним овлашћењима којим је омогућено Хитлеру да доноси „расне законе”. Оно што карактерише овај закон јесте то да су већина законодавних овлашћења била пренета са скупштине на владу, што је необјашњиво за модерне поретке где постоји јасна подела између законодавне, извршне и судске власти (члан 4. Закона о посебним овлашћењима)<sup>11</sup>. Влада није неутрална као скупштина и прави глас народа не може да се оствари када влада доноси законе, јер је она пристраснија и директно подређена владајућој идеологији. Доношењем Закона о поновном успостављању професије државних службеника одређене групе добијале су отказе и онемогућавано им је да се баве одређеним делатностима. Овим законом били су дискриминисани Јевреји и жене. У периоду до 1933. повећао се број жена адвоката, а овим законом велика је већина била отпуштена (Фунтејн 2020: 221). Био је уведен систем ригорозних квота, што је било у складу са ставом нацистичке идеологије да је жени место уз породицу са основним задатком бриге о деци.

У септембру 1935. године донета су два закона позната под термином „нирнбершки расни закони”. Први је Закон о држављанству Рајха<sup>12</sup>, којим је било прописано ко се сматра грађанином Рајха, те да такво лице има сва политичка права и специфичне обавезе које из тог статуса произилазе (члан 1. Закона о држављанству Рајха). Грађанином Рајха сматрало се лице чистокрвног аријевског порекла које ради у интересу немачке заједнице по крви (члан 2. Закона о држављанству Рајха). Овим законом било је прописано да ће грађани Рајха имати сертификат о грађанству, а сви остали који нису испуњавали услове за грађанство нису могли остваривати политичка права. Други нирнбершки закон јесте Закон о заштити немачке крви и части који је предвиђао забрану бракова између припадника јеврејске заједнице и Аријеваца, као и било какав однос међу њима. Овим се законом забрањивало и да Аријевке служе у јеврејским кућама (члан 3–4. Закона о заштити немачке крви и части)<sup>13</sup>. У вези са овим била је донета и Уредба о заштити немачког наследног здравља<sup>14</sup> која је дискриминисала оне који су имали неку врсту хендикепа и имала за циљ да спречи еугене болести, па су вереници морали да носе матичару потврде о свом здравственом стању како би се утврдило да не постоје брачне сметње<sup>15</sup> (Митровски 2020: 10–12).

Поред ових закона и уредби власт је разним другим актима (попут декрета и одлука) утицала на то да пре свега Јевреји буду обесправљени. Отпуштен је велики број лекара, правника, новинара, глумца, војника и професора јеврејског порекла чиме је директно било угрожено њихово право на рад. Такође, било им је забрањено да кољу животиње ради вршења верских обреда, а остали су и без основних средстава за живот. Јеврејима је постепено одузимамо и право на образовање тако што је уведена такса од 1,5% за упис свих неаријеваца на факултете (Лазих, Матијашевић 2018: 336).

11 Gesetz zur Behebung der Not von Volk und Reich vom 24. März 1933, Reichsgesetzblatt 1933. I, 141. <<http://www.documentarchiv.de/ns/ermaecht.html>>, јул 2022.

12 Reichsbürgergesetz vom 15. September 1935, Reichsgesetzblatt 1935. I, 1146. <<http://www.documentarchiv.de/ns/nbgesetze02.html>>, јул 2022.

13 Reichsbürgergesetz und Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre [„Nürnberger Gesetze“], 15. September 1935, und die beiden ersten Ausführungsbestimmungen, 14. November 1935.

14 Verordnung über das soheitsychnen des reichs vom 5 november 1935, <<https://alex.onb.ac.at/cgi-content/alex?aid=dra&datum=19350004&seite=00001287>>, јул 2022.

15 Видети: Уредба о заштити немачког наследног здравља, <<https://zvezdanestaze.com/nemacka-pre-drugog-svetskog-rata-zakoni-uvedeni-za-zastitu-naroda>>, јул 2022.

## ПОЈАМ НЕПРАВА И ГУСТАВ РАДБРУХ

### *Злоупотреба филозофије права Густава Радбруха*

Густав Радбрух био је професор кривичног права и филозофије права на Правном факултету Универзитета у Килу. Он није спадао у ред Килске школе права, нити је био учесник у стварању новог правног поретка попут неких других теоретичара. Он је након Хитлеровог доласка на власт и за време Другог светског рата радио у библиотеци у Хајделбергу, потпуно повучен из јавности. Густав Радбрух био је као теоретичар један од жртава нацистичког пировања над правом (Степанов 2012: 3–96). Аутори који се баве филозофском мисли Густава Радбруха сматрају да је то правник који је након Другог светског рата био сло-мљен човек коме је нацизам одузео право да политички мисли. Ово тврде зато што су се његове правне и политичке идеје злоупотребиле у циљу искривљавања права од стране владајуће нацистичке идеологије (Морис 2016: 286).

За правнике је свевремено питање однос позитивног и природног права који се мењао кроз историју. Некада је примат имало природно право, а некада је примат имало позитивно право. Природно право своје постојање и настанак ве-зује за неке универзалне и ванвременске категорије (вредности права у које спа-да правда, сигурност, једнакост итд). Према природном праву само онај поредак који је вредносно прихватљив може се сматрати законитим поретком („законито је оно што је праведно”). Са друге стране, позитивизам даје предност важећем праву, односно донетим законима, не узимајући у обзир вредносни садржај пра-ва („праведно је оно што је законито”) (Ђорђевић, Матић, Симић 2017: 439–445).

Овим проблемом бавио се и Густав Радбрух као професор филозофије пра-ва у делима „О законском неправу и надзаконском праву” и „Пет минута фи-лозофије права”<sup>16</sup>. Он је најпре био позитивиста, али је његово виђење на овај проблем промењено након владавине нациста. Он тада схвата да закони некада могу бити „незаконити”, да се само схватање појма права може искривити и зло-употребити зарад остваривања интереса власти (Морис 2016: 664–665). Вођен тим идејама, он након завршетка Другог светског рата објављује свој рад под на-зивом „О законском неправу и надзаконском праву”<sup>17</sup> где и даље заузима пози-тивистички приступ праву, али и сматра да је неопходно да се праву да одређени вредносни садржај (видети Степанов 2012: 552–556; Морис 2016: 649–660, Чау-шески 2015: 8–12).

Као пример злоупотребе Радбрухове филозофије права од стране нацио-налсоцијалиста јавља се Радбрухова формула која је изражавала строг позити-вистички став да је право увек право без обзира на вредности (видети Степанов 2012: 552–556; Морис 2016: 649–672, Чаушевић 2015: 8–12). С друге стране, Рад-брухова формула давала је одговор на питање шта треба да раде грађани, суди-је, чак и жртве када живе под тиранским режимом. Радбрухова формула на ово питање одговарала је на овај начин: Судије морају примењивати закон све и када би он био неправедан, с тим што законодавац мора водити рачуна о вредносном садржају права (Морис 2016: 661). Радбрухова формула на тај је начин утицала на судије нацистичког режима да тврде да су спроводили законе сагласно фор-мули, који јесу били неправедни, али не до те мере неправедни да би угрожавали

16 Gesetzliche Gesetzlosigkeit und übergesetzliches Recht, Süddeutsche Furissen – Zeitung 1, 1946; Gustav Radbruch: Fünf Minuten Rechtsphilosophie erschienen als Merkblatt für Studenten 1945 sowie in: Rhein-Neckar-Zeitung (Heidelberg) vom 12. September 1945.

17 Gesetzliche Gesetzlosigkeit und übergesetzliches Recht, Süddeutsche Furissen – Zeitung 1, 1946.

суштински вредносни садржај права (Морис 2016: 662). Овакав став Радбрухове формуле послужио је као „изговор” и оправдање судијама који су примењивали законе који су у периоду након Другог светског рата постали део поретка који је окарактерисан као неправни поредак. На тај начин, овакав један теоретски став је злоупотребљен, јер је коришћен као параван за спровођење расних закона за које су, у духу владајуће идеологије, тадашње судије сматрали да нису неправедни до те мере да вређају основне правне вредности. Свакако, према ставу да је „право увек право” судије у нацистичком периоду могле су рећи да нису грешиле спроводећи нацистичке законе, јер је „право увек право без обзира на вредности”, а када би нацистички режим сматрали тиранским судије су спроводиле законе који, иако неправедни, нису били до те мере неправедни да би вређали основне вредности. Таквим схватањем Радбрухове формуле остварио би се на још један начин циљ националсоцијалиста да злоупотребом постојећих теоретских ставова и законских решења „озаконе” своју владавину.

Горенаведени став Радбрухове формуле сматра се као једна од његових теоретских грешака, односно, како теоретичари наводе, „гафова”, јер је „из добре намере” послужила као оружје у рукама идеолошких пристрасних судија (Морис 2016: 660–665). Из тог је разлога те своје ставове исправио радом на тексту „Пет минута филозофије права”<sup>18</sup> где даје јасну слику праведног и законитог права.

У првом минуту филозофије права Радбрух каже: Заповест је заповест – и то важи за војника. Закон је закон – и то важи за правника! Али када војник увиди да је сврха заповести – злочин, „престаје дужност” на послушност, престаје право на поштовање заповести. Слично је и код правника. Кад правник мисли да нема изузетка у поштовању позитивног права и кад му понестаје осећај за природно право, тада злочиначки закони могу постати важећи и они ће изједначити право и силу „по уверљивој логици да само тамо где има силе, ту може бити и „права” (цитирано према Степанов 2012: 96–97; видети Радбрух 1980: 260–290).

Један од представника Немачке Академије за право, Ханс Франк, говорио је да је право само оно што је корисно за народ (Ђорђевић, Пирнер 2019: 53). Из тог разлога, други минут филозофије права Радбрух користи да каже да само оно што је право може да користи народу. Други минут филозофије права гласи: Не сме се размишљати на начин да „све што користи народу представља право”. Управо супротно: треба размишљати тако да „само оно што представља право, користи народу”. Разлика је између ова два становишта суштинска. У првом случају, на пример, „самовоља, кршење уговора, противправност, само ако користе народу представљају право”. То практично значи да „оно што се носиоцу државне власти учини опште корисним”, да се безрезервно подржи „свака помисао и свака ћуд деспота”, да се доносе „казне без закона и пресуде”, итд. – дакле, да и такве неразумне ствари могу да представљају право. На тај начин, изједначавање права и тобожње користи за народ претвара правну државу у државу неправу. У другом случају, кад „само оно што представља право, користи народу”, тада конверзија правне државе у државу неправу није изводљива (цитирано према Степанов 2012: 97–98, видети Радбрух 1980: 260–290).

Трећи минут филозофије права посвећен је вредности правде у праву. Радбрух правду изједначава једнакошћу и даје обавезу сваком правнику да када један правни поредак крши људска права морају таквом систему да одрекну карактер

18 Gesetzliche Gesetzlosigkeit und übergesetzliches Recht, Süddeutsche Furissen – Zeitung 1, 1946; Gustav Radbruch: Fünf Minuten Rechtsphilosophie erschienen als Merkblatt für Studenten 1945 sowie in: Rhein-Neckar-Zeitung (Heidelberg) vom 12. September 1945.

права. У четвртном минути Радбрух на неки начин даје одговор судијама које су злоупотребљавале његову формулу, говорећи да могу да постоје закони који су до те мере неправедни да им се мора порећи важење (уз то истиче општу корист, сигурност, и правду као правне вредности). На крају, у петом минути Радбрух истиче да постоје начела која су изнад свакога закона, те да када један закон није у складу са њима мора им се одузети карактер закона (цитирано према Степанов 2012: 98–99, видети Радбрух 1980: 260–290).

Густав Радбрух, са својом богатом правном биографијом, био је жртва злоупотребе његових теоретских размисљања. Одбивши да сарађује са нацистима и напустивши свој посао, ипак је био кажњен што су његови теоријски ставови били искоришћени како би пре свега судије из периода националсоцијализма нашле оправдање за своје незаконите поступке (Морис 2016: 665–672). Из тог разлога, Густав Радбрух писао је и старао се да својим новим теоретским ставовима на неки начин исправи један историјски преседан и спречи да икада више правна наука до те мере буде злоупотребљена и понижена на тај начин да даје легитимитет најсуровијим злочинима (Морис 2016: 686–688). Право служи за регулисање друштвених односа, у његовој су основи здрав разум и логика, као и основне идеје правде и једнакости („часно живети, другог не оштетити, свакоме своје доделити“). Баш како и каже Радбрух у петом минути филозофије права, морају постојати начела природног права које ниједан закон не сме погазити.

#### *Формирање појма неправда*

Резултат нацистичке владавине неминовно је утицао и на филозофско-правну мисао Густава Радбруха. Густав Радбрух био је строги позитивиста који је на настанак и појаву права гледао са аспекта филозофско-правног релативизма који прихвата све могуће начине појашњавања и схватања права, имајући у виду људски ум који је несавршен и који не може поставити апсолутно вредновање истине (Чаушевић 2015: 9). Након краја Другог светског рата настаје заокрет у Радбруховој филозофско-правној мисли где он настанак права тражи у природном праву, управо из разлога што је период нацистичке владавине доказао да прописи могу бити маска за спровођење неисправног права, односно неправда (Чаушевић 2015: 10). Отуда Густав Радбрух у свом даљем раду читава овај поредак назива неправним, а прописе који су донесени, као и праксу која је у овом периоду спроведена, назива неправом, зато што оно што се косило са основним вредносним и моралним системом никако се није могло назвати правом. Густав Радбрух овај поредак означава термином неправо најпре у горепоменутом тексту „Пет минута филозофије права“ који је испрва био осмишљен као летак који се делио студентима. Овом темом Радбрух се бавио и у (такође, горенаведеном) тексту „О законском неправу и надзаконском праву“<sup>19</sup>. Управо теоријом о законском неправу и надзаконском праву Густав Радбрух истиче да је могуће да постојећа законска решења буду неправедна, а као надзаконско право нуди природно право са универзалним правним и друштвеним вредностима (Морис 2016: 672–680, Чаушевић 2015: 8–12). На тај начин Густав Радбрух раскида са ставом да правна норма у себи садржи апсолутну вредност, те заузима став природне науке која даје предност правним начелима која су универзална изнад правне норме која нема апсолутну вредност већ се иза ње може крити злоупотреба.

19 Gesetzliche Gesetzlosigkeit und übergesetzliches Recht, Süddeutsche Furissen – Zeitung 1, 1946.

Шта заправо означава поредак чији су правила окарактерисана као неправо? Када говоримо о законским решењима, неправни поредак Трећег Рајха јесте онај поредак који је доносио кратке законе у форми наредби немачком народу како би се спроводиле идеје нацистичке идеологије. Такође, у овом поретку нека постојећа законска решења нису била промењена нити је донешена значајнија законска регулатива, већ су се постојећа решења тумачила у складу са духом нацистичке идеологије, „нацистичким светоназором“, „интересом немачке заједнице по крви“. Овај приступ имао је за циљ дубоко задирање у сферу појединца, прављење од појединца поданика који ради не у свом интересу, већ испред свог интереса увек има интерес народне заједнице. Расним законодавством које је донесено у овом периоду створила се једна расна структура у држави, где су држављани са свим правима били чистокрвни Аријевци који раде и поступају у складу са интересом немачке заједнице по крви (видети члан 1. Закона о држављанству Рајха<sup>20</sup>), а не-Аријевци били су без субјективитета и основних права. Један Аријевац или Аријевка који нису могли да остваре (здрави) потомство нису такође били „достојни“ држављани, јер нису могли да на адекватан начин служе интересу немачке заједнице по крви. Такође, Аријевац није могао да се ожени девојком неаријевског порекла, као ни Аријевка да се уда за некога неаријевског порекла. Поред забране бракова са лицима неаријевског порекла, пре свега са Јеврејима (члан 1. Закона о заштити немачке крви и части)<sup>21</sup>, било је забрањено чак и да Немци раде у јеврејским кућама (члан 3. Закона о заштити немачке крви и части,) као и да лица неаријевског порекла истичу заставу Рајха (члан 4. Закона о заштити немачке крви и части). Поред оваквог приступа законодавству, овај поредак карактерише специфичан приступ тумачења права у циљу искривљавања постојећих законских решења. Да би се све ово спровело било је потребно изменити изворе права и Фирерову вољу ставити на врх хијерархијске лествице извора права (Ђорђевић, Пирнер 2019: 52–59). Све наведено довело је до промењеног приступа судија у пракси приликом решавања конкретних случајева. Судије за време нацизма примењују овакве законе, прихватају Фирерову вољу као врховни извор права, а постојећа законска решења тумаче у складу са диктатима нацистичке идеологије. О томе сведочи и случај Марка Луфтганса који је био осуђен на две и по године затвора због „нагомилавања јаја“. Фирер, користећи чињеницу да је његова воља врховни извор права, као и право да измени пресуду, ову пресуду мења тако што Марка Луфтганса осуђује на смртну казну, наводећи у образложењу да један овакав злочин заслужује смрт (Фунтејн 2020: 229–232).

### *Позитивизам vs природно право*

У вези са питањем односа природног и позитивног права јавља се питање да ли је нацистички режим био доказ неадекватности правног позитивизма или је нацистички режим био један природноправни поредак са искривљеним вредностима? Постоје различита схватања, али је владајуће схватање да је нацистички режим заправо представљао искривљавање природног права уз злоупотребу позитивног правног поретка. Наиме, националсоцијалисти јесу донели неке законе

20 Reichsbürgergesetz vom 15. September 1935, Reichsgesetzblatt 1935. I, 1146, <<http://www.documentarchiv.de/ns/nbgesetze02.html>>, јул 2022.

21 Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre vom 15. September 1935, Reichsgesetzblatt 1935. I, 1146–1147, <<http://www.documentarchiv.de/ns/nbgesetze01.html>>, јул 2022.

као што су расни закони, али је њихов рад већим делом био усмерен на стварање нових извора права и правила тумачења. У том циљу запажен је био утицај судске праксе, у смислу коришћења упутстава и приручника за тумачење правних стандарда. С обзиром на Радбрухове ставове из периода пре доласка нациста на власт, доста се судија нацистичког режима позивало на Радбрухову формулу и спровођење закона који, иако су неправедни, не вређају суштински вредносни садржај права. Тако су се ставови Радбрухове формуле злоупотребљавали и у ситуацијама када су судије одлучивале о еутаназији (Морис 2016: 665–670). У нацистичком режиму оболели од неких дефеката сматрани су такође „неправим” Аријевцима, те су имали дискриминаторан третман (видети Закон о заштити немачког наследног здравља<sup>22</sup>). Рад Густава Радбруха наводи нас на закључак да је период националсоцијализма био период искривљавања природног права, а не пораз правног позитивизма. У вези са тим, постоји пример судије Крејсига који је слао писмо тадашњем министру правде зато што је сазнао да су пацијенте који имају ментално обољење транспортовали и убијали (Морис 2016: 667–668).

Приликом испитивања да ли је правни поредак Трећег Рајха био резултат строгог позитивизма или искривљавања природног права, један од кључних момената јесте 1958. година и Харт-Фулерова дебата. Продукт ове дебате била су два правца која су се сучелила, Хартијевски позитивизам и Фулеров природно-правни приступ. Хартијевски приступ заступао је становиште „право је право”, па је и нацистички режим представљао право иако је био продукт државне тираније (Лавис 2019: 68). Фулер је заступао једно природноправно становиште према коме било који правни поредак који није у вези са моралом није прави поредак. Уколико се за један поредак везује тиранија и насиље, Фулер сматра да је реално да се у име права понашање и прописи таквог карактера суспендују (Лавис 2019: 70). Фулер је сматрао нацистички правни поредак за резултат тираније и неморала (неправа, *unlaw*). Иако има велики историјски значај, сматра се да Харт-Фулерова дебата није имала неког већег научног и методолошког значаја. Чак се може рећи да, иако сучељених ставова, и Харт и Фулер практично су дошли до истог резултата који нас доводи до закључка да је правни поредак Трећег Рајха био продукт неморала у праву.

Из наведеног, може се закључити да је исправнији став по коме је правни режим Трећег Рајха заправо злоупотреба природног права. Вредности које су биле темељ овог периода, упутства за тумачење постојећих норми у духу идеологије, показатељ су да је период националсоцијализма био период свеопште злоупотребе права (неправо), а не легитимно позитивно право. Ово се огледа и у искоришћавању теоретских ставова и правних вредности како би се један нелегитиман систем озаконио и озваничио.

## СУЂЕЊЕ У НИРНБЕРГУ

Суђење у Нирнбергу, односно поступци пред Међународним војним трибуналом у Нирнбергу, представља једну од полазних тачака у историји међународног кривичног права. Овај поступак један је од начина да немачко друштво покаже кајање за своју нацистичку прошлост и да се посвети исправљању свог вредносног система. Суђење у Нирнбергу било је корак у процесу денацификације немачког права где су се вредности нацистичке идеологије брисале из друштва

22 Verordnung über das soheitsyehen des reichs vom 5 november 1935, <<https://alex.onb.ac.at/cgi-content/alex?aid=dra&datum=19350004&seite=00001287>>, јул 2022.

и правног поретка. На међународном нивоу суђење у Нирнбергу било је полазна основа за значајнији развој међународног кривичног права, као и начин да се починиоци најмонструознијих злочина казне, а тиме и да жртве кроз тај чин доживе своје „задовољење”. Уопштено, сам период након Другог светског рата обележен је развојем идеје о људским правима, као и идеје кажњавања за међународна кривична дела. У поступцима пред Међународним војним трибуналом у Нирнбергу учествовала је и југословенска делегација чији је члан био професор Алберт Вајс. Разлог за учешће Југославије у овим процесима јесте управо у великој људској и материјалној штети коју је Југославија претрпела од стране нацистичких снага (Лопичић-Јанчић 2011: 384).

Идеја о оснивању Међународног војног трибунала потиче још из 1942. године када су се савезничке силе окупиле у Сент Џејмс палати у Лондону и основали Комисију УН за ратне злочине, да би касније била потврђена кроз Декларацију о зверствима донету 1943. године и Лондонски споразум потписан 1945. године (Јовашевић 2015: 75). Суђење у Нирнбергу представљало је прекретницу, јер је постављен принцип да ратне злочине не врше неки апстрактни субјекти, већ конкретни појединци чијим се кажњавањем спроводе одредбе међународних закона, те су у складу са тим кажњавани непосредни извршиоци, вође, подстрекачи, организатори и саучесници (Јовашевић 2015: 76–86). Међународна кривична дела за које се судило у овим поступцима јесу ратни злочини, злочини против мира и злочин против човечности. Радњу извршења ратних злочина представљало би предузимање било које од алтернативно прописаних радњи: убиство, злостављање или одвођење на принудни рад цивилног становништва окупираних територија или у окупираним територијама, убиство или злостављање ратних заробљеника или лица на мору, убијање талаца, пљачкање јавне или приватне имовине и намерно разарање градова, вароши или села или пустошење неоправдано војним потребама (Јовашевић 2015: 78). Ратни злочини представљају нарочито тешке повреде ратних закона и обичаја рата и нису ограничени само наведеним облицима радње извршења, већ се и неки други облик радње извршења може сматрати ратним злочином ако до те мере крши законе и обичаје рата. Злочин против мира најпре је био предвиђен као међународно кривично дело Бријан-Келоголовим пактом и представља вид вођења агресивног рата. Ово међународно кривично дело дефинисано је као међународно кривично дело које се састоји у планирању, припремању, започињању или вођењу агресорског рата или рата којим се крше међународни уговори, споразуми или гаранције, као и у учествовању у неком заједничком плану или завери за извршење неког од ових дела (Јовашевић 2015: 77–78). За злочине против човечности радњу извршења представља предузимање радњи попут убиства, истребљења, депортације, поробљавања и осталих нечовечних дела уз испуњење услова да је радња предузета према било ком делу цивилног становништва и да се радња предузима пре или за време рата (Јовашевић 2015: 78–79).

Суђење у Нирнбергу, иако је представљао прекретницу и један позитиван чин са аспекта права и сећања на жртве, ипак је имало доста критика. Иако је ово суђење спроведено по следећим фазама: 1) претходна изјава тужиоца, 2) доказна средства оптужбе и одбране, 3) саслушање сведока, 4) речи одбране и оптужбе, 5) изјава оптуженог и 6) пресуда, њему се могу упутити замерке у смислу кршења неких од основних начела кривичног права (Јовашевић 2015: 80). Према начелу законитости нико не може бити кажњен уколико у време извршења није било прописано дело и прописана санкција, што је било случај са суђењем у

Нирнбергу. У вези са тим, у кривичном праву важи принцип забране ретроактивности (*nullum crimen nulla poena sine lege praevia*) (Бановић, Бејатовић 2011: 60–61). Принцип ретроактивности подразумева да се нико не може казнити према закону који је донет након извршења његовог кривичног дела. Управо кршење начела законитости и у оквиру њега принципа ретроактивности јесте једна од највећих замерки која се упућује суђењу у Нирнбергу. Зато се често поставља питање да ли је суђење у Нирнбергу било победа права или пак нарушавање основних принципа кривичног права? Важно је напоменути да је резултат овог поступка било доношење „нирнбершких принципа” који су од тада па све до данас извор међународног кривичног права. Постоји седам таквих принципа и они гласе (Бановић, Бејатовић 2011: 58–59):

1. Свака особа која учини дело које се по међународном праву сматра злочинном одговорна је и подложна казни.
2. Чињеница да међународно право не прописује казну за дело које се по међународном праву сматра злочином не ослобађа особу која је учинила дело од одговорности по међународном праву.
3. Чињеница да међународно право не прописује казну за дело које се по међународном праву сматра злочином у вршењу дужности шефа државе или надлежног органа не ослобађа особу која је учинила дело одговорности по међународном праву.
4. Чињеница да је особа поступала по наређењима власти или надређеног не ослобађа је одговорности по међународном праву, под условом да је имала могућност моралног избора.
5. Свака особа оптужена за злочин по међународном праву има право на правично суђење засновано на чињеницама и праву.
6. Следећи злочини кажњиви су као злочини по међународном праву: злочини против мира, ратни злочини, злочини против човечности.
7. Саучесништво у вршењу злочина против мира, ратног злочина или злочина против човечности поменутих у VI принципу злочин је по међународном праву.

Без обзира на замерке, суђење у Нирнбергу представља значајну прекретницу у развоју људских права и међународног права, као и задовољење правде за све преживеле и изгубљене жртве Холокауста. Суђење у Нирнбергу обележје је за 12 суђења, а главна казна била је смртна казна вешањем. Геринг, као лице можда најближе Хитлеру, одрицао је сазнање о било каквом убиству и није признавао кривицу, као ни већина којима се судило. Ниједан од њих није изражавао неки вид кајања<sup>23</sup>. Зато је Суђење у Нирнбергу остало као поука, као једна пропуштена шанса да се злочинци покају и као полазиште за спречавање истих злочина у будућности. Оно што карактерише овај процес јесте и што су велике силе одлучиле да злочинце приведу суду, а не да се врше ратне освете и тиме проузрокују даљи злочини. Тиме је Нирнберг на неки начин, без обзира на критике које се упућују, исправио понижење које је право претрпело од стране нациста

23 Занимљива је чињеница да су резултат ових поступака биле и ослобађајуће пресуде у корист Хјалмара Шахта – министра финансија, Франц фон Папена – дипломате и Ханс Фричеа – новинара (Јовашевић 2015: 81).



и, на неки начин, праву вратио његово место и његову моћ. Овај процес јесте практична последица теоријског рада и мењања теоретских ставова, пре свега кроз рад Густава Радбруха, што је допринело да се конкретни учиниоци оваквих кривичних дела казне и да жртве добију „правду”.

## ЗАКЉУЧАК

Неправо као термин којим се означава правни режим државе Трећег Рајха остаће јединствена појава у историји права, једнако као и свест о потреби денацификације и брисања „лоше прошлости” немачког народа. Нацистички режим био је организован у сврху остварења својих циљева и легитимисања своје власти кроз реформу постојећег поретка. Нацистичка идеологија за време своје владавине довела је до тога да су у дело спроведени неки од најмонструознијих злочина у историји човечанства. Са правне стране, овај период у историји био је период пировања над правом и злоупотребе свега онога што је здраворазумско ради интереса владајуће идеологије. Злоупотреба права кретала се од правне науке и правних вредности, преко постојећих либералних законодавних решења, па све до доношења расног законодавства. О свему овоме сведоче бројни примери из судске праксе као и сами текстови расног законодавства. Правни стандарди који су били обележје једног од најлибералнијег законодавства постали су оруђе у рукама националсоцијалиста којима су мењали „свест” о правном поретку. И основне правне вредности којима се треба руководити имале су у њиховим рукама потпуно опречно значење од оног које заиста имају. Овим системом дискриминисани су Јевреји као примарна мета, али дискриминисани су и сви они који се нису могли уклопити у тековине нове идеологије и новог поретка. Националсоцијализму су били потребни здрави, чистокрвни Аријевци, као и њихово здраво потомство. Сви они који нису могли да задовоље ове и друге интересе немачке заједнице по крви били су непожељни за нови систем.

Неправо, као историјска појава, показатељ је да је право увек одраз друштва у коме важи, као и да су вредносни садржаји права увек повезани са владајућом политичком идеологијом која те вредности може злоупотребити. Пример за то јесте живот и рад професора Густава Радбруха чију су правну мисао злоупотребили до те мере да је и сам дискриминисан од стране нацистичких власти и као неактиван професор био „укључен” у идеје нацизма кроз злоупотребу његове формуле и филозофије права. Овај поредак најбоље нам приказује врхунац злоупотребе јавног интереса, који се у том периоду означавао као интерес немачке заједнице по крви. Заиста, овај поредак јесте поредак у коме су се искривљавале све основне људске, друштвене и правне вредности. У рукама националсоцијалиста право је постало оруђе које су злоупотребљавали како би се остваривали циљеви и интереси нацистичке идеологије. А та идеологија која се водила идејом о супериорном чистокрвном човеку (Аријевцу) остаће запамћена као једна од најстрашнијих идеологија која је иза себе оставила многобројне страховите злочине, и то све уз злоупотребљавање правне мисли, науке и праксе како би се за таква злодела могла добити легитимитет. Нацистичка власт и злочини које су за собом оставили представљају историјски пример да једна идеологија може имати монструозне циљеве и да у ту сврху може наћи начина да то и „озакони”, односно да злоупотреби основне правне вредности. Ипак, нирибершки процес, активност Организације Уједињених нација, доказује да су ови злочини били преседан да се идеја људских права коначно спроведе у дело и да се предузму

сви кораци како се овако нешто никада више не би поновило. Зато нам поредак националсоцијализма сведочи да је право увек изнад неморала и неправда, као и да ће увек наћи пут како би остварило своје основне вредности засноване на здравом разуму. Неправо и држава Трећег Рајха остаје нам као историјска опомена и пример.

## ЛИТЕРАТУРА

- Аизел 2018: D. Eisele, *Against the erosion of private law by public law, State regulation How much and at all?*, Zurich: Liberal Institute, 181–194.
- Антић, Стојановић 2004: О. Антић, Д. Стојановић, *Увод у грађанско право*, Београд: Правни факултет у Београду, 103–105, 59–62.
- Бановић, Бејатовић 2011: Б. Бановић, С. Бејатовић, *Основи међународног кривичног права*, Крагујевац: Институт за правне и друштвене науке.
- Баровић 2007: В. Баровић, *Изворни аспекти националсоцијалистичке идеологије, идеологије СС-а*, Нови Сад: Култура Полиса, 6–7, 277–297.
- Ђорђевић, Пирнер 2019: С. Ђорђевић, Ђ. Пирнер, *Неограничено тумачење немачког грађанског права у време Националсоцијализма*, Београд: *Anali*, 2, 49–78.
- Ђорђевић, Матић, Симић 2017: С. Ђорђевић, Д. Матић, М. Симић, *Увод у право*, Крагујевац: Институт за правне и друштвене науке, 439–445.
- Јовашевић 2015: Д. Јовашевић, *Наслеђе нинбершког суда, Зборник радова Правног факултета у Нишу. 2015. Proquest* 30. 6. 2022, 73–88.
- Морис 2016: D. Morris, *Accommodating Nazi Tyranny? The Wrong Turn of the Social Democratic Legal Philosopher Gustav Radbruch After the War*, *Law and History review*. August 2016, *Proquest*. 3. 12. 2021, 649–688.
- Митровски 2020: В. Митровски, *Брачно право у Немачкој за време националсоцијализма са посебним освртом на правни положај жена, Iustoria 2020: Законници и жене*, Новембар 2020, *Proquest* 29. 4. 2022, 10–12.
- Савић 2012: С. Савић, *Вајмарски устав, Зборник радова Правног факултета у Нишу, 2012. Proquest* 10. 7. 2022, 227–234.
- Степанов 2012: R. Stepanov, *Radbruhovo jusnaturalističko preovladavanje pravnog pozitivizma*, Novi Sad: *Godišnjak Filozofskog fakulteta u Novom Sadu*, 93–102.
- Радбрух 1980: Г. Радбрух, *Филозофија права*, Београд: Нолит, 260–290.
- Фаунтани 2020: S. Fountanie, *Complicity in the Perversion of Justice: The Role of Lawyers in Eroding the Rule of Law in the Third Reich*, *St. Mary's Journal on Legal Malpractice & Ethic*. *Proquest*. 3. 12. 2021, 201–241.
- Чаушевић 2015: М. Чаушевић, *Сличности и разлике Дел Векјевог и Радбруховог појманја права*, *Proquest* 7. 7. 2022, 8–12.

## ИНТЕРНЕТ ИЗВОРИ

- Закон о држављанству Рајха, Reichsbürgergesetz vom 15. September 1935, Reichsgesetzblatt 1935 I, 1146, <<http://www.documentarchiv.de/ns/nbgesetze02.html>>, јул 2022.
- Закон о заштити немачке крви и части, Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre vom 15. September 1935, Reichsgesetzblatt 1935 I, 1146–1147, <<http://www.documentarchiv.de/ns/nbgesetze01.html>>, јул 2022.

Закон о посебним овлашћењима, Gesetz zur Behebung der Not von Volk und Reich vom 24. März 1933, Gesetz zur Behebung der Not von Volk und Reich vom 24. März 1933 (Закон о отклањању невоље за народ и рајх од 24. марта 1933), Reichsgesetzblatt 1933 I, 141, <<http://www.documentarchiv.de/ns/ermaecht.html>>, јул 2022.

Закон о заштити немачког наследног здравља од 5. Новембра 1935, Verordnung über das soheitsychen des reichs vom 5 november 1935, <<https://alex.onb.ac.at/cgi-content/alex?aid=dra&datum=19350004&seite=00001287>>, јул 2022.

## NON-LAW IN GERMANY DURING NATIONAL SOCIALISM

### Summary

Non-law is a term which characterizes the law system of the Third Reich. The basis of this regime was conflicting legal solutions which were reached by abusing of legal science and legal practice. Founding Academy for German Law and the Kiel School of Law, Nazi made a powerful influence on legal theory and legal practice with the aim of reforming German legal order in the spirit of the Nazism ideology. Nazi did it by adopting new rules for interpretation of law and also by abusing of positivist understandings of legal theorist, primarily positivist understandings of Gustav Radbruch. Also, Nazi made laws that disenfranchised certain groups of people, particularly the Jews. Through this research will be analyzed illegal order of the Third Reich. First, we pay attention on the theorist of the Nazism and on solutions of racial legislation. Thereafter, we study the origin of the concept of non-law putting in focus the professor Gustav Radbruch who created this term because of abusing his philosophy of law. In the end, we give a brief overview of the trial in Nuremberg which is significant not only for correcting the mistakes from past, but also for laying the foundations of modern international criminal law.

*Key words:* non-law, Nazism, legal science, Gustav Radbruch, Nuremberg, interpretation of law, racial ideology, racial legislation

*Aleksandra S. Sekulić*

Катарина С. Лазич<sup>1</sup>

Универзитет у Крагујевцу  
Филолошко уметнички факултет  
Центар за научноистраживачки рад

## РЕФЛЕКСИЈА ПРОШЛОСТИ И ПОЕТИКА ПОСТМЕМОРИЈЕ

У раду ћемо се превасходно бавити поетиком постмеморије у роману *Изгубљени* Данијела Менделсона, као и начинима на који се путем поменуте постмеморије остварује рефлексивност прошлости (конкретно Холокауста) код самог аутора романа и других ликова. Такође, бавићемо се следећим аспектима постмеморије као такве: наративом повратка, сексуалним понижавањем жртава (порнографском димензијом односа извршилац/жртва), породичном романсом Холокауста, постмеморијом у сврху потраге за идентитетом као концептом постмеморије представљене кроз мотиве хране и кухиње. Анализом се жели доћи до закључка да су животи потомака настрадалих у Холокаусту (као и оних преживелих) понекад у великој мери под утицајем сећања и траума њихових најближих као и да се врло често упуштају у потрагу како би дошли до жељених одговора и успели да успоставе какав-такав мир са прошлошћу.

*Кључне речи:* постмеморија, Херш, Менделсон, *Изгубљени*, Холокауст, друга генерација, трећа генерација

### Увод

Меријен Херш (2012: 103) у раду *Генерација постмеморије* дефинише концепт постмеморије на следећи начин:

Постмеморија описује заправо везу која постоји између припадника тзв. друге генерације и моћних, и врло често трауматичних искустава који су претходили њиховом рођењу, али су упркос томе у њима толико утиснута да се чине готово саставним делом њиховог властитог сећања.

Када наведену тврдњу имамо у виду, готово да и не чуди чињеница да је заправо породица окриље у коме се постмеморија генерише и ствара и да је породица средство преношења и трансмисије датих искустава, са предака на потомке. Међутим, постмеморија нас врло често доводи до једног значајног питања које гласи: шта ми заправо дугујемо жртвама и на који начин да најбоље пренесемо њихове приче и искуства а да их притом не присвојимо, не преусмеримо пажњу на себе или не занемаримо наше властите приче? Бројни су примери различитих аутора из света уметности (превасходно књижевности и кинематографије) где су искуства Холокауста њихових најближих нашли одјека у њиховом стваралаштву или на било који начин обојили њихове животе. Штавише, то незамисливо искуство Холокауста врло често нашло је одјека у кошмарима, сузама или чак болестима оних који су кроз то прошли:

Засигурно, деца оних захваћених колективном траумом врло често наслеђују ужасну, непознату и непојамну прошлост коју њиховим родитељима није било суђено да преживе. Фикција, уметност, мемоари и сведочења друге генерације обликовани су покушајем да се прикажу дугорочни ефекти живота у близини бола, депресије и отуђености особа које су присуствовале великој историјској трауми или су

1 katarina.lazic2012@gmail.com

је преживеле. Њихово стваралаштво је обојено детињом збуњеношћу, жељом да се неправда исправи или пак свесношћу да би се само постојање детета могло узети као вид компензације за неизрецив губитак. (Херш 2012: 112)

У раду ћемо се превасходно бавити концептом постмеморије у роману *Изгубљени* Данијела Менделсона, као и анализом начина на који се посредством постмеморије остварује рефлексија прошлости (конкретно Холокауста) код самог аутора романа и других ликова. Такође, бавићемо се следећим аспектима постмеморије као такве: наративом повратка, сексуалним понижавањем жртава (порнографском димензијом односа извршилац/жртва), породичном романсирањем Холокауста, постмеморијом у сврху потраге за идентитетом као и концептом постмеморије представљене кроз мотиве хране и кухиње. Анализом се жели доћи до закључка да су животи потомака настрадалих у Холокаусту (као и пак оних преживелих) понекад у великој мери под утицајем сећања и траума њихових најближих као и да се врло често упуштају у потрагу како би дошли до жељених одговора и успели да успоставе какав-такав мир са прошлошћу.

### *Изгубљени*

У контексту постмеморије од врло великог је значаја дело Данијела Менделсона *Изгубљени: у потрази за шесторо од шест милиона*. Наиме, у самом роману говори се о путовању Данијела Менделсона широм света како би кроз разговоре са различитим људима који су имали било каквог контакта са његовом породицом сазнао нешто о животима и судбинама његовог деде са мајчине стране, Шмиела, затим Шмиелове жене Естер и њихових четири кћери, који су живели у Болехову и настрадали током нацистичке окупације. Читава потрага иницирана је најпре коментарима Данијелове родбине како он неодољиво подсећа на Шмиела, што га временом наводи да о њему истражује и дозна више о његовим последњим данима, као и последњим данима његове породице. Занимљиво је да роман почиње Данијеловим настојањем да сазна више о својим мртвим прецима да би на крају та потрага довела најпре до његовог поновног зближавања са братом, а затим и до консолидације читаве породице. Према речима самог аутора његова је књига посвећена томе да се тачно и децидирано утврди шта се заправо догодило тим људима. Књига је објављена септембра 2006. године, освојила је бројне награде и преведена је на различите светске језике. Менделсон је у стварању ове књиге био такође под утицајем Марсела Пруста и његовим делом *У потрази за изгубљеним временом*, сматрајући је „могућношћу да се прошлост поврати”.

Чињеница која свакако долази до изражаја при читању овог дела јесте да се ништа са сигурношћу не може знати: упркос Менделсоновом настојању да дође до чињеница о животу и страдању Шмиела и његове породице, све на шта наилази јесу провизорне приче које врло често бивају и контрадикторне, као и тривије из њихових живота (*Он је био глуп, Она је имала леће ноже, била је јако љубазна жена*, итд.). Стога, он долази до сазнања да се потомци никада не могу „ставити у кожу” својих предака, не могу разумети зашто је неко у прошлости поступио на овај или онај начин, те би се зато требало уздржати од било каквих осуда:

Не осуђујем! Не осуђујем никога, рекао сам. И било је истина. Али немогуће је поздано знати неке ствари, јер никада нећу бити у могућности да искусим тај притисак који су људи током ратних година искусили, незамисливе изборе које су морали да направе, и зарад свега тога одбијам да их осуђујем. Ипак, јављала ми се још једна мисао у тренутку док сам јео слатке урме и смокве: све ове године током којих нисам

знао ништа о Шмиелу као и све друго изазвало је у мени ужасну жудњу да сазнам, да имам чињенице, датуме и детаље; међутим, никада ми притом није пало на памет да се те чињенице, датуми и детаљи могу на крају свести само на још један податак у графикаону или делови нечије приче – да ме они једног дана могу приморати да осуђујем људе. Као што рекох, желим да нагласим да није на мени да осуђујем. Не осуђујем никог. Не могу бити у 1942-ој години, не знам како је све тада изгледало, људи су радили то што су радили, били су под незамисливим притиском и стресом. (Менделсон 2006: 452–453)<sup>2</sup>

Шта год потомци из ове перспективе учинили, колико год настојали да се саосећају са својим прецима и да се ставе у њихову позицију, то ће увек бити немогуће јер је потребно доживети нешто у том времену и под датим околностима: међутим, чак ни то не би било довољно јер је свако од нас јединка за себе и реагује другачије. Менделсон и сам долази до тог закључка на свом путу ка истини и то је нешто што он заправо покушава да предочи својим читаоцима: немогуће је (а и боље што је тако) за млађе генерације наново искусити Холокауст и имати макар и благу представу онога што су ти настрадали људи доживели:

Међутим, иако је важно да одолимо искушењу да говоримо у туђе име, да 'замислимо' или 'описујемо' нешто за шта не постоји адекватна паралела у нашем искуству, могуће је пак сазнати макар и делић онога што се дешавало током та три септембарска дана, три дана те друге Акције, кад смо већ дошли у посед извештаја очевидца. Ови описи нам заправо никада не могу пружити увид 'у то шта су Шмиел, Естер и Брониа доживели', јер једноставно не постоји начин да се реконструише њихово субјективно искуство, али нам дозвољава да у својој глави створимо менталну слику, макар она била и замућена – о одређеним стварима које су им урађене, или које су им вероватно урађене, јер знамо да су такве ствари чињене другима током тог истог догађаја. Могу да прегледам све доступне изворе и упоредим их, сравним, и од тога створим вероватну верзију онога што се догодило Шмиелу, његовој жени и ћерки током тих дана који су кулминирали њиховом смрћу; али наравно, никада нећу са сигурношћу знати. (Менделсон 2006: 278)

Ипак, може се одати пошта тим људима да се не дозволи да се њихова страдања и патње заборавае јер их је једино на тај начин могуће „спасити” и оживети макар делић прошлости, те се стога овај Менделсонов роман с правом може сматрати Прустовским делом чији је циљ да поврати „изгубљено време”.

У контексту наше немогућности да се „пројектујем” у положај оних који су кроз Холокауст (или било које друго трауматично искуство) прошли, можемо говорити о концепту опроштаја и томе како га Жак Дерида (Jacques Derrida) у делу *О космополитизму и опроштају* дефинише. Зарад тога, позваћемо се такође на документарни филм *Унук (Enkel)* из 2018. године, редитеља Александра Рељића. Филм заправо говори о заједничкој борби против расизма, антисемитизма и ксенофобије бивше логорашице јеврејског порекла Еве Мозес Кор која је, заједно са својом сестром близнакињом, преживела нацистичке експерименте, и Рајнера Хеса, унука команданта Аушвица Рудолфа Хеса, осуђеног на смрт због убиства два и по милиона Јевреја. Ева је 2014. симболично усвојила Хесеовог унука и притом навела да су то помирење и опроштај њена највећа освета нацизму.

Нешто што свакако ослободу у датом филму јесте мотив опроштаја као јединог начина да се човек ослободи баласта прошлости и улоге које су му околности наметнуле: улоге жртве логора или потомка нацистичког крволока. Ева и Рајнер одлучују се на овај корак и обоје на неки начин бивају одбачени од стране

<sup>2</sup> Менделсоново дело није преведено на српски језик и сви цитати из дела преводи су ауторке рада.

своје средине: Ева од осталих чланова јеврејске заједнице који сматрају да за Холокауст нема и не може бити опроста, а Рајнер од стране своје породице који су и даље симпатизери неонацистичких опција и који га сматрају стога издајником фамилије. Ева дуго није могла да схвати шта заправо значи бити слободан, а она уистину то и није била све док се није одлучила на чин праштања. Након смрти њене сестре Мирјам, Ева је написала писмо опроштаја др Менгелеу: затворила се у собу и називала га свим погрдним именима којих се могла сетити, да би на крају успела да изговори: „Упркос свему, ја ти опраштам”. Евина надмоћ преживеле жртве у овом је чину дошла до изражаја јер др Менгеле у овом чину није могао да је спречи. С друге стране, Рајнер Хес још као петнаестогодишњак схватио је ко је његов деда и та се нова слика косила са оном која му је годинама представљана од чланова породице. Након тог сазнања он напушта свој дом и постаје издајник у очима своје породице. Након преживљеног срчаног удара у 39-ој години, Рајнер схвата да мора да се суочи са мрачном прошлошћу своје породице, насиљем својих предака и властитим заблудама. Као најважнији детаљ Рајнер истиче да његова породица до дана данашњег није била у стању да призна да деда није био никакав добар војник, већ ратни злочинац. Ева и Рајнер схватају да они нису припадници два супротстављена табора, већ двоје људи који се, иако супротним стазама, крећу ка истом циљу, а то је опроштај.

Када говоримо о самом концепту опроштаја, Дерида (2001) у поменутом раду прави паралелу између „опростивог” и „неопростивог”, развијајући теорију да је прави, истински опроштај могућ само онда када смо у позицији да опрости-мо нешто што је само по себи неопростиво:

Како бисмо се приближили концепту опроштаја, логика и здрав разум се слажу око једног парадокса: неопходно је, чини ми се, да се пође од чињенице да, јесте, постоји оно што је неопростиво. Зар уистину то неопростиво и није једина ствар коју би требало опростити? Једина ствар која изискује опроштај? Ако је неко спреман да опрости само оно што се чини опростивим, оно што црква назива *венијалним*, опростивим грехом, онда би нестала и сама идеја опроштаја. Ако постоји нешто што завређује опроштај, онда је то оно што се на црквеном језику назива ‘смртни грех’, најгори, неопростиви злочин или озледа. Одатле и проистиче апорија<sup>3</sup>, која се може изразити неумољивом формалношћу, без милости: опроштај прашта само оно неопростиво. Човек, не може, или не би требало да опрости: опроштај постоји, ако га уопште има, само тамо где постоји неопростиво. Наиме, опроштај се приказује као немогућност сама по себи. Постаје могућ само онда када чини оно што је немогуће. (Дерида 2001: 32–33)

Постоји ли бољи пример за појам „неопростиво” од Холокауста, злочина неопростивог и по људским и по божијим законима? Међутим, Ева и Рајнер долазе до решења овог „парадокса”: понекад да би се човек ослободио баласта прошлости он мора опростити то неопростиво и помирити се са непомирљивим како човечанство не би било осуђено да стално понавља исте грешке и ствара нове крволоке и жртве. Исто тако, када у виду имамо чињеницу да се не можемо ставити у положај ни крволока ни жртава у периоду Холокауста, само то сазнање обавезује нас ако не на опроштај, оно бар да се уздржимо од било каквог осуђивања истих.

Када говоримо о постмеморији у роману Данијела Менделсона *Изгубљени*, он би се могао тумачити у контексту дела Меријен Херш *Генерација*

3 Апорија – тешкоћа са којом се суочава утемељење неке филозофске теорије. Збуњеност, беспомоћност, нејасноћа; логична тешкоћа; сумњива или спорна ствар.

постмеморије. Наиме, неки од јако битних постулата које смо из самог дела издвојили а који фигурирају у роману јесу следећи: тзв. „наратив повратка”, фотографија (као „прозор” у прошлост), сексуално понижавање жртава (чиме се дотичемо проучавања дела у оквиру Холокауста и родних теорија), породично романсирање Холокауста, постмеморија у сврху потраге за идентитетом, као и постмеморија кроз мотив кухиње и хране.

Хершова концепт тзв. „наратива повратка” (2012: 205) дефинише на следећи начин:

‘Наратив повратка’ у коме се преживели Холокауста, у пратњи одраслог детета, враћа свом дому у Источној Европи, или у коме се деца преживелих враћају како би пронашла некадашње домове својих родитеља, да би ходала ‘тамо где су они ходали’, постао је недавно врло заступљен. Мемоари те деце преживелих доминирају овим жанром. Наративи повратка представљају заправо потраге које константно одолевају и осујећују било какву могућност откроења или повратка.

Сазнавши о свом деди-ујаку Шмиелу на кога он према речима његове породице личи, Менделсон заједно са својим братом одлази на пут у Болехов, некадашњи дом његових предака. Пут се наравно неће завршити само у Болехову: Менделсонова путања притом ће „кривудати” и водити га на места на које није ни помишљао да ће их посетити, а све пратећи приче људи који су у неком тренутку живота били у контакту са Шмиелом и његовом породицом. Међутим, нешто што би било врло важно истаћи јесте чињеница да упркос свим напорима да са сигурношћу утврде чињенице о Шмиеловој породици и њиховом страдању, све на шта Менделсон наилази јесу провизорне приче или нагађања. Менделсон при крају свог пута успева да дође до неке најверодостојније верзије приче о томе шта се десило његовима иако и то остаје прилично упитно: да ли је то права истина или пак верзија око које се највећи број сведока слаже. Како се та дуго тражена истина о прошлости налази увек негде другде, Менделсон остаје ускраћен за исту: његов „повратак” у прошлост и жеља да „хода корацима својих предака” граничи се са настојањем човечанства да поврати иницијално стање невиности, јер и једно и друго остају у равни немогућег.

Фотографија која у оквиру постмеморије представља значајан вид документарног материјала у Менделсоновом роману игра врло проминентну улогу. Заправо, фотографије представљају једино средство којим се Менделсон служи како би дошао до каквих-таквих података о својој породици. Наиме, сам Ролан Барт уводи концепт пунктума у контексту фотографије и наводи да се оне могу посматрати „као место укрштања прошлости и садашњости” (Херш 2012: 61). Самим тим, фотографије, поред другог документарног материјала, представљају можда и једино средство да о прошлости (и људима који су њен део) нешто сазнамо. Међутим, фотографије могу у извесном смислу бити „мањкаве”, јер је приликом посматрања одређене фотографије присутно константно флукутирање између онога што можемо да видимо и онога што гледајући можемо да сазнамо. Посматрајући фотографије Шмиела и његове породице и разговарајући са другим људима о њима, Менделсон схвата колико је заправо тешко нешто са сигурношћу знати о некоме, па макар то био и неко вама најближи. Јер, шта он може видети на тим фотографијама, колико тога са сигурношћу може сазнати о њима и колико се та пројектована истина разликује од онога како је заправо било. Фотографије могу дочарати физички изглед дате особе, али нам не могу пружити ни најмањи увид у њен унутрашњи, нити у ломове и превирања кроз која та особа пролази, нарочито током једног историјског преседана као што је



Холокауст. Стога фотографије саме по себи представљају мач са две оштрице: дочаравајући нам физички лик појединца, оне истовремено не дају никакву представу (или га чак и скривају) о душевном стању те особе.

У контексту родног тумачења концепта постмеморије јавља се и сексуално понижавање жртава, тзв. порнографска димензија односа починилац/жртва. Наиме,

сексуално понижавање жртава у њиховим последњим часовима била је једна од тактика нациста да у сваком смислу дехуманизују своје жртве. Свакако јеврејске жене биле су много подложније том виду насиља од мушкараца, тако да је било бројних случајева силовања и сексуалног иживљавања у гетима и логорима. (Херш 2012: 142)

Што се тиче аспекта сексуалног насиља у Менделсоновом роману, оно је заступљено (или претпостављамо из прича да јесте) у једној сцени романа: мучењу Јевреја које су нацисти држали у католичком друштвеном центру. Наиме, најпре бивају приморани да се скину до голе коже, а затим да се погну један другом на рамена и формирају „људску пирамиду“:

Када сам имао осамнаест често сам се питао шта би 'бити мучен двадесет и четири сата' могло да значи. Рекла нам је да су Јевреји били затворени у том католичком друштвеном центру у северном делу града, и да су Немци приморали заточене Јевреје да се погну један другом на рамена, а старог рабина су попели на сам врх, да би га одмах потом ударцем оборили. Очигледно, читав овај процес је трајао поприличан број сати. (Знатно касније, у Аустралији и Израелу и Скандинавији, сазнао сам и остале детаље, оне до којих можете доћи само ако сте били на лицу места). (Менделсон 2006: 357)

„Детаљи” о којима Менделсон говори састоје се у следећем: осим што жене бивају скинуте до голе коже (а према причама очевидаца и силоване), једна од њих (постоји индиција да се радило о једној од Шмиелових ћерки) чак је приморана да таква „плеше” са старим рабином кога су претходно ослепели на опште одушевљење свих присутних нациста. Осим што су их лишили свих приватних својина и одузели им идентитет, нацисти настоје да их понизе у оном аспекту у ком је човек најосетљивији и где насиље оставља најтеже последице, поготово код жена: у области човекове сексуалности. Сличан вид нацистичког иживљавања налазимо и у роману јеврејског писца Јехила Де-Нура (познатог такође под именом Ка-Цетник 135633) *Кућа лушака*. Наиме, у роману упознајемо још један део гестаповског обезвређивања и уништења човека: у овом случају, ради се о затвореницама које су присиљене да постану проститутке.

Породични роман Холокауста пре свега се посматра у контексту већ поменутог наратива повратка: наиме, сам повратак заправо је и инициран тиме да би се сазнало нешто о члановима породице који, као што је то случај у Менделсоновом роману, нису више међу живима те стога нису у могућности да своју причу сами испричају. Путовање проистиче пре свега из „чежње да се пронађе онај свет који је постојао пре губитка, из потребе за неповратно изгубљеном невиношћу коју потомци замишљају и пројектују” (Херш 2012: 214). Стога се тај дуго жељени дом претвара у својеврсни Еден, стање иницијалне невиности и непатворности човечанства за којима се вечито чезне а који остају ван људског домашаја. Истовремено, пут спознаје о породици постепено се претвара у пут властите самоспознаје (те стога можемо говорити о постмеморији у сврху потраге за идентитетом), као и поновне консолидације читаве породице (као што је то случај у Менделсоновом роману где заједничко путовање браће доводи до њиховог поновног зближавања).

Родно тумачење постмеморије може се посматрати и кроз мотив кухиње и хране. Наиме, у периоду између 1942. и 1944. Мина Пачер са још пар жена затворених у логору у Терезину саставила је књигу рецепата под насловом *У кухињи сећања*. Интересантно за ову књигу јесте да би у данашњим условима она готово била неупотребљива јер је немогуће припремити иједно од тих јела. За саму књигу битно је то што она заправо сведочи о њиховој жељи да преживе и да се ти дани не забораве:

Колекција рецепата сведочи о жељи жена да сачувају нешто од тог свог прошлог света, иако је тај свет претрпео велике ударце, и такође сведочи о њиховом препознавању вредности онога што су имале да понуде, као заједница жена – знање о припремању хране. (Херш 2012: 178)

На сличну ситуацију наилазимо и у Менделсоновом роману, у сцени са Саломон Гросбард коју он упознаје на свом пропутовању, у Сиднеју:

'Морам ти рећи', најавила је, 'припремила сам ручак који би се твом деди много допао.' Намигнуо сам. ОК, рекао сам, помало са дозом предострожности.

Све из Болехова! Најавила је, показујући руком у правцу посуда које су се пушиле. *Ручак а ла Болехов!*

Видиш, набавила сам и гриловану пилетину у случају да не волиш ову храну, чисто да будем сигурна. На крају крајева ти си припадник друге генерације у Америци. (Менделсон 2006: 432)

Готово ништа није у стању да тако изазове успомене о завичају као храна коју смо одатле понели, а сама чињеница да егзиланти често настоје да понесу са собом макар неки мајушни деликатес који би их у туђини подсећао на завичај говори у прилог томе. Храна није само то што јесте, средство да се утоли човекова глад, већ са собом носи успомене на место где смо је конзумирали, а пре свега на драге људе којима смо тада били окружени. Стога она у себи поседује извесну носталгичну ноту која у човеку изазива лепе успомене, а сама по себи кухиња се најчешће повезује са женама, те стога и јасна повезаност ње и постмеморије у контексту родних теорија.

### Закључак

У раду смо се превасходно бавили рефлексijом прошлости и поетиком постмеморије у роману Данијела Менделсона *Изгубљени*, а као секундарном литературом користили смо се делом Меријен Херш *Генерација постмеморије*. Анализом се дошло до закључка да су животи потомака настрадалих у Холокаусту (као и пак оних преживелих) понекад у великој мери под утицајем сећања и траума њихових најближих као и да се врло често упуштају у потрагу како би дошли до жељених одговора и успоставили какав-такав мир са прошлошћу.

Сам концепт постмеморије Хершова (2012: 103) дефинише као „везу која постоји између припадника тзв. друге генерације и моћних, и врло често трауматичних искустава који су претходили њиховом рођењу, али су упркос томе у њима толико утиснута да се чине готово саставним делом њиховог властитог сећања”. Самим тим породица се најчешће истиче као место где се постмеморија конструише и где се трауме, сећања и доживљаји људи који су кроз одређено искуство прошли најлакше преносе на њихове потомке. Као последица тога, потомци врло често бивају оптерећени на неки начин искуствима тих чланова породице и, као што је то случај у роману *Изгубљени*, дају се у потрагу за одговорима како би остварили мир са прошлошћу (али и онај унутрашњи мир).

Када говоримо о роману *Изгубљени* Данијела Менделсона чињеница која је свакако од великог значаја, а коју и сам аутор истиче, јесте да је заправо немогуће да се ми као потомци „ставимо у позицију” оних који су прошли кроз ужасе Холокауста, те да стога можемо само да претпостављамо или створимо неку провизорну слику. Аутор, кога његови најближи често пореде са дедом-ујаком Шмиелом, бива заинтригиран тиме и даје се у потрагу како би сазнао што више о Шмиелу и његовој породици. Међутим, упркос Данијеловом настојању да сазна чињенице о својим рођацима, све на шта он наилази јесу врло често контрадикторне приче људи, који су на овај или онај начин били у контакту са њима. Самим тим, Данијел схвата да би требало ми као потомци да се уздржимо од било какве осуде људи који су живели у време тог неизрецивог злочина против човечанства јер ми никада нећемо бити у могућности да се ставимо у њихову кожу и да искусимо тај притисак, стрес и очај који су они у том тренутку осећали. Будући да је овај роман заправо прича о породици, Данијел на свом путу познања настрадалих чланова породице долази до спознаје о онима који су још увек део његовог живота, а прекинуте или ослабљене споне међу њима поново се успостављају и консолидују.

У раду смо се исто тако дотакли и документарног филма *Унук* Александра Рељића из 2018. године који говори о заједничкој борби против расизма, антисемитизма и ксенофобије бивше логорашнице јеврејског порекла Еве Мозес Кор која је, заједно са својом сестром близнакињом, преживела нацистичке експерименте, и Рајнера Хеса, унука команданта Аушвица Рудолфа Хеса. Ева је 2014. симболично усвојила Хесовог унука и притом навела да су то помирење и опроштај њена највећа освета нацизму. Ослањајући се на Деридино тумачење опроштаја које се заснива на томе да прави опроштај завређује само оно што је само по себи неопростиво (а има ли за то бољег примера од Холокауста?) и да, имајући у виду временску дистанцу која дели нас од оних који су били починиоци или жртве злочина, требало би да се уздржимо од било какве осуде истих јер се и нашој генерацији у будућности може судити истим „аршинима”, што Менделсон и сам наводи у свом делу.

У контексту Менделсоновог романа и постмеморије како је Меријен Херш у раду *Генерација постмеморије* дефинише, бавили смо се следећим облицима манифестације постмеморије: тзв. „наративом повратка”, фотографијом (као „прозором” у прошлост), сексуалним понижавањем жртава (као крајњим ступањем дехуманизације и инфантилизације, чиме смо се дотакли и родних теорија), породичним романсирањем Холокауста, постмеморијом у сврху потраге за идентитетом као и постмеморијом кроз мотив кухиње и хране. Када говоримо о наративу повратка као врло доминантном жанру у оквиру тематике Холокауста, он се пре свега заснива на жељи и настојању потомака да повратком у родно место својих предака о којима желе да сазнају нешто више успоставе одређену спону са прошлошћу и на тај начин врате у живот своје најдраже који више нису у могућности да своју причу лично испричају. Међутим, тај повратак показује се немогућим јер истина о прошлости увек остаје „негде другде” и измиче упркос свим човековим напорима да до ње дођу. Фотографија као једно од средстава којима се постмеморија служи у том трагању за истином представља „мач са две оштрице”, јер, гледајући у њу, можемо врло мало (или готово ништа) сазнати о особи која нас занима. Иако је према Барту „фотографија место пресецања прошлости и садашњости”, она нам може пружити веран приказ физичког изгледа те особе, али нам не може дати увид у контекст ситуације у којој је направљена нити у њен душевни свет

(који је у условима Холокауста свакако морао бити из темеља уздрман). Стога је у фотографији као медијуму присутна константна флукуација између онога што посматрањем можемо да сазнамо и онога што се стварно догодило.

Сексуално понижавање жртава у моменту пред њихову смрт, заступљено у Менделсоновом и роману Јехила де-Нура *Кућа лутшака*, представља крајњи степен њихове дехуманизације и обезвређивања, тактику којом су се нацисти врло често користили. Будући да су жене (поготово Јеврејке) биле много подложније овом виду насиља од стране мушкараца, јасно је зашто се овај аспект експлоатације жртве сврстава у родне теорије када је постмеморија у питању. У ову групу теорија сврстава се такође и приказ постмеморије кроз мотив кухиње и хране. Наиме, познати укусу(и) хране из родног места изазивају у човеку носталгични импулс (чак и ако, као што је то Менделсонов случај, он у том крају никада није ни био) и жељу да се тамо врати и „хода истим оним корацима којима су његови преци ишли”. Храна стога постаје много више од пуког средства да човек утоли глад: она израста у амблем свега онога што нам је драго, а што је можда неповратно нестало.

У контексту неповратности говорило се и о тзв. породичном романсирању Холокауста, где се породица, бивши дом и прошлост изједначавају са Еденом и стањем иницијалне невиности и непатворености човечанства: ми као људи увек тежимо њима, али нам оне непрекидно остају изван домашаја. На самом крају у раду се говорило о постмеморији кроз призму потраге за идентитетом. Менделсонов пут спознаје о његовим прецима претвара се у пут властитите самоспознаје, а прекинуте или ослабљене споне међу живим члановима породице поново се учвршћују и консолидују. На тај начин овај роман заокружује целину: почиње и завршава се као прича о породици.

## ЛИТЕРАТУРА

- Дерида 2001: J. Derrida, *On Cosmopolitanism and forgiveness*, London and New York: Routledge.  
 Менделсон 2006: D. Mendelsohn, *The Lost: A Search for Six of Six Million*, Harper Collins e-books.  
 Херш 2012: M. Hirsch, *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust*, Columbia University Press.

## THE REFLECTION OF THE PAST AND POETICS OF POSTMEMORY

### Summary

The work will primarily deal with poetics of postmemory in the novel *The Lost: A Search for Six of Six Million* by Daniel Mendelsohn as well as how the aforementioned postmemory is used to instill the reflection of the past (specifically of Holocaust) in the mind of the very author and the other characters. In the paper we dealt with the following aspects of postmemory as such: the narrative of return, photography, the sexual humiliation of the victims (the pornographic dimension of the perpetrator/victim relationship), the Holocaust family romance, postmemory in the service of identity purposes and the concept of postmemory through the motifs of kitchen and food. As the secondary literature we will make use of Marianne Hirsch's work *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust*. The analysis has shown that the lives of the descendants of those perished in the Holocaust (or those who suffered through it) are sometimes in the great measure shaped by remembrance and trauma of the ancestors: what is more, those descendants are often prone to make a journey in order to find the answers and make a peace with the past.

*Key words:* postmemory, Mendelsohn, *The Lost*, Holocaust, the second generation



Лела М. Вујошевић<sup>1</sup>

Универзитет у Крагујевцу

Центар за научноистраживачки рад САНУ и Универзитет у Крагујевцу

## ДВЕ ПЕТИЦИЈЕ: НЕ ДАМО ЈЕВРЕЈЕ – НАШЕ КОМШИЈЕ

Положај Јевреја у земљама с већинским српским становништвом, током 19. и почетком 20. века, био је под утицајем различитих тенденција: од залагања за равноправност, до противјеврејских испада и антисемитских злочина. Рад је усмерен на живот Јевреја у Крагујевцу током 19. века, све до Другог светског рата, који карактерише значајан степен њихове културне асимилације и друштвене интеграције. Описан је њихов утицај на привредни, културни и здравствени развој Крагујевца, као и јавно поштовање и признање којим су им Крагујевчани српског порекла узвраћали. Окосница рада јесу петиције заостанак двојице Јевреја у Крагујевцу (једна је из 19. века, а друга из прве половине 20. века), с тим што се повод прве петиције проблематизује и анализира у светлу других историјских извора.

У јавном простору Крагујевца постоје обележја која сведоче о животу Јевреја, а будуће политике памћења требало би усмерити ка изградњи активних видова меморијализације, креативних и емпатичних.

*Кључне речи:* Јевреји, Крагујевац, српска историографија, солидарност, политике сећања

### Петиција 1: О солидарности или о лукративности

Осамнаести век донео је извесну еманципацију Јеврејима који су живели у већем делу Европе, а томе је знатно допринео процес секуларизације друштва који је уследио након Француске буржоаске револуције и доласка Наполеона Бонапарте на власт. На подручју Хабзбуршке монархије Јевреји су стекли повољнији статус у погледу исповедања вере, на основу Едикта о толеранцији из 1782. и 1783. које је донео цар Јосиф II. Међутим, пуна равноправност која је у Монархији обећана током револуционарних политичких процеса 1848. и 1849. остварила се тек много година касније, с обзиром на то да су током читавог периода апсолутизма остајале на снази противјеврејске мере. Грађанску равноправност Јевреји су унутар Аустроугарске монархије стекли 1867, а у међувремену они су економски, образовно, социјално ојачали и постали значајни субјекти у држави, кадри да се боре за свој грађански статус и бране своју еманципацију. Остаје отворено питање анализе јеврејске еманципације, која је током историје заправо мерена степеном њихове асимилације и колико је она, с аспекта модерних вредности мултикултурализма и права за различитост, али и потоњих историјских догађаја, била друштвено целисходна и национално и етнички оправдана.

У 18. и 19. веку на територији Османског царства постојала је (верска) толеранција према Јеврејима, а понекад су имали и привилегије и повлашћен статус у односу на већинско, домицијално становништво, с обзиром на то да су Јевреји утицали на оживљавање привреде и занатства у османском царству, а такође, уважавани су као народ књиге и штампе, медицине и трговине, који је у османске крајеве (и оријенталну културу) доносио европско знање и културу, као и

1 lela.vujosevic@kg.ac.rs

друштвено-економске бенефите проистекле из њихових разгранатих веза (трговачких и пословних са европским земљама, као и рабинских, шабатајских...). Територију османског царства, која ће прерасти у будућу југословенску државу (Србија, Босна и Херцеговина и Македонија), насељавали су углавном Сефарди, док су територије бившег Аустро-угарског царства (Хрватска, Славонија и Словенија) насељавали Ашкенази. У српским земљама према Јеврејима су, током превратних историјских догађаја у 18. и 19. веку, испољаване различите тенденције – од залагања за пуну равноправност са хришћанским становништвом до антијеврејских испада. Сам кнез Милош Обреновић, премда описиван као необразован и бахат, испољаво је наклоност према становницима јеврејског порекла. Тридесетих година 19. века указом кнеза Милоша основана су сефардска и ашкенаска заједница, од јеврејских досељеника досељених из средње, северне и источне Европе. Кнез Милош је током своје владавине (1815–1839)

подарио Јеврејима сва грађанска права која су уживали и остали становници Србије. Јевреји су то веома ценили и трудили се да својим поштењем, радом, својом културом и везама допринесу економском процвату Србије. [...] Кнез Милош, који је често посећивао јеврејску четврт, нарочито је волео да у синагоги слуша хазана и хор. Једном приликом даровао је храму леп велики лустер са утравираним посветом у вредности од 800 сребрних франака. (Лебл 2016: 77)

У турској касаби Крагујевцу према подацима из 1788. године „живео [је] тек понеки Јеврејин” (Вилачић и др. 2015: 26). Тек се 19. веку, захваљујући свом престоном статусу у Кнежевини Србији (1818–1841), као и политици кнеза Милоша, у Крагујевац доселио већи број Јевреја, али је њихов број увек био мањи него у другим местима у Србији<sup>2</sup>. Постоје извори да је 1832. на двору кнеза Милоша радио извесни кројач Елазар, који се помиње и као први кројач у Србији (Тајтачак 2019: 37). Повлашћени статус јеврејског кројача није необичан, имајући у виду значај који су текстил и ткање традиционално имали у култури Јевреја, као и њихов статус главног снабдевача османског царства и османске војске вуном и текстилом. Наиме, текстил није имао само функционалну улогу већ и теолошку и симболичку улогу у визуелној репрезентацији јеврејске заједнице. Кројач Елзар дошао је у Србију из Видина 1830. године и шио је на кнежевом двору мушка грађанска одела по бечкој моди. У Крагујевцу је, на двору кнеза Милоша, 1834. боравила и чувена видарица јеврејског порекла Рена (Реина) Давичо, у циљу пружања медицинске помоћи кнезу (Јаша 1973: 76). Привилегију да буде исцелитељка српског владара ова жена је стекла не само захваљујући својим знањима и вештинама исцељивања народним лековима, травама и мелемима, које је могла да стекне усменим предањем, с мајке на ћерку, којим се традиционално, на ладно језику, преносила народна култура међу женама, већ и зато што је била супруга београдског трговца Хајима (Хаим) Давича, „пашиног лиферанта”, финансијског саветника и блиског пријатеља кнеза Милоша.

2 „За време аустријске окупације Србије (1718–1739), поред шпанских Јевреја, који су у Београду били староседеоци (свега око 33 породице), беше се доселило и понешто немачких Јевреја, махом из Пожуја, Манхајма и Прага, али су се они вратили у Аустрију, чим су Аустријанци напустили Београд” (Ђорђевић 1924: 152–153). У периоду ослобођења Србије, под кнезом Милошем „Сем Београда Јевреји се помињу још и у Смедереву, Пожаревцу, Шапцу, Јагодини, Зајечару, Неготину и Књажевцу” (Исто: 159).



Порфиреј Реине Давичо, Стеван Тодоровић,  
Београд 1857.



Јосиф Шлезингер (1794–1870)

*Musée d'Art et d'Histoire du Judaïsme, Paris,*  
фото Вук Даутовић

Најпознатији Јеврејин који је живео у Крагујевцу у првој половини 19. века био је Јосиф Шлезингер (Сомбор, 1794 – Београд, 1870), капелник и композитор, који је у Крагујевац дошао 1831. на позив кнеза Милоша и основао први (војни) оркестар „Књажеско-сербску банду”<sup>3</sup>. Он се помиње да је радио у Шапцу, у августу 1829, као учитељ музике деце Јеврема Обреновића (Ђорђевић 1924: 159). Помиње се да је 1835. године у Крагујевац из Букурешта дошао еполетмајстор Илија Борозовац, а после њега и еполетмајстори Илија Традлер и Исак Розенфелд (Крагујевачки лексикон 2013: 180). Може се закључити да је превасходно реч о „привременој присутности” Јевреја у Крагујевцу, која се дугује престоном статусу Крагујевца тога времена.

Мада је кнез Милош био утемељивач модерне српске државе и уједно је извојевао територијална проширења, његов апсолутистички начин владања изродио је бројне противнике, а Уставобранитељи су били најутицајнија политичка групација која је коначно и оборила владу кнеза Милоша. Током владавине Уставобранитеља (1842–1858) у Србији су се испољавали анимозитет и непријатељство према странцима у које је спадало и мањинско јеврејско становништво. У многим западноевропским земљама долази до ширења национализма, што узрокује доношење дискриминационе мере уперене против Јевреја. Јеврејима се приговара на стеченим материјалним добрима и сувише јаком утицају у друштву (тзв. „друштвени антијудаизам”). Антијеврејство се у Србији тога времена није развијало само под утицајем Хабзбуршке монархије, у којој је постојао јак

<sup>3</sup> Јосиф Шлезингер одбио је предлог кнеза Милоша да пређе у православну веру, али је један од његових синова прешао у српску православну веру и променио име у – Ђорђе Ш. Милановић. Други син, Херман Шлезингер, похађао је у Крагујевцу филозофско одељење Лицеума Књажевства Србског, новоосноване високе школе и није мењао име, нити веру. Радио је 1849. године као штаб-хирург у Војној болници у Крагујевцу и умро је млад. Зет Јосифа Шлезингера, Јосеф Шауенгел, лекар, који је 1843. радио као штаб-хирург у крагујевачкој Војној болници, заједно са својом женом променио је веру и наставио да живи и ради под новим именом – Јован Петровић, а синовима дао имена: Вукашин, Никола и Петар (Раденић 1992). Ова християнизација дела породице Шлезингер највероватније се догодила управо за време владавине уставобранитеља.



утицај традиционалних религиозних антијеврејских предрасуда и стереотипа, већ и под утицајем антијеврејских закона донесених у царској Русији у којој је режим гета остао на законској снази све до Фебруарске револуције 1917. Ова два антијудаизма, који вуку корена из средњег века, била су компатибилна<sup>4</sup>.

Уставобранитељи су још током борбе за власт спроводили антијеврејску пропаганду, па су иницирали доношење низа дискриминационих мера уперених против Јевреја. Једна је од тих мера из 1839. када је Јеврејима забрањено отварање радњи у недељу и на српске празнике, што им је проузроковало пословну штету, с обзиром на то да су њихове радње затваране суботом и на јеврејске празнике. Наредна мера није се односила само на угрожавање радних права Јевреја већ и на њихова грађанска права. Наиме, 1844/5. кнез Александар Карађорђевић донео је декрет о забрани становања Јевреја и поседовања непокретности у унутрашњости земље. Јевреји су задржали пуна грађанска права само у областима које су и даље биле под суверенитетом османске власти (нпр. у београдској или у шабачкој чаршији). Њима је било дозвољено да путују и нуде своје производе и робу по трговима и пијацама, али им није било дозвољено да буду чланови цехова. Такође, било им је забрањено трајно настањивање (под киријом), куповина некретнина у унутрашњости Србије и бављење пољопривредом. Ови посебни прописи за Јевреје важили су и у већем делу Европе и на подручју Хабсбуршке монархије. У циљу економске сегрегације Јевреја Попечитељство унутрашњих дела 1844. послало је циркуларно писмо свим начелствима у земљи у којем траже попис свих Јевреја који су настањени у унутрашњости Србије, са циљем да се они настане у београдској чаршији или, у случају да су досељени, да се интернирају. Ова уредба приморала је Јевреје из Шапца, Смедерева, Пожаревца, да на пречац распродају своју имовину и настане се унутар београдске чаршије, а вероватно је иницирала и покрштавање појединачних породица у нади да ће их то спасити дискриминација и прогона. По изворима др Леонтија Павловића (1976: 68), Крагујевац је био делимично изузет из ове уредбе:

Министарство унутрашњих дела наредило је 17. XII 1844, бр. 5644, свима начелствима сем крагујевачког и београдског да забране београдским и другим Јеврејима који ради трговине одлазе у унутрашњост да тамо постану стални житељи. То је штетило осталим трговцима. Јеврејима је дозвољено да ради трговине могу путовати по Србији, али не и да се стално насељавају сем у Београду. Стога их тамо треба и слати – завршава се у овом упућству.

Забране и ограничења која су се односила на Јевреје ипак се нису стриктно спроводила, већ је било простора за интервенције, а о томе сведочи и „случај крагујевачког казаса“.

Међу Јеврејима који су у време владавине Уставобранитеља живели у Крагујевцу био је и Јаков Јосифовић, казас по занимању. „Казас“ је према речнику турцизама: „свилар, посаментир, занатлија који израђује свилене и памучне зехове, гајтане, ширите, ките и остале украсе за старинска одијела или коњске опреме“ (Шкаљић 1985: 404) и његова радња у Крагујевцу се могла налазити преко пута Јевремовог конака (на месту где је данашња стара пошта). На основу циркуларног писма Попечитељства о примени прописа о протеривању Јевреја из унутрашњости у Београд, крагујевачким општинским властима 14. децембра 1844. упућена је инструкција да се Јеврејин Јаков Јосифовић који је купио кућу

4 По Хани Арент потребно је разликовати модерни политички антисемитизам, од традиционалног религијског антијеврејства – усмерен ка Јеврејима као странцима који се не желе асимилovati.

у Крагујевачкој вароши, доселивши се из београдске, „одма из вароши тамошње истера” (Милетић, 2016). Након „инструкције” београдских власти која се односила на прогон овог јеврејског занатлије, уследила је петиција, „свидетелство”, коју је потписало око 40 Крагујевчана који су од надлежних власти тражили да не дозволе исељење казаса Јакова Јосифовића из Крагујевца.

У једној од интерпретација ове архивске грађе наводи се да је овај историјски догађај „позитиван пример у контексту историје међуетничких односа” и да „указује на леп пример грађанске храбрости људске солидарности и узајамног помагања људима у невољи” (Милетић 2016). Међутим, у референтној књизи *Распадање еснафа у Србији* аутор др Никола Вучо наводи да је 1845. године

Крагујевачка општина покушавала да задржи једног Јеврејина ради наплате данка, али је добила строго наређење да га одмах протера у Београд. [...] Многи Јевреји тражили су дозволу од Министарства унутар. дела да могу стално живети у унутрашњости, али су њихови захтеви категорички одбијани. Изузев ретких случајева када је појединим Јеврејима, из специјалних разлога, допуштано да стално бораве у унутрашњости, као што је на пример случај једног казаса у Крагујевцу, коме је због презадужености, у интересу његових поверилаца, допуштено да у тој вароши стално живи. (Вучо 1954: 170)

Врло је вероватно да је реч управо о Јеврејину Јакову Јосифовићу, ако се узме у обзир да неповерљивост и нетрпељивост према спољном свету, по правилу, карактерише традиционална, сељачка друштва, какво је било српско друштво 19. века. Страни утицаји изазивали су напетост код домаћег становништва, проузроковану отпором према другачијој култури, говору, облачењу и понашању, као и завист код малобројних домаћих образованих људи због материјалног богатства или високих положаја у државној и друштвеној хијерархији коју су они заузимали. Тако се у тексту о Јакову Јосифовићу, крагујевачком казасу јеврејског порекла, наводи да је апел за останак Јосифовића у Крагујевцу подржао и кнез Александар Карађорђевић, депешом Попечитељству од 29. јуна 1847. у којој наводи да Јосифовић

осим заната никакве друге трговине не води, и да се само ником ни од какве штете није, него да је јоште Крагујевцу са занатом казаским од потребе. Ово подневши ми, молио је, да би му се дозволило и унапредак у Крагујевцу остати и живити, из признанија, што ту већ 20. год. живи, и што је србски сажитељ. Пошто именовани Јевреј не спада у оно число Јевреја, који шпекупацију воде: то препоручујем Попечитељству, да га на миру остави у Крагујевцу. (Милетић 2016)

Из документа се може закључити да је важан аргумент за забрану настањивања Јевреја ван београдског шанца био управо потреба елиминисања конкуренције домаћим трговцима.

Овај случај закључен је депешом Попечитељства од 10. јула 1847. у којој се налаже стриктна примена прописа о протеривању Јевреја из унутрашњости, као и депешом кнеза Александра Карађорђевића од 24. јула којом Попечитељству ставља до знања да ће се одлука о протеривању коначно спровести.

Јевреји су се 1856. обратили кнезу Александру Карађорђевићу с молбом да им се дозволи настањивање и ван Београда, као и могућност зидања верских објеката, отварања трговина и других радњи, а као одговор добили су уредбу Проширена права Јевреја из 1856. која гласи: *Јевреји не могу ван Београда дућане држати, нејокрејтна добра куйовати, богомоље држати, а могу по унутрашњости само земаљске производе куйовати и продавати, децу на занате и у*

*еснафе давати, панађуре посећивати и на њима шрговину куповати и продавања изражњавати.*

Након повратка на власт, кнез Милош је 1858. поништио дискриминишуће одредбе уставобранитеља и својим декретом из 1859. прокламовао једнакост и слободу свим грађанима Србије. Милошева смрт, 1860. године, могуће да је условила да се одредбе овог декрета укину, а грађански статус Јевреја поново се деградира. Чињеницу да је на Великој Народној Скупштини 1877. године на спектакуларан начин за једног од осам београдских посланика изабран угледан јеврејски трговац представник сефардске општине – Аврам Озеровић, искористио је дипломата Јована Ристић, у писму немачком канцелару Бизмарку, како би оповргао наводе из меморандума „Израелске алијансе” о обесправљености Јевреја у Србији (Раденић 1992). Уставом Краљевине Србије из 1888, када је Србија уређена на основама парламентарне демократије и озаконена равноправност грађана свих вера, Јевреји су добили бирачко право и право да буду бирани за представнике у Народној скупштини, а одобрен им је приступ у војску и стицање војних чинова. Одредбе овог устава које су донеле бољи положај јеврејске заједнице проистекле су из Берлинског мировног уговора из 1878. и биле су један од услова за признавање независности Кнежевине Србије.

## Петиција 2 (један век касније): О солидарности и хуманости

У 20. веку Јевреји су своју лојалност најупечатљивије исказали учешћем у балканским ратовима и Првом светском рату. Имена и доступни биографски подаци похрањени су у публикацији *Споменица погинулих и умрлих српских Јевреја у балканском и светском рату 1912–1918*, објављеној 1927. године. Борећи се на бојном пољу, бринући о рањеницима<sup>5</sup>, учествујући у финансирању ратова и давањем ратних зајмова, показали су оданост краљу и држави у којој су живели. И пре избијања рата, као и током ратних операција, они су изражавали велики патриотизам и солидарност према народу са којим су живели, а политика њихове интеграције у југословенску државу била је успешна и добровољна. У Другом светском рату Јевреји су се у великом проценту прикључили партизанском покрету и међу њима је било носилаца партизанске споменице и 11 народних хероја.

Период између два светска рата био је динамичан период у развоју новостворене државе – Краљевине Југославије, у привредном, културном, социјалном, урбанистичком смислу итд. Јеврејска заједница, као мањинска заједница унутар југословенске државе, захваћена је снажним интеграцијским процесима у привредни и културни живот, као и делотворном језичком асимилацијом, нарочито двадесетих и тридесетих година. У великим градским центрима оснивају се и активно делују бројне јеврејске организације: друштвене и унутар њих – женске, економске, културне, хуманитарне и спортске. Ипак, увек је било примера да су се иза формалне равноправности догађали антијеврејски сукоби и антисемитски притисци, нарочито после тридесетих година 20. века. Иако се јеврејска заједница често посматра као монолитна, у питању је хетерогена група, чији су припадници имали различити статус, а током 19. и 20. века евидентни су били преласци (опресивни или „добровољни”) из јудаизма у хришћанство или у ислам и обрнуто, зависно од друштвених околности.

5 Једна од истакнутих болничарки током српско-турских ратова, балканских ратова и Првог светског рата била је Наталија Тајтачак – Мунк (Београд 1864 – Београд 1924), која је добила бројна одликовања.

Континуирано повећање броја јеврејског становништва условило је оснивање низа јеврејских сефардских општина у Србији, а у Крагујевцу је формирана јеврејска општина 1906. године. Њена основна улога била је у верском, просветном, културном и хуманитарном ангажовању (Бркић 2011: 36). Године 1921. у Крагујевцу је живело 77 Јевреја, 1931. године – 72 Јевреја, а 1939. године – 85 Јевреја (Поповић 1997: 25, 28). Међу припадницима јеврејске заједнице било је досељеника, као и староседелачких породица, сефардског и ашкенашког порекла. Истакнуте јеврејске породице биле су: Алкалај, Барон, Браун, Демајо (или Демајоровић), Ели, Јудић, Конфино, Леви, Медина, Пинто, Пинхас<sup>6</sup> и Шнерсон (Крагујевачки лексикон 2013: 180). Они су углавном били занатлије и трговци, у мањем броју професори, а од лекара су биле породице Ели, Ноах и Шнерсон (Сара Шнерсон била је „лекар градског поглаварства“).

Они су били асимиловани, интегрисани у локалну заједницу и били су важан део друштвеног, културног, привредног, здравственог, посебно трговачког и привредног живота града. Културни, друштвени, образовни и спортски живот Крагујевца обогаћивали су учешћем у разним активностима, а често су добротворним прилозима помагали крагујевачку сиротињу или хуманитарна удружења<sup>7</sup>.

Породица Ели доселила се из Ниша и састојала се од Арона и Рахел Ели и њихових синова: Моше и Давида, будућих познатих и цењених крагујевачких лекара.



*dr Moša Eli 1939.*

Моша Ели рођен је 1897. године у Нишу. У Крагујевцу је завршио основну школу и гимназију и као одличан ученик похваљиван је и награђиван за разне активности. Био је члан ученичке књижевне дружине „Подмладак“, која је била

6 Емануел (Исака) Пинхас, поред Моше Елија, помиње се као активан учесник револуционарног радничког покрета у Крагујевцу, као и радничком удружењу „Абрашевић“.

7 Процес асимилације има своје позитивне и негативне реперкусије. Историја је показала да способност државе да асимилује мањинско јеврејско становништво није допринела нити смањивању стереотипа о њима као *другима* (укључујући и производњу аутостереотипа исходне културе о себи у односу на друге, мањинске), нити смањивању етничких нетрпељивости, које су, уосталом, кулминирале антисемитском геноцидном политиком.

расадник не само образованих кадрова већ и прогресивних идеја и покрета<sup>8</sup>, а 1919. дошао је на чело обновљене дружине „Подмладак” и у истоименом часопису објављивао радове на социјалне теме (*Споменица Мушке гимназије у Крагујевцу* 1934: 447). Целог живота остао је веран социјалним идејама левичарске оријентације и испољавао је професионалну, али и људску бригу за радништво, сиромашне и угрожене.

Студије медицине похађао је у Берну, а у Бечу је докторирао. У Бечу је био члан „Клуба студената социјалиста Југославије”, који је формиран 1919. године по одобрењу Социјалистичке радничке партије (комуниста). По завршетку студирања вратио се у Крагујевац, оженио се Сариним Јудић и добили су два сина: Леона и Мишу.

Моша Ели имао је млађег брата, Давида, рођеног 1899. у Нишу. Он је, као и његов брат, завршио медицину у Бечу и радио је као војни лекар у Крагујевцу. Оженио се Нетиком, млађом сестром Сарине Јудић. Давид Ели није био експониран у јавности попут свог брата. Стрељан је у Шумарицама 20. октобра 1941, а његова супруга Нетика, заједно са њиховом ћерком Нелом (12 година) и сином Леоном – Брацом (10 година), убијена је у логору Сајмиште.

Од 1927. године др Моша Ели радио је у крагујевачкој болници и као велики хуманиста и поборник левичарских идеја нарочито је био пожртвован у лечењу и помагању радништву и сиромашнима. Иако за свој професионални рад није добио значајнија институционална нити струковна признања, Моша Ели био је јавно награђен, али не орденом или медаљом, већ подршком радника. Крагујевачки лист *Одјек Шумадије*, као примарни историјски извор, сведочи о јавном вредновању и јавној подршци лику и делу др Моше Елија.

Када је 1938. године одлуком „Средишног уреда, уз сагласност г. министра соц. пол. и народ. здравља” премештен у Београд, крагујевачки радници бурно су протествовали, тражећи да се врати службом у Крагујевац. О тим догађајима, као и о стручности и професионалној честитости др Моше Елија, сведочи новински текст („Г. др. Моша Ели лекар хирург овдашњег уреда премештен за Београд”, *Одјек Шумадије*, 31. октобар 1938: 2):

[...] Од 1927. године све до данас г. др Ели вршио је службу уредског хирурга и у томе својству прегледао је у својој најпосећенијој амбуланти по 100–120 радника-ца дневно. На својој служби г. др Ели, био је савесан, као ревносан лекар стекао је неподељену љубав и симпатије као и велику захвалност свију радника-ца крагујевачких без обзира на њихово политичко обележје.[...]

Овај премештај није желео ни г. др. Ели, нити пак крагујевачко радништво. Ми смо трамо да уклањање ни г. др. Моше Ели из овд. експозитуре уреда представља велики губитак за лекарску службу и за наше радништво. У разговору са многим члановима уреда осећала се жеља да се учини све што се може да се г. др. Моша Ели понова врати на своју дужност. Ми верујемо да ће радништво Крагујевца коме је г. др. Моша Ели 12 год. са пуно љубави и пожртвованости служио лечећи га и ублажавајући му физички бол, умети и хтети да се заложи да предузме свога лекара, који је радништво безмерно волео, повратити натраг у Крагујевац.

Као епилог на реакције јавности објављен је текст под називом „Оставка др Моше Ели-а на уредску службу у Београду” (*Одјек Шумадије*, 15. јули 1939: 2):

8 Ђачка дружина Мушке гимназије „Подмладак” основана је 1868. а од тридесетих година 20. века они заједно са ученицама Женске гимназије објављују истоимени школски лист у чијим су редакцијама будући револуционари/ке и партизани/ке.

Пре неколико месеци објавили смо да је премештај г. др Моше Ели уредског лекара и хирурга за Београд изазвао огромно незадовољство код свеукупног радништва нашега града. И ако су све наше радничке и послодавачке организације захтевале у више махова од Окружног уреда да др Елиа поново врати са службом у наше место, Окружни уред оглушио се о све тражње и остао је безобзирно код своје одлуке. Данас нам је пријатно, што можемо да објавимо, да је Др. Моша Ели поново и стално у Крагујевцу. Не желећи да даље подноси самовољу Окружног уреда и притисак који се све јаче врши над савестима лекара, не слажући се са здравственом политиком Окружног уреда, за чије спровођење Окружни уред тражи послушне безусловно лекаре, Др Ели је после 13 година тешког и савеснога лекарског рада поднео оставку на службу уредског лекара [...]

Због своје предусретљивости према радницима, због своје објективности и неустрашивости у чувању права оболелих радника Др. Ели је премештен. Због свог неслагања са методама које се спроводе кроз Уред на штету осигураних радника Др. Ели је поднео оставку. Поздрављајући поновни долазак у Крагујевац, ми жалимо што је Окружни уред изгубио једног свог одличног лекара.



*Хируршки колектив у пролеће 1935. Др Моша Ели седи у средини*

Са колегом др Милорадом Глишићем, који је студирао медицину у Паризу и Стразбуру, Моша Ели је отворио, 1937. године, хируршко-гинеколошки санаторијум за жене, у Љубичиној улици (у близини садашњег хотела „Крагујевац“). У сваком броју листа „Одјек Шумадије“ у периоду од 1937. објављиван је оглас следеће садржине:

САНАТОРИЈУМ, за лечење, операције и порођаје  
Др. МИЛ. ГЛИШИЋА и Др. МОШЕ ЕЛИ  
Отворен је у Крагујевцу у ул. Књегиње Љубице бр. 13. Телефон 86  
Болесници и породиље примају се и ноћу.

У оквиру санаторијума била је операциона сала за мање гинеколошке интервенције. Др Моша Ели превасходно се бавио гинекологијом, а само повремено општом хирургијом. У санаторијуму Моше Елија родио се 1940. године

Филип Давид, књижевник<sup>9</sup>. Поред рада у санаторијуму, др Глишић и др Ели су радили хонорарно и на хируршким одељењима Бановинске<sup>10</sup> и Војне болнице у Крагујевцу. Више година био је заменик шефа одељења Бановинске болнице, а шеф одељења постао је 1935. године, након одласка др Сретена Красића.

Као истакнута јавна личност, био је члан Одбора за дочек ЊВ Краља Александра Првог Карађорђевића приликом прославе стогодишњице крагујевачке Гимназије 1933. године.



Др Моша Ели у одбору за дочек Краља Александра I

Моша Ели, по образовању (школован на западноевропским универзитетима), по угледу и статусу у друштву, као и по свом систему вредности, припадао је елити крагујевачког друштва, у модерном смислу речи. Ангажовао се у различитим активностима из области јавног живота и хуманитарног рада, а нарочито се ангажовао у раду Црвеног крста Крагујевца<sup>11</sup>. Држао је јавна предавања (у селима Лужнице, Чумић и др) и материјално помагао Црвени крст, а у марту 1940. изабран је у његов Управни одбор. За свој рад награђен је признањем – Златном границом Црвеног крста. По избијању устанка у Другом светском рату помагао је Крагујевачки партизански одред санитетским материјалом и новчано.

9 Мајка Филипа Давида, Роза Јудић, била је сестра Сарине Јудић, која се родила у Крагујевцу, али се 1934. године, удајом за судију Фредерика Давида, преселила у Сремску Митровицу. Августа 1941. прикључила се Фрушкогорском одреду, а затим је била позадинска политичка активисткиња на подручју Срема. Њихов отац, Миша Јудић, поседовао је трговину конфекције у главној улици (Краља Петра бр. 56), са супругом Флором имао је седморо деце. Готово читава породица стрељана је у Шумарицама 1941, а деца и жене страдали су у логору на Сајмишту. (Филип Давид: *Исак Башевис Сингер са ових простора...* Интервју у часопису *Кораци* 4–6/2013)

10 Бановинска болница била је цивилна болница, која је 1923. поседовала 150 постеља у 8 павиљона, а од 1930. проширена за 60 постеља.

11 Поред Моше Елија, и Миша Јудић, трговац, био је активан члан Црвеног крста, као и члан Надзорног одбора Црвеног крста, што говори о њиховој посвећености добротити локалне заједнице.

Др Моша Ели био је потпредседник Друштва за сузбијање туберкулозе „Потпора”, с обзиром да је туберкулоза била једна од најраспрострањенији болести тога доба и узрочник сваке треће смрти у Крагујевцу<sup>12</sup>. У име друштва он је 20. јуна 1935. године присуствовао седници Општинског већа, залажући се за подизање антитуберкулозног диспанзера у Крагујевцу. Та иницијатива наишла је на бурно негодовање градских већника, а новинар је, извештавајући са те општинске седнице, забележио и следеће:

Када је г. др. Моша Ели, лекар и потпредседник „Потпоре” отишао са седнице, онај исти већник који је с подсмехом протествовао што их г. др Моша учи, додао је уз не-обично блажен осмејак:

– Зато Хитлер има право. А докажите ви том човеку сада да Хитлер нема право и да за тешко стање у Немачкој нису криви Јевреји, већ нешто сасвим друго што Хитлер неће ни хтети нити бити у стању да једноставно стерилизује нити протера из Немачке.<sup>13</sup>

Овај новински текст недвосмислено говори о одговорности локалне власти за ширење антисемитизма. Реакција званичног представника локалне власти била је превасходно под утицајем нарастајућег антисемитизма из нацистичке Немачке, који се прелио на Краљевину Југославију, као и на читаву Европу, али би је требало ставити и у контекст разних облика дискриминације и прогона Јевреја које имају дуго историјско трајање. Иницијатива др Моше Елија за изградњу болнице за туберкулозне болеснике, иако је била корисна, часна и у духу и привржености грађанима Крагујевца, у њеном јавном дискредитовању јеврејско порекло њеног заговорника није био занемарљив аргумент. Имајући у виду да остали крагујевачки листови тога времена нису објављивали текстове на тему антисемитизма<sup>14</sup>, као и однос радништва и осталих становника Крагујевца пре-

12 Друштво „Потпора” основано је 1911. као женска организација намењена сузбијању туберкулозе (проналажењу туберкулозних болесника, њиховој едукацији и медицинском лечењу, помагању њихових породица и помоћи слабуњавајој деци ради опоравка) (Цветковић, *Југословенски дневник* 1931: 24). Чланице Друштва организовале су и надзирале боравак деце у Коштуљачкој шуми, тада познатом градском излетишту. Ратови су прекидали рад Друштва, али је оно обновљено 1926, са подједнаким ентузијазмом. На Скупштини Друштва одржаној 28. марта 1926. измењен је чл. 1 Правила избацивањем речи „женска организација” и уведена је „мешовита” управа, састављена од чланова оба пола. На чело Друштва дошао је др Пера Илић, управник болнице. Друштво „Потпора” тада је увело у своју сталну активност „Лазареву суботу”, када су се по градским улицама прикупљали добровољни прилози. Сменом др Пера Илића, председница Друштва постала је Милица Суботићева, дугогодишња потпредседница, а за потпредседника изабран је др Моша Ели. Друштво „Потпора” организовало је популарна научна предавања, новчано је помагало 10–15 сиромашних, болешљивих ученика, а планирана је и изградња летњиковца у Шумарицама, за сиромашну и туберкулозну децу. „Потпора” је имала 190 сталних чланова и бројне добротворе. Чланство је разним приликама прикупљало добровољне прилоге од грађана, за борбу против туберкулозе. Друштво је престало са радом 1936. и његова новчана средства расподељена су школама и хуманитарним удружењима.

13 „Питање антитуберкулозног диспанзера”, *„Светлост”* – повремено лист за друштвени и културни живот”, 28. јун 1935: 2.

14 Међу изузетима јесте кратак текст у листу *Светлост* (1. септембар 1935: 3), под називом „Фашизам и расно питање”, у којем се расистичка политика ставља у службу класне, социјалне: Хитлеров фашизам у Немачкој прогласио је да су за све зло на свету криви Јевреји, па чак да они изазивају кризу и ратове! Хитлеровци су побили и прогнали многе Јевреје, али кризу у Немачкој не само да нису решили него су довели немачки народ дотле да умире од глади. Што се тиче рата, нико више на свету од Немачке не жели рат и нико се више не спрема за рат него Немачка. Па и њихов антисемитизам (борба против Јевреја) у пракси изгледа сасвим другачија. Хитлеровци прогањају само сиромашне Јевреје, који су најмање криви за кризу у свету. Јеврејски радници, сељаци и ситни чиновници гласно заједно са немачким радним народом и заједно трпе експлоатацију богатих Немаца и богатих Јевреја. Богати Јевреји не само да отворено агитују за



ма др Моши Елију, можемо претпоставити да антијеврејско расположење у Крагујевцу пред Други светски рат није било ендемског карактера, већ превасходно политичког и да је било слабог интензитета.

Моша Ели био је председник јеврејске заједнице у Крагујевцу и он је 1930. године уступио просторије своје куће Јеврејима Крагујевца. Од двадесетих година 20. века крагујевачки Јевреји имали су свој Кал (храм) у Душановој улици (данас улица Николе Пашића), у приватној кући за коју су плаћали кирију. Пошто је јеврејска заједница у Крагујевцу била сиромашна, др Моша Ели уступио је део своје куће за потребе јеврејске вероисповедне општине Крагујевац, а крајем 1936. године у Крагујевац је на основу расписаног конкурса дошао свештеник и вероучитељ Јехуда Мачоро да држи верску наставу за седморо деце из основне школе и шесторо из гимназије (Бркић, Минић 2011: 41). У кући Моше Елија неговао се национални и етнички идентитет малобројне јеврејске заједнице у Крагујевцу, али о садржају активности јеврејске заједнице у Крагујевцу у том периоду нема сачуваних трагова. У *Споменици крагујевачке гимназије* из 1934. има података да су ученици и ученице јеврејског порекла активно учествовали у културним и просветним активностима школе (рецитаторским секцијама, хору...), а угледни Јевреји бавили су се и хуманитарним радом. По расположивим подацима може се закључити да у Крагујевцу у то време није постојала јеврејска општина<sup>15</sup>, не само због малог броја грађана јеврејског порекла већ и због осталих елемената који одређују јеврејску присутност не неком подручју (синагога са рабином, јеврејско гробље, јеврејске улице)<sup>16, 17</sup>.

Ентеријер стамбених и јавних просторија те зграде није сачуван, али увид у пројекат зграде репрезентује грађански класицизам без обележја јеврејског грађитељског наслеђа. Култура становања коју репрезентује пројекат зграде осликава приватни живот вишег грађанског слоја тог периода и била је огледало успеха породице Ели као њених друштвених вредности. Кућа је била површине 494m<sup>2</sup>, а налазила се на имању површине 1715m<sup>2</sup>. Имала је 2 улаза, 6 соба и подрумске просторије дуж целе површине куће. Подела простора унутар куће репрезентује аспирације животних вредности више класе опредељење ка одвајању јавног простора (вестибил и предсобља имају велику површину) и приватног одн. невидљивог простора (купатило, кухиња, спајз и соба за домаћицу на крају су куће и ради спречавања ширења мириса).

---

фашистичку Немачку него и сами прогоне те своје сиромашне сународнике. Из немачког случаја најбоље се види да је фашизам владавина богаташа и да је свако расно питање у ствари само изговор да би се потчинили туђи народи и да би се обманом завео сопствени народ.

15 Јеврејске општине у Југославији I – 1940. <<https://www.jevrejskadigitalnabiblioteka.rs/bitstream/id/2481/Binder11.pdf>>.

Савез јеврејских вероисповедних општина основан је 1919. или 1920. и тада су основане и друге културне, социјалне и националне институције југословенских Јевреја.

16 Јеврејска општина (хебр. kehila) традиционални је облик самоуправне организације друштвено-верског живота Јевреја у неком насељу или подручју. Општина има право на унутрашњу аутономију, а сви чланови општине равноправни су у могућности обављања разних делатности.

17 До 1924. у Крагујевцу је живео Исак Пинхас (Jichak Pinhas), „рабин, мохел, шохет и један од првих дипломираних учитеља који је завршио семинар у Софији. „Породица Пинхас се у Крагујевац доселила из Софије, 1900. године, а Исак Пинхас је предавао веронауку ученицима основне школе, два пута седмично. После Првог светског рата отворио је, у центру Крагујевца, биоскоп „Пивница“, са 500 седишта, у којем су се одржавале и позоришне представе и разни јавни скупови. Неме филмове пратила су два музичара: клавириста и виолиниста. Крагујевачки рабин и вероучитељ Исак Пинхас сахрањен је на Варошком гробљу у Крагујевцу, на јеврејској парцели (тзв. „трећа парцела“ – prim.aut), која је у после рата доживела судбину осталих јеврејских гробља – прекопани су и уништени (Лебл 2016).

Можемо претпоставити да су се у тој кући одвијали значајни догађаји везани за породичне, етничке одн. верске аспекте (нпр. верске церемоније, склапање бракова, с обзиром на то да је до 1946. једини начин склапања брака био верски и др.) У листу „Глас Шумадије” наводи се да је др Моша Ели у том простору организовао богослужење у част прославе десетогодишњице устоличења краља Александра 1931. године.

По избијању Другог светског рата др Моша Ели је, као угледни лекар и председник јеврејске заједнице био најчешће на мети привођења. Моша Ели је, заједно са осталим Јеврејима и комунистима, приведен 18. октобра 1941. у вечерњим сатима и затворен у шупе на Становљанском пољу. Стрељан је 21. октобра 1941. на стратишту у Шумарицама, заједно са другим јеврејским породицама. Његова супруга Сарина и синови Леон (12 година) и Миша (10 година) убијени су у логору на Сајмишту у Београду<sup>18</sup>. У крагујевачким Шумарицама Немци су у мају 1941. године формирали први сабирни логор у Србији који је био намењен искључиво за интернирање Јевреја. Сви они стрељани су 20. октобра, дан пре масовног стрељања. По неким изворима, међу стрељаним Крагујевчанима било је 13 жена, а међу њима су биле четири Јеврејке: Анријета (Тетањо) Пинто, кројачица (1913), Сузана Шароли, трговкиња (1908) и Ноах Шнерсон (1886) и Сара Шнерсон (1888), обе лекарке (*Жене Србије у НОБ 1975: 261–280*).

### Епилог: Ко ако не ми?!

У Другом светском рату Европа није изгубила само велики број жртава, изгубила је и једну цивилизацију, њену материјалну и нематеријалну баштину. Јеврејска је заједница у Крагујевцу после Другог светског рата нестала. По попису из 2011. у овом граду нема грађана јеврејске националности, али се четворо становника изјаснило да су по вероисповести јевреји.

Будући да су се после Другог светског рата многи Јевреји из целе наше некадашње државе иселили у новоосновану државу Израел, изгубили су југословенско држављанство а њихова је имовина национализована. У Народном музеју у Крагујевцу нема сачуваних предмета материјалне културне баштине, као ни документоване нематеријалне културне баштине који би сведочили о животу јеврејске заједнице у Крагујевцу. Нема ни података о манифестацијама (предавањима, културним програмима...), нити секцијама, клубовима и организацијама, којима би они неговали свој национални и етнички идентитет у јавном простору. На основу текстова из крагујевачких новина тридесетих година 20. века може се закључити где се налазио јеврејски клуб, али нема података где су се налазиле ритуалне микве, нити где се налазила јеврејска богомоља у 19. веку. У Историјском архиву Шумадије и музеју Спомен парк „21. октобар” постоји скромна архивска грађа (документи и фотографије) о појединим Јеврејима који су живели у Крагујевцу, одн. о страдању Јевреја 1941. године. Поједини преживели Јевреји избегли су из земље и никада се нису репатрирали, а неки су после Другог светског рата избегли у Израел или у земље с којима је социјалистичка Југославија склопила разне споразуме о накнади штете. Њихова је имовина током рата опљачкана, а после рата велики део њихове непокретне имовине инкорпорирани су у разна предузећа, а касније променио власништво, па су се трагови те имовине изгубили.

<sup>18</sup> Средином јануара 1942. у логор на Београдском сајмишту стигао је транспорт Јевреја из Крагујевца који је чинио око 100 жена и деце (Бркић, Минић 2011: 106).

Официјални историчари производе сећања на своје друштвене групе, али управо се друштвеним деловањем за друге народе и друге културе испољава делотворна брига за себе и сопствено достојанство и ојачавају демократске вредности у будућности. Зато је задатак истраживача и културних делатника разних профила да мапирамо јеврејску присутност и јеврејску баштину, материјалну и нематеријалну, у свим градовима Србије и на основу идентификованих локација настојимо реконструисати њихово присуство на овим просторима и значај интелектуалног, стваралачког капитала који су уткали у развој наше земље. Бележење културне баштине јеврејских идентитета у нашим градовима (материјалне и нематеријалне баштине) не само да би обогатило корпус знања о јеврејским темама већ би допринело нашем самопоштовању и дало би нови садржај нашим градовима и нашим животима.

Након Другог светског рата Холокауст и страдања Јевреја у рату третирали су се као део социјалистичке револуције и антифашистичке борбе, званичном политиком саображавања жртава. Поготово није било истицања националности жртава и учесника НОБ-а, с обзиром на то да је антифашизам суштински повезан са интернационализмом. Од осамдесетих година прошлог века, на глобалном нивоу, као и у балканским земљама, повећано је интересовање за анализе репрезентације Холокауста, као и за живот и културу Јевреја.

Живот Јевреја у Крагујевцу овековечен је књигом *Јевреји у Крагујевцу – прилог историји Јевреја у Србији* аутора Станише Бркића и Миломира Минића, објављеном 2011. године. Књига садржи кратку историју јеврејског народа од времена Римског царства и живот Јевреја на тлу Србије, са детаљним приказом живота Јевреја у Крагујевцу. Ова значајна историографска књига поткрепљена је архивском грађом: фотографијама и документима, као и списком имена и основним биографским подацима Јевреја страдалих у Другом светском рату.

У Крагујевцу се, у насељу Централна радионица, на путу који води према Споменику стрељаним Србима и Јеврејима, налази улица Јосифа Шнерсона, названа по студенту медицине, јеврејског порекла, који је био учесник НОБ-а. Он је рођен 1920. у Крагујевцу, био је члан СКОЈ-а, у партизанима је од јула 1941. године и борио се у Првом шумадијском одреду. Погинуо је у западној Србији 1941. године током прве непријатељске офанзиве. Сахрањен је заједно са погинулим Милутином Радовановићем и натпис на споменику сведочи о нераскидивим везама два братска народа:

Овде почивају Милутин Радовановић и Јосип Шнерсон, који су пали 2. IX 1941. г. као жртве окупатора борећи се за слободу. Споменик диже син Ненад, браћа Драгутин и Радомир

Испред Музичке школе „Др Милоје Милојевић” постављена је 2006. године биста Јосифа Шлезингера, рад академског вајара Драгана Николића, а градски камерни оркестар носи име „Шлезингер”.



У крагујевачком насељу Багремар, на месту где је у октобарском злочину 1941. стрељано 37 Јевреја и 78 Срба, подигнут је 1991. године, обележавајући 50 година од страдања, споменик страдалим Србима и Јеврејима. Споменик је израдио крагујевачки вајар Милорад Зорбић, у мермеру, на основу одлуке жирија за избор идејног решења, у саставу: Нандор Глид, Ото Лого и Никола Кока Јанковић. На споменику се, по избору Еугена Вербера, глумца, преводиоца и књижевника (1923–1995), налази текст на српском и хебрејском језику:

На овом стратишту убијени су и у братски гроб сахрањени Јевреји и Срби. Опомени се милосрђа својега, Господе, и милости своје, јер су откако је вијека.

Поред споменика сваке се године одаје почаст настрадалим на међународни Дан сећања на жртве Холокауста и заједно са представницима амбасаде Израела, уз сећање на трагедију два народа, шаљу се поруке мира и толеранције.



Године 2021. на иницијативу Удружења српско-израелског пријатељства „Ахава” простор на коме се налази Споменик стрељаним Србима и Јеврејима назван је „Сквер српско-јеврејског пријатељства”.

У марту 2022, такође на иницијативу Удружења српско-израелског пријатељства „Ахава”, Моша Ели, знаменити Крагујевчанин јеврејског порекла, који је својевремено био омиљени лекар и хуманиста, враћен је у колективно сећање тако што је амбуланти бр. 4 Дома здравља Крагујевца враћен назив који је носила пре Другог светског рата – „Др Моша Ели”. На овај начин сачувано је сећање не само на знаменитог лекара и хуманисту већ и на духовни капитал који су Јевреји уткали у овај град, као и културне и духовне везе које су они, дуже од једног века, све до Другог светског рата, градили са осталим становницима Крагујевца. То је дуг нашој колективној меморији, као и јеврејском народу.



Требало би да ове и сличне иницијативе Крагујевац обоје космополитским духом који би покренуо зрачење једног заборављеног културног језгра Крагујевца и ослободио стваралачку енергију која би постала додатни извор радне, уметничке и животне инспирације данашњим и будућим генерацијама.

Трагедија Јевреја кроз историју тиче се свих нас између осталог и зато што је она основа за препознавање фашизма у модерном свету. Јеврејске студије или Студије Холокауста које постоје на Универзитету у Крагујевцу утичу на сузбијање пасивног или индиферентног става према невиним жртвама са којима се сусрећемо у различитим околностима, а посебно у данашње време које карактерише мигрантска криза, јачање ксенофобије, ултранационализма, расизма. Десничарским популизмом, који је у експанзији у европским земљама, подстичу се ове екстремне идеологије и, налик ранијим историјским ситуацијама, манипулише се масама, нуђењем једноставних решења за комплексне друштвене проблеме (поделом на добре и зле и сврставањем себе на страну добрих). Требало би иновативно бављење Холокаутом проширити и на бављење идејама интернационализма и космополитско<sup>19</sup> памћење (сећање). Овакав приступ, са своје стране, имплицирао би на отвореност духа и превазилажење националних ограничења, утицао на развијање хибридних идентитета и културне разноликости. То нису само питања науке и политике већ су, у контексту глобализацијских тенденција, постала важна питања перспективе савременог човечанства.

<sup>19</sup> Космополита (cosmopolitan – грађанин света) некада је била пежоративна реч за Јевреје, анархисте и пацифисте који су одбијали да признају утврђене границе нација и држава.

## ЛИТЕРАТУРА

- Бркић, Милић 2011: С. Бркић, М. Милић, *Јевреји у Крагујевцу – прилог историји Јевреја у Србији*, Крагујевац: „Круг“.
- Виличић и др 2015: С. Виличић и др, *Поршретци и сећања Јеврејске заједнице Србије пре Холокауста – приручник за наставнике и наставнице*, Нови Сад: Савез Јеврејских општина Србије.
- Вучо 1954: Н. Вучо, *Распадање еснафа у Србији*, књига 5, Београд: Историјски институт САНУ.
- Ђорђевић 1924: Т. Ђорђевић, *Из Србије кнеза Милоша – становништво, насеља*, Београд: Издавачка књижара Геце Кона.
- Лебл 2016: Ž. Lebl, До „konačnog rešenja“ – *Jevreji u Beogradu 1521–1942*, Београд: Ћигоја.
- Павловић 1976: L. Pavlović, Prilog proučavanju istorije smederevskih Jevreja, u: *Jevrejska zajednica u Jugoslaviji, Jevrejski istorijski muzej, Zbornik 4*, Београд: Savez jevrejskih opština Jugoslavije.
- Поповић 1997: Н. Поповић, *Јевреји у Србији 1918–1941*, Београд: Институт за савремену историју.
- Тажтачак 2019: D. Tajtačak, *Beogradski Jevreji i njihova zanimanja (od kraja 19. veka do Drugog svetskog rata)*, Јеврејски историјски музеј, Београд: Savez jevrejskih opština.
- Крагујевачки лексикон* 2013, Београд и Град Крагујевац: Службени гласник.
- Одбор за прославу стогодишњице 1934: *Споменица Мушке гимназије у Крагујевцу 1833–1933*, Крагујевац.
- Цветић 1975: Цветић (ур.), *Жене Србије у НОБ*, Београд: Нолит.
- Шкаљић 1985: А. Škaljić, *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*, Сарајево: IP Svetlost.

## ИНТЕРНЕТ ИЗДАЊА

- Милетић 2016: А. Miletić, Antijevrejski propisi i kragujevačka čaršija, 1845–1847. <<https://internetbilten.com/izvori/item/39-anti-jevrejski-propisi-i-kragujevacka-carsija-1845-1847.html>>, фебруар 2022.
- Раденић 1992: А. Раденић, *Јевреји у Србији (народни посланици Јевреји у Скупштини Србије 1878–1888)*, <<https://www.jevrejskadigitalnabiblioteka.rs/handle/123456789/147>>, април 2022.
- Романо 1973: J. Romano, Jevreji zdravstveni radnici Jugoslavije 1941–1945. <<https://www.jevrejskadigitalnabiblioteka.rs/handle/123456789/105>>, април 2022.
- Раденић: А. Раденић, *Јевреји у Србији (народни посланици Јевреји у Скупштини Србије 1878–1888)*, <<https://www.jevrejskadigitalnabiblioteka.rs/bitstream/handle/123456789/147/ПМ0601ANDRIJARADENICNARODNIPOSLANICIJEVREJI.pdf>>, април 2022.
- Кратка јеврејска историја Крагујевца: <<https://haver.rs/kratka-jevrejska-istorija-kragujevca/>>, април 2022.

## ЧАСОПИСИ

- Одјек Шумадије: независан информативан лист за економска и друштвена питања Крагујевца* (ур. Милован Пантовић) 1938, 1939, Крагујевац.
- Светлост – повремене листе за друштвени и културни живот* (ур. Љубиша Манојловић), 28. јун 1935. Крагујевац.

## **TWO PETITIONS: WE ARE NOT GIVING UP JEWS: OUR NEIGHBOURS**

### **Summary**

The status of Jews in countries with the largest Serbian population, during the 19th and 20th century was under the influence of various tendencies: from commitment to equality, to anti-Jewish outbursts and antisemitic crimes. Effort was directed towards life of Jews in Kragujevac during the 19th century, all up to World War II, which characterizes significant level of their cultural assimilation and social integration. Described is their influence on economic, cultural and health development of Kragujevac, as is publicly displayed respect and recognition with which Kragujevac's inhabitants of Serbian origin reciprocated. The core of the effort are petitions for two Jews' staying in Kragujevac (one is from the 19th century, the other from the first half of the 20th century), with the fact that the cause of the first petition is problematized and analysed in the light of newer historical sources. We also used scientific and specialized literature, archive sources, as were digitized Kragujevac newspapers from the 1930–1941 period.

The sociocultural milieu of Kragujevac has preserved the marks testifying about the presence and everyday lives of Jewish people in this city, hence, the establishment of the future concept of collective memory and remembrance policy should be directed towards shaping the active forms of memorialization, both creative and empathetic ones.

*Keywords:* Jews, Kragujevac, Serbian historiography, solidarity, politics of memory

*Lela M. Vujošević*

Гордана М. Јоцић<sup>1</sup>

Центар за изградњу мира, Крагујевац

## „АРИЈЕВСКИ ПАРАГРАФ” И РАСНЕ ТЕОРИЈЕ У СРБИЈИ ТОКОМ ДРУГОГ СВЕТСКОГ РАТА

На основу грађе Историјског архива Шумадије и на основу релевантних српских извора и литературе у овом прегледном раду приказан је упоредни историјат „Аријевског параграфа” и антисемитских нормативних аката на територији нацистичке Немачке и Србије уочи и за време Другог светског рата. У раду се, такође, приказује и историјат расних теорија на овом подручју, те како је дошло до тога да српски интелектуалци, блиски колаборационистичком режиму, Србе сматрају „аријевском расом”. Показаће се да је колаборационистичка државна администрација, под притиском окупационих снага Немачке, уводила антисемитске законе и друге прописе, сличне немачким антисемитским законима и уредбама, попут Аријевског сертификата, којима су инспирисани сегрегација, прогони и убиства Јевреја и Рома (Цигана) на тлу Србије. Српски цивилни/културни план настао у оквиру Министарства просвете Владе Милана Недића у свом биолошком делу продукт је идеологије српских конзервативаца, десничара и национал-шовиниста који су сматрали да Србија мора да уреди свој такозвани „биолошки простор” и да изведе „пажљиву заштиту своје крви”. По мишљењу неких српских расиста, Срби су супериорни у односу на друге народе који су живели на тлу Краљевине.

*Кључне речи:* раса, расне теорије, Аријевски параграф, Јевреји, Роми, биолошки простор, заштита српске крви

*Градском поглаварству града Крагујеваца  
Крагујевац*

*Молим да ми се изда уверење о томе:*

- 1. Да ја, Братишлав Грдовић и Краснић Јованка и Нава нисмо јеврејског нишпи пак ци-ганског порекла, већ да смо аријевског порекла.*
- 2. Да смо ја и Братишлав Грдовић на дан 6. априла 1941. год. били јужословенског порекла и од 6. априла 1941. год. па све до данас живимо на територији Војног за(по)воденика у Србији.*

*Уверење нам је потребно ради преноса имања.*

*Таксу плаћам*

*26. фебруара 1942. год.*

*Крагујевац*

*Учтивва  
Роксанда Здравковић  
ж. Миливоја Здравковића  
из Крагујеваца  
29. децембар 41.*

*На молбу Будимке Дестић из Крагујеваца, а на јемство Драгољуба Ненадовића, чин. и Спасаја Гвозденовића, оба из Крагујеваца, а на основу § 96 Закона о градским општинама и закона о таксима Градско поглаварство града Крагујеваца издаје јој ово*

**У В Е Р Е Њ Е**

*Да молићин муж Лазар Дестић, који се налази у заробљеништву, молићва Будимка и деца: нису Циганског ни Јеврејског порекла, већ да су аријевског порекла – вере православне.*

1 gordanagocajocic@gmail.com



*Уверење јој се ово издаје ради пријема поштом код Пор. управе.*

*Такса није наплаћена*

*П-претседник градске општинске*

*Г. Швевил<sup>2</sup>*

## Историјат аријевског параграфа

„Аријевски параграф” први се пут појавио у немачкој легислативи 7. априла 1933. године у Закону о обављању професионалне државне службе. У члану 3 став 1 овог Закона каже се: „Државни службеници *неаријевског порекла* [подвукла Г. Ј.] треба да буду пензионисани; Почасни функционери се укидају из службеног статуса.”<sup>3</sup> Закон су потписали канцелар Рајха Адолф Хитлер, министар унутрашњих послова Рајха Вилхел Фрик и министар финансија гроф Шверин фон Крозиг. У том тренутку још увек су постојали изузеци. Предвиђена су изузећа оних који су већ били запослени 1. августа 1914, који су се током Првог светског рата борили на фронту за Немачки Рајх, или њихове савезнике, као и оних чији су очеви или синови убијени у свету и посебна изузећа уз сагласност одговарајућег специјалног министра или највиших органа савезних држава.

У нормативном смислу сматра се да је овај Закон био темељ раздвајања припадника, за Немце – надмоћне, аријевске (германске) расе – од оних који су били другачијег порекла. Највише последица овог Закона осетили су Јевреји, који су сматрани припадницима најслабије расе, затим Пољаци, Словени, као и Роми, иако је ове последње, парадоксално, њихово индијско порекло, по расним теоријама, сврставало баш у „аријевску расу”.

Литература која се бави Холокаустом истиче да је „централна терминологија и ставови, које су касније користили нацисти као разлог за убијање такозваног ’безвредног живота’<sup>4</sup> дефинисана много пре него што су они дошли на власт.”<sup>5</sup>

Сам термин расе који се користио од XVII века категорисао је људе према географском пореклу и телесним особинама. Било је различитих теорија расе, али готово увек су бела, кавкаска или аријевска раса посматране као надмоћне у односу на све друге. Расне теорије које су се појавиле у XVII и XVIII веку постале су јаче у XIX и то готово у свим већим земљама Европе у исто време као замена за националну еманципацију. Супротно националистичким идеологијама расизам се противио једнакости народа и постао је главни чинилац империјалистичке политике, тумачећи историју као природну борбу раса. У Немачкој се дешава стапање немачког национализма са расизмом и империјализмом. Од усвајања те идеологије Немци заједничко порекло дефинишу крвним и породичним везама.

2 Овако су изгледали аријевски сертификати у Србији издавани током Другог светског рата. Имаоцима су омогућавали задовољавање различитих потреба свакодневног живота, а понекад и брисање са спискова Цигана/Рома и Јевреја, те могућност скидања трака којима су били означени, као и слобода кретања.

3 Извор оригиналног немачког текста: Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums (7. April 1933), *Reichsgesetzblatt*, 1933, Part I, p. 175; reprinted in Paul Meier-Benneckenstein, ed., *Dokumente der deutschen Politik*, Volume 1: *Die Nationalsozialistische Revolution 1933*, edited by Axel Friedrichs. Berlin, 1935, pp. 172–75.

4 Термин „безвредни живот” употребљен је у књизи *Стварање начина за истребљење безвредног живота* правника Карла Виндинга и психијатра Алфреда Хохеа. Аутори су се бавили државном негом ментално болесних у погледу трошења финансијских средстава буџета. У вези са тим, они су сматрали да све који представљају бремене за друштво треба убити (они који воде „оптерећујући живот”). в. *Holocaust – informativna brošura o istoriji Roma*, 2.

5 В. *Holocaust – informativna brošura o istoriji Roma*, 1.

У књижевности се помиње француски писац и дипломата Жозеф Артур гроф де Гобино за кога се верује да је имао непроцењив утицај на друштвену теорију XIX века. У свом најутицајнијем делу, *Есеју о неједнакости људских раса*, објављеном 1853–55, изнео је теорију да је судбина цивилизација одређена расним саставом, да бела, посебно аријевска, друштва цветају све док остају без црних и жутих сојева, као и „да се народи дегенеришу као последица различитих мешања крви којима се подвргавају; (те да) њихова дегенерација одговара тачно, са квантитетом и квалитетом нове крви” (Де Гобино 1854). Гобино, којим је био одушевљен и чувени немачки композитор Рихард Вагнер, посебно хвали аријевску расу, а унутар ње Немце, за које каже да су њен „драгуљ” (Лазих 2015: 22). Са друге стране било је и оних који су, попут Токвила, одмах учили погубност његових учења.

Године 1855. појавио се и један од првих документованих примера „Аријевског параграфа” у Програму из Линца аустријског антисемите Георга Ритера фон Шенерера. Проширујући постојећи програмски политички документ анти-клерикалних аустријско-немачких националиста – реформиста из 1882. године, који је позивао на уставно и економско раздвајање различитих народа, додао је делове који су се односили специфично на Јевреје и људе јеврејског порекла које је требало искључити из чланства у националним партијама и удружењима. Шенерер је сматрао да они немају способност да учествују у немачкој нацији, што су одлучно одбацили коаутори овог програма, од којих су неки и сами били Јевреји. Ипак, идеје овог аустријског политичара и земљопоседника, баш као и поменутог грофа де Гобина прихватио је неко ко се показао важним за немачку историју, сам Адолф Хитлер који је потом наставио да дограђује поменуте тезе. За Хитлера је несумњива крвна разлика између аријевца и неаријевца, као и то да немачка нација није за сваког, чак ни Немца, већ само за оне одабране који су спремни да се ставе на располагање држави, односно Трећем рајху, у којој ће сваки грађанин морати да докаже да није Јеврејин или „Циганин”.

Хана Арент у књизи *Извори шоталистичаризма* пише да се аустријски антисемитизам формирао као идеолошка снага у сукобу са много уваженијим идеологијама тог времена, у околностима када су Немци стасавали као доминантна нација и доминантна класа (Арент 1998: 81). Јевреји су, у то време, чинили велике услуге аустријској монархији Хабзбурговца, односно државу, која је тежила томе да буде наднационална и надкласна, па су се они који су се борили против такве државе и Хабзбуршке монархије аутоматски борили и против Јевреја, одакле су произашли антисемитски ставови. Штавише, тврди Арентова (1998: 43), „свака националност која се није просто умешала у свеопшту борбу националности већ је дошла у у отворени сукоб са монархијом самом, почињала [је] своју борбу нападом на Јевреје”.

Шенерер је тада био на челу Немачке либералне партије која није имала велику базу, али је имала прилично успеха међу студентима на универзитетима. Његов антисемитизам углавном је био усмерен према моћним банкарима из породице Ротшилд који су се користили својим угледом и новцем да склопе послове који су ишли на штету државе и нације. Тако је Шенерерова агитација постала први артикулисани антисемитизам у Аустрији који је, по речима Арентове, много дубље утицао на нацизам него и једна друга немачка врста антисемитизма. Циљ аустријских Немаца био је да се стопе са немачким Немцима и „да буду један владајући народ у држави у којој би сви остали народи били у некој врсти полурупства као словенске нације у Аустрији” (Арент 1998: 83).

Када је реч о Ромима, односно „Циганима“ један Италијан, Чезаре Ломброзо, по занимању лекар, психијатар, професор и криминолог иступа са фашистичким идејама „урођеног злочинца“. У књизи *Злочинац* први пут износи да су Роми генетички предодређени да чине злочине. То је почетак еугенике, односно теорије расне хигијене, која је у фашистичким земљама и земљама које су од њих окупиране током Другог светског рата водила ка прогонима, истребљењима, насилним абортусима, стерилизацијама и еутаназијама „урођених злочинаца“ и свих других носилаца поменутог „безвредног живота“. Почетком 20. века, 1920. године, немачки адвокат Карл Биндинг и психијатар Алберт Хохе пишу есеј *Животи недостојан животи* у којем се залажу за његово уништавање. Године 1923. у Минхену се отвара Катедра за расну хигијену која даље развија ове теорије. У једном од писама рајхфирера СС-а и шефа немачке полиције при Министарству унутрашњих послова, Хајнриха Химлера из 1938. године, остаће забележена изјава о потреби „истребљења циганске напасти“. Ипак, због конфузије око њиховог расног порекла Немци ће током решавања ромског питања правити разлику између „чистих Цигана“ и „полурасних“<sup>6</sup>.

Немачки Рајх две године након Закона о обављању професионалне државне службе, 15. септембра 1935. године, усвојиће два чувена Нирнбершка закона који додатно учвршћују привилегије аријевске расе и, истовремено, одузимају грађанска права Јеврејима. У Закону о држављанству, чланом 2, дефинише се да је држављанин Рајха „државни поданик који је немачке или сродне крви“ и као такав је „једини носилац пуних политичких права“<sup>7</sup>.

Закон о заштити немачке крви и немачке части већ у преамбули каже да је „чистоћа немачке крви суштински услов за наставак постојања немачког народа“<sup>8</sup>. Управо из тог разлога Рајхстаг, „непопустљиво решен да обезбеди егзистенцију немачког народа“, овим Законом, под претњом затвора, забрањује брачне и ванбрачне односе Јевреја и поданика немачке или сродне крви, а оне који би били склопљени у иностранству сматра неважећим. Јеврејима је овим законом забрањено и да запошљавају у својим домаћинствима поданице немачке или сродне крви млађе од 45 година, као и да „вијоре заставу Рајха или показују боје Рајха“<sup>9</sup>. Међу потписницима овог Закона налазе се и Адолф Хитлер и Рудолф Хес.

У немачком законодавству уследиће читав низ закона и декрета којима се Јеврејима забрањује да мењају лична имена, продају оружје, којима се избацују из професија аукционара и брокера, као и из других бизниса и компанијског пословања. Такође, наређује се уништавање јеврејских пасоша који немају слово Ј на насловној страни, избацују се јеврејска деца из јавних школа, Јеврејима се ограничавају слободе кретања итд. Јеврејима се чак забрањује и држање кућних љубимаца, а један од прописа налаже да када продају злато и драге метале морају део да дају држави.

6 Полурашни Цигани махом су Цигани чергари који су се кретали по Европи. В. *Holocaust – informativna brošura o istoriji Roma*, 6.

7 В. *Dokumente der deutschen Politik*, Volume 1: *Die Nationalsozialistische Revolution 1933*, edited by Axel Friedrichs, Berlin, 1935.

8 В. *Dokumente der deutschen Politik*, Volume 1: *Die Nationalsozialistische Revolution 1933*, edited by Axel Friedrichs, Berlin, 1935.

9 В. *Dokumente der deutschen Politik*, Volume 1: *Die Nationalsozialistische Revolution 1933*, edited by Axel Friedrichs, Berlin, 1935.

### Аријевски параграф у српској пракси

Видовдански устав Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца из 1921. године гарантовао је равноправност свих вероисповести на територији Краљевине. Према попису из 1921. године у Краљевини је живело 64.746 „Израелћанина”, односно Јевреја (Лазих 2015: 29–30).

Толеранцију према другим вероисповестима потврђује и Закон о верској заједници Јевреја Краљевине Југославије, усвојен у децембру 1929. године по којем Јевреји имају пуну слободу јавног исповедања своје вере, а јеврејске вероисповедне општине, удружења и савези пуну самоуправу. Овај закон одређује да је седиште врховног рабина у Београду, а његов је избор озакоњен Краљевим указом. Јеврејска деца похађају веронауку, а постоји и Јеврејски средњи теолошки завод. Држава је прописала и да ће помагати јеврејске општине што је озваничено Уредбом о сталној годишњој државној помоћи верској заједници Јевреја од 28. 4. 1930. Сами Јевреји у то време тврде да су јеврејска и југословенска историја сличне, да се у Југославији одбацује антисемитизам и да Југославија „у свакој прилици искрено и снажно подупире наше напоре за поновним ускрснућем јеврејске државе у Палестини” (Лазих 2015: 81).

Средином четрдесетих, ова се ситуација мења под притиском спољне политике, а посебно од 1940, када режим Кнеза Павла са Стојадиновићем и Цветковићем на челу Владе доноси Уредбу о мерама које се односе на Јевреје у погледу држања радњи са производима за људску исхрану, као и Уредбу о упису лица јеврејског порекла за ученике универзитета, високих школа у рангу универзитета, виших и средњих, учитељских и других школа. Слободан Јовановић, и тада истакнут међу политичарима, тим ће поводом устврдити да је кнез Павле ове уредбе донео „да би се додворио господарима Немцима” (Лазих 2015: 233).

По усвајању уредби јеврејске радње подвргнуте су ревизији на основу којих је многим забрањен рад без права жалбе док се надзор над индустријским предузећима која се баве производњом хране ставља у надлежност Бановина, односно Бана, коме је дата могућност постављања комесара у овим предузећима, чије су одлуке биле обавезујуће. Када је реч о похађању школа и универзитета уводе се квоте ђака јеврејског порекла. На целој територији Краљевине Југославије у школској 1940/41. дозвољава се упис 108 Јевреја у средње школе и 185 на факултете, што је било више него двоструко мање од броја пријављених кандидата (Лазих 2015: 200).

Сачувано је једно писмо које је Државна Шеста мушка реална гимназија Краљевине Југославије у Београду, под бр. 3889, упутила 18. 10. 1940. године Натану Глику:

*Поштовани Господине,*

*Част ми је известићи Вас да Ваш син Маркус, на основу наређења Министарства просвете IV Бр. 14097/40, а према Уредби о упису лица јеврејског порекла и на основу одлуке Наставничког савета VI мушке реалне гимназије, не може бити уписан у I разред гимназије. Документи Вам се враћају, а Ваш син не може више посећивати предавања. Директор Шесте мушке гимназије*

*Ст. Н. Вулић (Лазих 2015: 202)*

Овде треба истаћи да се нејеврејство пре Другог светског рата доказивало „сведоцбom о рођењу”, односно крштеницом, као и да је било занимљивих изузетака. Рецимо, и у југословенској правној регулативи Јеврејином се није сматрао онај „чији су родитељи заслужни за отацбину” или онај „који је био ратни

добровољац” или „који је рођен од оца Јеврејина и мајке нејеврејке југословенске народности” (Лазих 2015: 203–204).

По избијању рата у Краљевини Југославији прва колаборационистичка управа позната као Комесарска управа<sup>10</sup> доноси упутство за обрачун и исплату припадности државних платеджника и материјалних расхода. Јеврејима, који су се у то време још увек налазили међу државним службеницима у Србији, од 1. маја 1941. године укидају се било какве исплате.

Окружна команда Крајскомандатуре, односно немачка управа у Србији, 20. маја доноси Уредбу о штампи. Ова уредба озваничиће деобу по раси, параграфом у којем се каже да дозвола за уређивање новина може да се изда само особама које нису Јевреји или Цигани. 24. маја Крајскомандатура забрањује Јеврејима да имају своје телефоне и употребљавају туђе. Дан касније, 25. маја 1941. године, доносе се још три уредбе, једна о вођењу позоришта, друга о раду биоскопа и изнајмљивању филмова и трећа о раду кабареа и варијета. Њима се налаже да Јевреји и Роми као и лица која се налазе у браку са њима не могу да воде позоришта и биоскопе, нити могу да раде у њима, а чак се забрањује и извођење уметничких дела јеврејских аутора. Ове одлуке, које потписује Војни заповедник Србије Харолд Тунер практично уводе Аријевски параграф у Србију. Како је свако ко је желео да води позориште, биоскоп, варијет итд. морао на неки начин да докаже да ни он ни његова законита жена нису Јевреји или Цигани. Пријаве морају да садрже податке о пореклу, изводе из матичних књига рођених и друго, а посебно је важно нагласити порекло, уколико има основа за изузећа.

Након ових уредби креће се у одузимање разних апарата из јеврејских домаћинства, пре свега радио-апарата, али и хладњака, односно електричних апарата за хлађење, а осуђују се сви они који покушавају да им помогну. Има сведочанстава да су државне управе биле збуњене „Аријевским параграфом”, те да им није било до краја јасно ко се треба сматрати Јеврејиним, а ко не.

На дан 3. јуна 1941. године<sup>11</sup> војни заповедник немачке војске у Србији Харолд Тунер доноси наредбу којом не само да дефинише ко се треба сматрати Јеврејиним (колико предака Јевреја, положај Јевреја „мелеза”, итд.) већ уводи и „дужност обележавања” жутиим тракама са натписом „Јеврејин”. Овом се наредбом истовремено у Србији уводи забрана рада Јеврејима у државној служби и у низу других делатности; адвокатури, лекарској пракси, ветерини, фармацији... Од њих се тражи пријава иметка општинским службама али се уводи забрана расплагањем тим иметком. Сви се њихови послови поништавају. Ова наредба значајна је и по томе што се дефинише изједначавање Рома са Јеврејима, којима се, такође, налаже ношење жутих трака са натписом „Циганин”.

И једнима и другима одузима се право да буду надзорници зграда; од акционарских друштава тражи се да саопште учешће јеврејског капитала у њима; забрањује им се да се баве музичарским занатом и штампају књиге. Крајем јула 1941. године предузећа и банке почели су јавно да отказују пуномоћја јеврејским адвокатима, а бројне њихове фирме стављене су под Комесарску управу.

Немачки заповедник Тунер почетком јула редефинисаће положај Рома наредбом да се

10 Комесарска управа била је краткотрајна (од 30. 4. до 29. 8. 1941). Српска влада која је сарађивала са окупатором успостављена је на подручју Војног заповедника у Србији, на чијем је челу био Милан Аћимовић.

11 У књижевности се помиње и 30. мај – в. Писари 2014: 43.

са српским држављанима циганског порекла, који се баве поштеним послом, који воде уредан живот и чији су преци настањени барем од 1850. године – што треба доказати – неће поступати, за сада, по члановима 18 до 20 – односи се на наредбу која се односи на Јевреје и Роме. (Писари 2014: 48)

Следи уредба о универзитету из октобра 1941. године којима се Јеврејима и Ромима забрањује да студирају. Новина је што се одлуке немачког Војног заповедника сада подупиру декретима колаборационистичке владе Милана Недића, односно решењима комесара надлежних министарстава, пре свега Министарства унутрашњих послова које у то време оснива свој „Пододсек за Масоне, Јевреје и Цигане”.

„Аријевски параграф” поново се помиње 3. децембра 1941. године када је донета одлука под називом „Општинска уверења о доказивању аријевског порекла државних службеника не подлеже такси”. Из декрета које су доносили Министар правде и председник Министарског савета у децембру 1941. године види се да је у то време постојала Уредба о уклањању национално непожељних елемената из јавне службе. „Национално непожељни елементи”, доказују то и друге уредбе и решења, „не уживају часна грађанска права” (Милосављевић 2006: 194).

Савремени би се човек могао упитати зашто су Јеврејима бранили да држе радње које се баве људском исхраном, да воде позориште, биоскопе или да студирају. То нам лепо објашњава Хана Арент у поменутој књизи *Извори шоталиштаризма*. Јевреји, дуго незаинтересовани за оно што би ми данас назвали корпорацијским бизнисом, најпре су почели да се баве продајом жита и хране и управо су на том пољу остваривали велике приходе. Позоришта су пред Први светски рат била, тврди Арентова, значајнија понекад и од Парламента. У њима се водила национална политика. Коначно, синови великих јеврејских кредитора и банкара нису желели толико да наставе посао својих очева колико су желели да се асимилиују у друштво, углавном преко свог образовања и интелектуалних постигнућа, па им је отуда требало забранити школовање. Већина ових уредби и наредби усваја се, наравно, пре свега у Аустрији, Немачкој и Француској, па тек после у Србији, по принципу копирајта и проистиче из дуге компликоване јеврејске историје и начина на који су се Јевреји кроз векове уклапали у националне државе и друштва (Арент 1998: 52).

### Расне теорије код Срба

Према истраживањима историчарке Оливере Милосављевић расне теорије у Србији најпре су се појавиле под зидовима Централног хигијенског завода у Београду. Тридесетих година двадесетог века на челу ове установе налазио се др Стеван Иванић који је био највећи заговорник расних теорија које су се кристалисале у Одсеку за расну хигијену и биометрију овог Завода, а у којем је, између осталих, радио и др Бранимир Малеш, антрополог и лекар који је често и писао о расама. Из извештаја др Иванића види се да је (Југословенски) Централни хигијенски завод 1932–33. спроводио расна истраживања углавном на војницима краљеве гарде и делимично над становништвом жичког и моравичког среза. Доктор Бранимир Малеш 1936. објавиће књигу *О људским расама*. Малеш је, по речима Милосављевићке (2006: 204), „међу Србима и Хрватима препознавао четири расне групе, Нордиску, Динарску, Медитеранску и Источноевропску”, односно 17 врста раса, од којих највише припада динарској групи која је расно аутохтона иако веома блиска Нордијској (аријевској) раси, како је писао сам

Малеш. Одатле води порекло доживљавања Срба као аријевца. Пишући још о динарском типу, Малеш (1936) упоређивао је њихов висок раст, највиши у Европи, праћен дугачким удовима, дугачким вратом, дугачким лицем, витким али и снажним облицима, са аријевским. Још је утврдио да Динарци имају високо чело са дубоким залисцима, наглашене јагодичне кости, јаку браду и мишиће лица, нос релативно велики и снажан са истакнутим гребеном и уши дугачке, меснате, и косу кестењасту веома налик правим Аријевцима.

У листу *Отаџбина* од 18. марта 1934. године појавио се чланак *Расно биолошко одабирање* (Милосављевић 2006: 204) у којем се између осталог каже:

Погледајмо како ради привредник у селекцији [...] Стоку коју укршта и одабира ставља у најбоље услове [...] Тек тако се могу расно најбољи размножити и разликовати од оптерећених и дегенерисаних. Ми морамо и с људима слично поступати. Тек здравственом заштитом и хигијеном створићемо предуслове за расно одабирање.

Исти текст пренела је и *Наша борба* 18. јануара 1942.

Осим недељника *Отаџбина*, органа Југословенског народног покрета „ЗБОР“, чији је власник и један од новинара био Димитрије Љотић, о расним идејама у то време писано је и у часопису *Идеје*. Часопис *Идеје* окупљао је националистичке и антидемократске интелектуалце тог времена, а по речима Илије Маловића њихов антисемитизам био је интегрални део њихове критике демократије, модерних праваца у уметности, њиховог реактивног антикапитализма и романтичног схватања историје. За разлику од њих, тврди овај аутор, у *Отаџбини* је била присутна јудеофобија која ће касније љотићевце претворити у „фанатичне ловце Јевреја, пописиваче јеврејске имовине и помоћно особље приликом хапшења и егзекуција“ (Маловић 2008: 81).

Маловић пише да су се расно-биолоше, еугенистичке идеје које су прерастале у полемике у часопису *Идеје* или отровне чланке у *Отаџбини* јављале код претежно конзервативне српске интелигенције у Краљевини СХС и потом, Краљевини Југославији. У жељи да заштите српску патријархалну традицију и културу ови националистички конзервативци промовисали су расизам и социјал-дарвинизам, односно идеје биолошке неједнакости људи, и инфериорности одређених група. Њихов је расизам настао као критика западне цивилизације. Како се њима чинило, западна је цивилизација била дегенерисана и морала се очистити од оних који су томе били узрок, а који су узроковали и све сукобе на Западу. Управо у *Идејама* се појављује и један чланак др Бранимира Малеша (1936) у којем он каже:

Све оно физичко и психичко што је добро, што чини бољи део једне расе постаје део програма народности, нације. Раса и група златним су словима уписане у програм Хитлерових настојања. Када је Мусолини створио нову варош, намењену италијанском радном народу – Литорио, одредио је да се сваке године врши детаљан антрополошки преглед њених становника, да се води рачуна о ономе што ваља и што не ваља. Свака раса има своје вредности, свака раса има своју улогу у историји народа и света. Али баш стога треба те вредности познати и држава је дужна да о њима води рачуна. У том случају народност и раса постају синоними, два пута која воде истоме циљу, афирмацији, напретку и бољем животу целог народа. У народности налазимо наша културна и политичка настојања, у раси наше тежње за здравствени, телесни и друштвени напредак народа.

У чланку „Расно порекло Светог Саве“ Малеш на основу сачуваних ликова са фресака настоји доказати аријевско порекло чланова владарске породице Немањић, које у својој типологији сврстава у плаве Динарце атлантомедитеранске расе. Он у овом делу тврди да су Немањићи били плаве косе, светле пути, високи

растом и да је на основу њиховог изгледа јасно закључити да су били чисти аријевци, позивајући се на слична запажања Стјуарта Чемберлена о аријевској раси.

На Малешеве текстове објављиване у *Идејама* реагује други угледни српски расни теоретичар Светислав Стефановић. Он пише чланак „О крвним групама и расном проблему” у којем наводи „да је крвна група најзначајнији фактор за одређење типа и квалитет поједине расе”. По Стефановићу, да би се добила информација о расном квалитету једног народа неопходно је одредити његов крвни индекс јер се без њега не могу третирати расна питања, а сасвим се сигурно не може порицати постојање расних разлика. За расну науку и антропологију овај је индекс важан како на дневној бази тако и у сврху политике. Стефановић је и израчунао крвне индексе појединих група народа који су живели у Краљевини Југославији по којима највиши индекс имају они који живе у Приморској бановини 3,37, затим у Београду (2,64), Зетској бановини (2,25), а најмањи у Врбаској бановини (1, 29). Из овога износи следећи закључак:

Мора одиста изгледати значајно да баш ови крајеви Југославије показују највиши крвни индекс, где су државотворне силе, као и у прошлости, тако и у новијим добима све до садашњих дана највидније дејствовале и дејствују. Крајеви са нижим крвним индексом, нижим од просечног, морали би бити још нарочито испитани с погледом на мешавине страних квалитета у већем обиму. (Маловић 2008: 87)

Према овој статистици и сумњивим закључцима које на основу ње износи, аутор још тврди да се на основу већег присуства крвне групе А, у крајевима где живе претежно Срби, може говорити о њиховој расној супериорности која се огледа у њиховој државотворности, која је мањкала другим народима тадашње Југославије. Поред натпросечних, статистика приказује и бановине са ниским крвним индексом, што се, по њему, поклапа са њиховом измешаношћу са расно нижим елементима из чега произлази њихова наводна недржавотворност (Маловић 2008: 87).

Пишући о расистичким идејама у Србији, Маловић (2008: 89) истиче да је жеља ових аутора била „да се Срби, и с њима Југословени, прикажу као народ са чистим аријевским пореклом, и да се као такви уклопе у ’нови европски поредак народа’ чије је успостављање јачањем Хитлера и његове расистичке државе српским расистима изгледало више него извесно”. Он за највећег расисту сматра раније поменутог др Стевана Иванића, једног од водећих људи Југословенског народног покрета „ЗБОР”, који је сматрао да се у име расе морају применити радикалне мере, каква је стерилизација „наследно оштећених”. У том контексту Иванић је хвалио и немачки Закон о стерилизацији из 1933. године, на основу којег су стерилизовани чак и алкохоличари (Маловић 2008: 92).

По избијању Другог светског рата расне теорије постају агресивније кроз деловање разних колаборационистичких партија и постају саставни део политике Владе Милана Недића. Влада националног спаса Милана Недића креће у израду Српског националног/културног плана који је, по речима историчара Александра Стојановића „јединствена појава у српској историји”, чијих се идеја Срби не одричу ни данас. Идејни творац Плана био је књижевник Владимир Велмар Јанковић. Његов споран део био је онај који се односи на такозвани „биолошки сектор”, односно на визију здравства, тачније специфичним проблемом „заштите српске крви и здравог потомства”. По речима Стојановића (2012: 168), који је овај План посебно проучавао, српска варијанта „заштите крви” била је „начелни став о употреби еугеничке праксе у српском друштву”.



И поред тога што се влада Милана Недића кроз овај План залагала за неку врсту социјалног инжињеринга и „изоловање мање квалитетног генетичког потенцијала“ сами чланови Одбора<sup>12</sup>, који се бавио овим делом Плана, изгледа да нису подржавали нацистичку праксу, „сматрајући је безуспешном“, тврди Стојановић (2014а: 121–133).

По писању овог научног истраживача своје виђење еугеничке праксе у свету чланови Одбора поткрепили су следећим аргументима:

Одржање, побољшање и унапређење расности и расе не може се данас замислити без расне хигијене и њених помоћних грана и средстава и то како духовних и још више материјалних. У последње време расна хигијена заузима свој нарочити став, покрет и гледиште. Расно-хигијенска питања су свуда на дневном реду и то како у Европи тако и ван ње. У Сједињеним државама Америке уведена је еугеничка стерилизација душевно мање вредних људи, у Швајцарској еугеничка стерилизација, у Норвешкој нарочити еугенички програм, у Немачкој посебна еугеничка настојања, нарочито после национал-социјалистичке револуције итд. Међутим колико је искуство показало еугеничка стерилизација и кастрација није донела очекивани успех у погледу расне поправке целог народа, јер су њена начела могла бити спроведена само на поједине случајеве. Због тога се приступило разним социјално-хигијенским мерама чији је најважнији задатак учинити све да се здрави и способни (расни) умножавају а у првом реду заштитити матере и децу. (Стојановић 2014 а: 130)

Још се наводи да је еугеничко решење веће рађање међу здравим становништвом и већа брига о мајкама и деци:

Као што се у привреди код сваког спаривања пази да се опаре само здрави, расни и чистокрвни створови тако и код људи треба тежити томе, јер је то битни услов за здрав брак, за здраву расу и здрав нараштај. Ту је основа заштите матера а тиме и деце. Утицај лекара да спречи склапање брака чије би потомство било рђаво, болесно, нерасно врло је мали. Код народа пак не постоји осећај за здравствену и наследну одговорност нити разумевање. Код заручника исто тако не постоји разумевање, још мање савесност. Због тога треба грађанство поучити о значају избора будуће супруге односно супруга... Профилактично треба учинити све да се дође до здравог брака. (Стојановић 2014 а: 131)

Одбор се zaloжио и за оснивање еугенистичког института (завода), саветовалишта за становништво по питању „заштите српске крви“ и отпочињање генетичких испитивања „нашег човека“, као и за израду „расне карте“.

Сам Владимир Велмар Јанковић писао је у *Пушевица српског самосналажења* да Србија мора уредити „свој биолошки простор“ и да мора „извести пажљиву заштиту своје крви и свога потомства“. Залажући се за оснивање центра за испитивање биолошких и антрополошких одлика становништва српских земаља уз израду расне карте српских области, он се залагао и за оснивање „катастра личности“ по којем би се знало ко је ко у Србији:

Какав је то тип српског човека који би нам био потребан за ту конструкцију: то је онај човек – 1) који свој лични живот у првом реду замишља и проводи као део народног живота, а не само као приватни живот јединке; 2) који тачно зна ко су му сваковремени или повремене народни непријатељи и своју снагу непрекидно управља на то да би их сузбио не само кад изузетне прилике захтевају ратом. [...] 5) који

12 Др Боровоје Д. Милојевић, редовни професор Универзитета, др Светислав Барјактарев, ванредни професор Универзитета, др Боровоје Тасовац, доцент Универзитета. Суд части Универзитета навео је учешће у изради овог реферата као морални прекршај проф. др Милојевића, али га није вредносно оценио као фашистички.

свесно спречава немужевно васпитање српског мушкарца и труди се да живот српске жене добије опет облике патријархалне чистоте и чедности; [...] који улазећи у своје друштво и у јавни живот свога народа своје личне способности свуда фанатично ставља у службу циља да српски народ [...] опет дође до оног животног потенцијала којим би се довољно могао попунити српски животно простор. (Велмар Јанковић 1943: 414–415)

### Закључак

Иако данас постоје и они<sup>13</sup> који сматрају да у Србији није постојала расна идеологија, не може се негирати да су уочи и за време Другог светског рата постојали антисемитски прописи и пракса почев од транспортовања Јевреја и Рома (Цигана) у логоре, до истребљења свих оних који су живели у Краљевини Југославији или избегли у њу. Многе општине у Србији пожуриле су да се још на самом почетку рата 1941. године похвале у локалним новинама да у њима више нема ни Јевреја ни Рома. Војни заповедник Харалд Тунер изјавио је 1942. године да је Србија једина земља у којој је јеврејско и циганско питање решено<sup>14</sup>. Ипак, и у наставку рата било је одлука које су не само настављале са уредбама попут „аријевских сертификата“ или забранама већ ишле и даље, до брисања сећања на знамените Јевреје и Роме који су оставили неки траг у историји Србије. Тако је у марту 1943. донета одлука о промени имена београдских улица. Аврамова улица постала је Сењанин Тадије, Ада Циганлија је постала Српска Ада, Бајлонова пијаца Дорћолска пијаца и тако редом. Завршетком Другог светског рата сви закони, уредбе и наредбе стављени су ван снаге, па тако и „Аријевски параграф“, али је у новијој политичкој историји Срба дошло до оживљавања дискриминаторског фашизма према различитом и другачијем, док су ревизионисти искористили погодну политичку климу за рехабилитацију многих српских интелектуалаца<sup>15</sup> поменутих у овом раду као инспиратора биолошке сегрегације.

### ЛИТЕРАТУРА

- Арент 1998: Н. Арент, *Izvori totalitarizma*, Београд: Feministička издавачка кућа.
- Велмар Јанковић 1943: В. Велмар Јанковић, Путеви српског самосналажења, *Просветни гласник*, 1–2, Београд, 397–415.
- Де Гобино 1854: Ж. А. Де Гобино, *Есеј о неједнакости људских раса*, <<https://www.zbor.rs/grof-zozef-artur-de-gobino-esej-o-nejednakosti-ljudskih-rasa-1854/>>, 25. 6. 2022.
- Документи Градског поглаварства града Крагујевца 1941–1944*, к. V, XI, Крагујевац: Историјски архив Шумадије.
- Dokumente der deutschen Politik*, Volume 1: *Die Nationalsozialistische Revolution 1933*, edited by Axel Friedrichs, Berlin, 1935, pp. 172–175.

13 Нпр. Душан Достанић.

14 „Већ пре неколико месеци убио сам све Јевреје, које сам могао да дохватим на овим просторима, сконцентрисао све јеврејске жене и децу у логор и уз помоћ СД-а се дочепало 'комбија за дезинсекцију' који ће отприлике за 14 дана до четири недеље довести до коначног чишћења логора...”, написао је у писму Карлу Волфу од 11. априла 1942. <[https://en-m-wikipedia-org.translate.google/wiki/Harald\\_Turner?\\_x\\_tr\\_sl=en&\\_x\\_tr\\_tl=sr&\\_x\\_tr\\_hl=sr-Latn&\\_x\\_tr\\_pto=op,sc](https://en-m-wikipedia-org.translate.google/wiki/Harald_Turner?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=sr&_x_tr_hl=sr-Latn&_x_tr_pto=op,sc)>, 25. 6. 2022.

15 Иако рехабилитација није била званична, на разне начине поново су враћени у јавни живот Владимир Велмар Јанковић, Светислав Стефановић итд.

- Достанић 2018: Д. Достанић, Идеологија варварства – приказ књиге Идеологија варварства Ненада Ж. Петровића, *Политичка ревија*, 1, Београд, 201–215.
- Енциклопедија Британика, <<https://www.britannica.com/biography/Arthur-de-Gobineau>>, 24. 6. 2022.
- Закон о верској заједници Јевреја у Краљевини Југославији, Службене новине Краљевине Југославије, 301, СХХVII/29, <[http://demo.paragraf.rs/WebParagrafDemo/ZA-KON-O-VERSKOJ-ZAJEDNICI-JEVREJA-U-KRALJEVINI-JUGOSLAVIJI-\(Sl.-Novine-Kraljevine-Jugoslavije,-br.-301-CXXVII-29\)-.htm](http://demo.paragraf.rs/WebParagrafDemo/ZA-KON-O-VERSKOJ-ZAJEDNICI-JEVREJA-U-KRALJEVINI-JUGOSLAVIJI-(Sl.-Novine-Kraljevine-Jugoslavije,-br.-301-CXXVII-29)-.htm)>, 26. 6. 2022.
- Јовановић Симић, Бонцић 2021: Ј. Јовановић Симић, Д Бонцић, Стеван Иванић (1884–1948) – прилог за биографију, *Токови историје*, 2, Београд, 11–37.
- Лазих 2015: Ж. В. Лазих, *Numerus clausis 1940 – Уредбе о ограничавању права Јевреја у Краљевини Југославији*, докторска дисертација, Правни факултет Универзитета у Нишу.
- Љотић 2001: Д. Љотић, *Сабрана дела*, Књ. 12, Београд, Ново видело.
- Маловић 2008: I. Malović, Eugenika kao ideološki sastav fašizma u Srbiji 1930-ih godina XX века, *Sociologija*, vol L, No 1, Beograd, 79–96.
- Милосављевић 2006: О. Милосављевић, *Поштинута истина – Колаборација у Србији 1941–1944*, Београд: Хелсиншки одбор за људска права.
- Милосављевић 2010: О. Милосављевић, *Савременици фашизма 2 – Југославија у окружењу 1933–1941*, Београд, Хелсиншки одбор за људска права у Србији.
- Петровић 2015: Н. Ж. Петровић, *Идеологија варварства-фашистичке и националсоцијалистичке идеје код интелектуалаца у Београду 1929–1941*, Београд/Земун: Задруга Рес публика, Мостарт д.о.о.
- Писари 2014: М. Pisari, *Stradanje Roma u Srbiji za vreme holokausta*, Beograd, Forum za primenjenu istoriju.
- Стојановић 2012: А. Стојановић, *Српски цивилни/културни план Владе Милана Неђића*, Београд, Институт за новију историју Србије.
- Стојановић 2013: А. Стојановић, Екстремна српска међуратна десница – идеолошка основа српских колаборациониста 1941–1945, *Историјска трибина – Истраживање младих сарадника Института за новију историју Србије*, Београд, Институт за новију историју Србије 111–134.
- Стојановић 2014а: А. Стојановић, Биолошки сектор Српског цивилног/културног плана: визија здравства у перцепцији српских колаборациониста 1941–1944. године, у: Надежда Петровић, *Зборник радова са VI научно-стручног скупа одржаног 2–3. октобра 2014. у Зајечару*, Књ.5, Историја медицине, фармације, ветерине и народна здравствена култура, Зајечар: Историјски архив „Тимочка крајина”, 121–133.
- Стојановић 2014б: А. Стојановић, *Идеје, друштвено политички пројекти и пракса Владе Милана Неђића 1941–1944*, докторска дисертација, Филозофски факултет Универзитета у Београду.

## ИНТЕРНЕТ ИЗВОРИ

- Arijevski paragraf*, <[https://hmn.wiki/bs/Aryan\\_paragraph](https://hmn.wiki/bs/Aryan_paragraph)>, 15. 6. 2022.
- Antropološka teorija*, <<https://kriminalistikaibez.wixsite.com/website-1/post/antropološka-teorija>>, 24. 6. 2022.
- Малеш 1936: Б. Малеш *Љугске расе*, Београд, <<http://rasniidealizam.blogspot.com/2011/09/bela-rasa-rasni-podtipovi-sa-slikama-i.html>>, 25. 6. 2022.

„Uredba o merama koje se odnose na Jevreje u pogledu obavljanja radnja sa predmetima ljudske ishrane”, *Službene novine Kraljevine Jugoslavije*, 5, 1940, <[https://sr.m.wikisource.org/sr-el/Уредба\\_о\\_мерама\\_које\\_се\\_односе\\_на\\_Јевреје\\_у\\_погледу\\_обављања\\_радња\\_са\\_предметима\\_људске\\_исхране\\_\(1940\)](https://sr.m.wikisource.org/sr-el/Уредба_о_мерама_које_се_односе_на_Јевреје_у_погледу_обављања_радња_са_предметима_људске_исхране_(1940))>, 25. 6. 2022.

*Holokaust – informativna brošura o istoriji Roma*, <<https://rm.coe.int/holokaust-informativna-brosura-o-istoriji-roma/16808b1ab6>>, 24. 6. 2022.

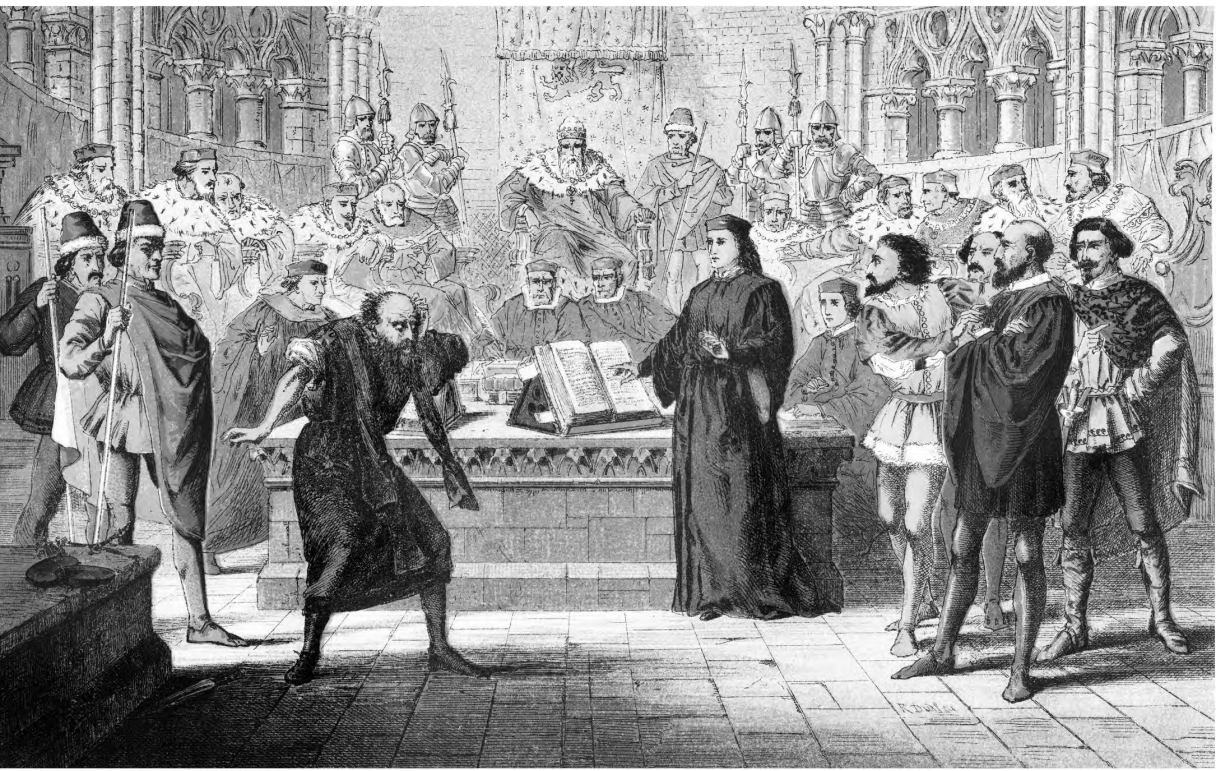
## ARYAN PARAGRAPH AND THEORIES OF RACE IN SERBIA DURING THE WORLD WAR II

### Summary

Based on the material of the Historical Archive of Šumadija and on the basis of relevant Serbian sources and literature, this paper is a comparative history of the „Aryan paragraph” and anti-Semitic normative act, on the territory of Nazi Germanu and Serbia before and during the Second World War. The paper also presents the history of racial theories in this area, and how it came about that Serbian intellectuals close to the collaborationist regime consider Serbs to be an „Aryan race”. It will be shown that the collaborationist state administration, under pressure from the German occupation forces introduced anti Semitic laws and other regulations, similar to German anti-Semitic laws and regulations, such as the Aryan certificate, which inspired the segregation, persecution and murder of Jews and Romani (Gypsies) in Serbia. The Serbian civil/cultural plan created within the Ministry of Education of the government of Milan Nedić in its biological part is a product of the ideology of Serbian conservatives, rightists and national chauvinists who believed that Serbia must regulate its so-called „biological space” and perform „careful protection of its blood”. In their opinion, Serbs are superior to other peoples who lived on the territory of the Kingdom of Yugoslavia because of their racial origins prone to statehood.

*Keywords:* race, racial theories, Aryan paragraph, Jews, Romani, biological space, protection of Serbian blood

Gordana M. Jočić



Бојана Г. Ракоњац<sup>1</sup>

Универзитет у Београду  
Филозофски факултет

Мастер академске студије Историје умјетности

## ШЕКСПИРОВ МЛЕТАЧКИ ТРГОВАЦ КРОЗ ПРИЗМУ АНТИСЕМИТИЗМА У ТРИ ИЗВЕДБЕ: ДВОРСКО ПОЗОРИШТЕ БЕЧ (1943), ЈУГОСЛОВЕНСКО ДРАМСКО ПОЗОРИШТЕ БЕОГРАД (2004) И ВЕНЕЦИЈАНСКИ ГЕТО (2016)

У раду ће бити разматрана перцепција драме Вилијама Шекспира *Млетачки трговац* у три позоришне изведбе које се разликују како према свом датовању тако и према мјесту извођења, историјским, те друштвено-политичким околностима у којима настају. Кроз анализу ових изведби представа у Дворском позоришту у Бечу (1943), Југословенском драмском позоришту у Београду (2004) и у Венецијанском гету (2016) можемо да уочимо на који је начин оригинални Шекспиров текст био инструментализован у различитим историјским тренуцима и под различитим историјским околностима у служби разматрања тада актуелних питања. Размотрићемо у којој је мјери *Млетачки трговац* заиста антисемитистички и на који је начин нацистичка политика искористила тај потенцијал антисемитизма у овој драми у своју корист, те како су друге двије изведбе новијег датума за задатак имале управо супротно: да сруше стереотипе о Јеврејима и искажу бунт против истог тог антисемитизма.

*Кључне ријечи:* Вилијам Шекспир, *Млетачки трговац*, Венеција, гето, антисемитизам, Беч, Југословенско драмско позориште (ЈДП), Београд

### Шекспир наш савременик у сваком времену

Име које је постало синоним за драму, али могли бисмо слободно рећи и за саму књижевност, јесте име Вилијама Шекспира. Његова су дјела незаобилазна лектира, а немјерљиви су величина и значај његовог опуса у историји свјетске књижевности. Међутим, када помислимо на Шекспира, прва нам је асоцијација засигурно трагедија као таква, а одмах потом и њени протагонисти који у себи носе све боли и дилеме овоземаљског живота и у безнадежној су потрази за одговорима и самоспознајом. Оно што често пада у други план када говоримо о Шекспиру јесу његове комедије и трагикомедије, али и оне врло често кокетирају на самој маргини са чистом трагедијом, или су барем неки њихови елементи појединачно трагични. Било кроз трагедију или кроз комедију Шекспир оставља текст који се попут *Мидраша* (хебрејски *Midrashim*), константног поновног ишчитавања и тумачења јеврејских светих списа, стално може изнова и изнова ишчитавати, стога је читање и тумачење Шекспира посао без краја.

У *Хамлету* Полоније, приликом представљања путујуће позоришне трупе краљевићу данском Хамлету, објашњава чему су то они све вични, те на крају свог банализованог набрајања жанрова драме наведе и „драму са јединством мјеста и драму без јединства”, односно у оригиналу *poet unlimited* (II 2).

<sup>1</sup> boxstradlin@gmail.com

Овај израз постаће на одређени начин само схватање *Хамлета*, али могао би бити искоришћен као начин схватања цјелокупног Шекспировог опуса, који његова универзалност, безвременост и истрајност заиста чине структуром која, барем метафорички, превазилази сваки други књижевни оквир и заиста постаје *poet unlimited*.

У Шекспировом опусу, између осталог можемо и да пронађемо мјеста на којима он испитује тематику другог, односно другости. Три Шекспирове драме *Млетачки трговац*, *Ошело* и *Бура* на различите начине испитују појам другости, те, иако су по својој врсти различите, по тематици су врло сличне. Док *Млетачки трговац* говори о лошем положају Јеврејина у венецијанском хришћанском окружењу, а *Ошело* о Мавару који такође уз потешкоће проналази своје мјесто у истом, те се због тога и суочава са кризом идентитета, *Бура* представља типичан примјер колонијализације и потчињавања старосједилаца освојене „далеке” земље, оличених у лику Калибана.

Постмодернистичка тумачења Шекспира, попут деконструкције, новог историзма, културног материјализма, феминистичке критике или психоанализе довела су до нових спознаја и отварања нових портала ка схватању и адаптацији Шекспировог опуса. Једно од тих постмодернистичких парадигми јесте и постколонијализам. Постколонијалне студије односе се управо на другости, махом у три горепоменуте Шекспирове драме (Бечановић-Николић 2007). Међутим, ваљало би бити на опрезу. Иако херменеутика дозвољава широк распон тумачења књижевности, у овом случају Шекспира, често морамо преиспитивати одређене интерпретације, пазити на злоупотребе, али и потенцијално банализовање садржаја. Увијек би требало имати на уму оригинални контекст у којима је оно стварано. Реинтерпретација садржаја, поготово кроз умјетнички медиј какво је позориште, гдје се сем пуких ријечи нуди читав низ оружја којима се може изразити садржај дјела, погодно је за манипулацију и веома слободну интерпретацију. Питање које се само намеће јесте: Да ли уопште више можемо доћи до елементарног Шекспира или су пак управо величина и универзалност његовог дјела довеле до тога да је његов текст флуидан и подложен манипулацији и трансформацији?

На примјеру три изведбе једне од горепоменутих Шекспирових драма о другости, *Млетачког трговца*, чији је главни протагониста Јеврејин, управо у улози другог, у овом раду биће размотрена његова имплементација и улога у махом хомогеном хришћанском друштву у Венецији, те интерперетација исте у различитим изведбама у зависности од историјског тренутка у којем оне настају. Прва изведба у режији њемачког режисера Лотара Милета (*Lothar Müthel*) у Бечу 1943. године инспирирана је антисемитистичком идеологијом владајуће нацистичке партије. За циљ је имала пропаганду усмјерену против Јевреја. Друга изведба јесте изведба премијерно постављена фебруара 2004. године у Југословенском драмском позоришту у Београду, у режији Егона Савина и она говори о другости и рушењу стереотипа другости помоћу помјерања граница између раса, пола, националности и вјероисповјести. Трећа изведба *Млетачког трговца* јесте она у режији Керин Конрод (*Karin Coonrod*), постављена у самом Венецијанском гету 2016. године, поводом обиљежавања двоструке годишњице, једна је везана за сам гето, а друга за Шекспира. За свој циљ, ова представа имала је деконструкцију Шајлоковог лика и покушаја да он буде приказан не само као Јеврејин већ као и човјек, налик на сваког другог Шекспировог лика, са чијом боли и дилемама читалац/посматрач може да се поистовјети и да над њима контемплира.

Шта је то што нас Шекспир може научити у XX и у XXI вијеку и на који начин његово дјело са самог почетка XVII вијека (око 1600) можемо да интерпретирамо у духу актуелне (владајуће) идеологије или политичке струје? Овакво поступање са Шекспировим опусом није необично и не можемо га у потпуности приписати модерном или постмодерном начину рецепције, будући да је још у Шекспирово вријеме постојала (зло)употреба његовог опуса у личне сврхе појединца и његове политике. Конкретно, ријеч је о изненадном извођењу представе Ричард II дуго након што је она престала да се изводи, које је било организовано 1601. године непосредно прије побуне вођене под палицом лорда Есекса, као опомена краљици Елизабети I и мотивација побуњеницима (Бечановић-Николић 2007: 156).

### Нацистичка адаптација Млетачког трговца у Бечу 1943. године

Године 1943. гаулајтер Беча, нацистички политичар и вођа организације Хитлерјугенд од ступања нацистичке странке на власт (1933), наредио је постављање Шекспировог *Млетачког трговца* у Дворском позоришту (*Burgtheatre*) у част „очишћења” Беча од Јевреја. У тренутку када Беч постаје *Judenreine*. Слика Јеврејина Шајлока какву је донијела оваква поставка *Млетачког трговца* оставила је бечку публику згроженом (Хешел 2006: 77).

Иако ни оригинали друштвени и политички контекст<sup>2</sup> из ког се изродила драма *Млетачки трговац* није био усмјерен ка наративу о Шајлоку као неправедно маргинализованом и демонизованом Јеврејину у хришћанском друштву, него о Шајлоку као крволочном и алавом зеленашу, којег би ваљало покрстити – додуше који повремено у својим монолозима у читаоцу (позоришној публици) открива своју „људску” страну, те у пар наврата код њега (њих) успијева да изазове одређену количину емпатије, а можда чак и сажаљења – нацистичка је изведба успјела да у потпуности деконструише Шајлоков лик и поново га конструише кроз наказну нацистичку визију о Јеврејима (слика 1).

Док су седамнаестовијековне изведбе *Млетачког трговца* приказивале Шајлока физиономијом иденичним са остатком других, бијелих (аријевских) ликова драме, нацистичка предства упознаје гледаоца са новим, монструозним изгледом протагонисте, која одише управо оном идејом о источноевропским Јеврејима коју су нацисти његовали кроз своју антисемитистичку политику. Физички дефект који је сад приписан лику Шајлока послужио је да ослика његове унутрашње, духовне особине, јер хришћанство као такво врједнује душу над тијелом, које је само њено трулежно боравиште, стога је јасно да је боравиште онога који има лошу душу ружно. Због своје другости и разлике који у себи Шајлок носи, он се и по својој спољашњости разликује од других, жигосан је у овом случају, не само како у драми наводи трпљењем („јер је моје племе жигосано трпљењем” (I. 2)), већ и својим физичким изгледом. Опис Шајлокове наказне појаве, односно нацистичког глумца Вернера Крауса у улози Шајлока, која шокира бечку публику доносе и новине:

*Уз крах и чудну праћину сјена, нешто одвраћено стирано и чудновато одбојно пузало је сценом... Блиједош ружичастош лица, свијетлоцрвене косе и браде, немирних лукавих ситних очију; у масном кафтану<sup>3</sup>, са објешеним жућким талишом, равних стопа,ла,*

2 Наиме, постоје наводи о томе како је драма *Млетачки трговац* била инспирисана афером везаном за доктора краљице Елизабете I, Родригом Лопезом, који је био покрштени Јеврејин и који је наводно покушао да отрује енглеску краљицу, те је стога погубљен. (Недић 1962: 7)

3 Молитвени шал, који на својим крајевима има ресе исплетене у чворове, који Јевреји носе приликом молитве.



*која се приликом хода вуку, док бијесно ударају једно по једно о земљу, гестова руку попут канџи, незграпног гласа. (Хешел 2006: 77)*

Све ово доприњело је патолошкој слици источноевропског Јеврејина, којом је изражена сва његова унуташња и спољашња нечистоћа, наглашавајући тако опасност кроз гротеску.

Осим деградираног физичког изгледа који лик Шајлока поприма, нацистичка изведба у потпуности је прилагодила лик Шајлока стереотипном поимању Јеврејина који је просто улез у хришћанском окружењу. Наиме, иако у Шекспировом тексту драме Шајлок има кћи Цесику, која се одмеће од њега ради своје везе са Лоренцом који је хришћанин, у бечкој изведби из 1943. године Цесика је усвојена Шајлокова кћи управо из разлога што један припадник аријевске расе, хришћанин, Лоренцо не може да оствари љубавни однос са Јеврејком. Осим ове измјене у структури међусобних односа ликова, измјењен је и текст драме. Наиме, сви поменути дијелови драме, односно Шајлокови монолози који нам дају увид у његово унутрашње стање и отварају пут посматрачу ка крхкој и рањивој страни Шајлоковог лика, која сада оставља по стани оног Шајлока који више жали због тога што је остао без дуката, него због тога што је остао без своје кћери, бивају избачени.

Цјелокупни заплет драме заснива се на договору склопљеном између трговца Антонија који жели да узме на зајам од Шајлока новац како би помогао свом пријатељу да искупи новац за просидбу вољене. Шајлок пристаје невољно на договор, будући да га је Антонио у прошлости врљежао, управо зато што је он Јеврејин, међутим улог је мало виши него што се Антонио надао. Наиме, ако не успије у року од мјесец дана да врати позајмљени новац, Шајлок ће узети килограм меса са Антонијевог тијела, на шта трговац пристаје, уздајући се у продају робе која се налази на његовим бродовима, који су у датом тренутку на путу ка Венецији, увјерен у то да ће дуг бити враћен на врјеме. Међутим, Антонијеви бродови доживе бродолом и он неће бити у могућности да врати новац. Док сви преиспитују Шајлоков упоран наум да не опрости Антонију и испуни договор до краја, на вапаје о суровости чина узимања његовог меса Шајлок поново подсјећа на пређашње трговчево понашање према њему, те одговара познатим *Зар Јеврејин нема очи?* монологом:

Он се бацао блатом на моју част, избио ми из руку пола милиона, смејао се мојим губицима, натеравао спрдњу са мојим добицима, ругао се мом народу, квариио ми трговачке погодбе, тулио жар мојих пријатеља, расправљао моје непријатеље; а зашто? Зато што сам ја Јеврејин. Зар Јеврејин нема очи? Зар Јеврејин нема руке, органе, удове, чула, наклоности, страсти? Зар се не храни истим јелима и не равава га исто оружје? Зар није подложен истим болестима и зар га не исцјељују исти лијекови? Зар му није зими хладно, а лети врућина, као и хришћанину? Ако нас убодете, зар не крваримо? (III 1, 45–61)

Због овог првог дијела познатог монолога, посматрач/читалац сада се нашао у дилеми; како сада схватити Шајлокову позицију? Јавља се емпатија према овом Јеврејину који је жртва неправедног опхођења према њему, стога треба ли можда и у тој фрустрацији наћи оправдања за његову свирепост? Управо због оваквог учинка првог дијела Шајлоковог монолога, он је из бечке изведбе Трговца избачен. Осим што је погодан за крирања оправдања за Јеврејина и оставља отворену опцију да он буде схваћен једнаким бијелој аријевској раси, овај монолог у свом другом дијелу директно атакује и на само хришћанство и његове постулате:

Ако смо у свему другом исти као и ви, хоћемо да смо и у томе. Ако Јеврејина увреди хришћанина, у чему је хришћанова скрушеност? У освети. А ако хришћанин увреди Јеврејина, у чему треба да се испољи његова трпељивост по хришћанском узору? Па у освети. Опачину, којој ме учите, извршићу, и то са свирепостићу, јер хоћу да усавршим оно чему сте ме научили. (III 1, 65–73)

Овакав навод из уста једног Јеврејина такође није био погодан за изведбу драме која је постала оружје у нацистичким рукама. Аријевска раса која се идентификовала са хришћанством није могла да буде овако прозвана од стране једног Јевреја. Образложење које је Шајлок хтио да да истицањем потребе истих права Јевреја и хришћана било је непогодно за идеологију антисемитизма коју су нацисти пропагирали. Сви су дијелови драме који су посматрача могли навести да иједног тренутка посумња у зликовачку улогу Јевреја и оставе простора за другачију интерпретацију избачени.

На крају драме, као и у Шекспировом тексту, након суђења, Шајлок остаје без свог цјелокупног иметка, али такође мора бити преобраћен у хришћанство, односно покрштен. Циљ је постигнут, како хришћана у Венецији у XVI вијеку тако и нациста у XX вијеку; Јеврејин је поражен, није истријебљен, али је барем покрштен. Међутим, још једно питање остаје да лебди у ваздуху; да ли покрштени Јеврејин може да живи боље након свог преобрта или ће наставити да важи парола *Једном Јеврејин увијек Јеврејин*. Будући да ни Јевреји, а ни они покрштени не могу да нађу своје мјесто у хришћанском свијету, и заједнички језик са њима, шта простаје? Попут Отеловог идентитета и онај покрштеног Јевреја подложен је преиспитивању, манипулацији, кризи. Упркос свему, измјењени идентитет у том смислу увијек ће бити нестабилан и крхк. Поука овакве изведбе *Млетачког трговца*, али и антисемитистичке политике, јесте да увијек треба бити на опрезу од „злог” Јеврејина, јер и када је хришћанин Јеврејин је ипак само Јеврејин (Хешел 2006: 80).

### Млетачки трговац у Југословенском драмском позоришту (2004)

Године 2004. у Југословенском драмском позоришту (ЈДП) постављена је нова изведба *Млетачког трговца* у режији Егона Савина. Ова изведба поиграва се не само са често замагљеним грницама међу родовима већ и са потенцијалном хомосексуалношћу трговца Антонија, једног од протагониста драме, али напослијетку и са начином на који су тоталитарни режими, какав је био фашизам односно нацизам, сагледавали Другог, не само кроз антисемитизам и расизам већ и кроз хомофобију и мизогинију. Главну женску улогу у домаћој изведби Млетачког трговца играо је популарни српски глумац Драган Мићановић, у женском костиму прилагођеном лику Порције, актуелизујући на тај начин питање трансцендеризма које је почетком 2000-их и даље изазивало контроверзу, али истовремено дајући омаж оригиналним изведбама представа из Шекспировог времена у којима су и женске ликове тумачили мушкарци, махом младићи чији глас још није мутирао.

Поред ове трансгресије између мушког и женског пола, често тумачено питање сексуалног одређења трговца Антонија добија у овој изведби више пажње и простора. Наиме, у тумачењима овог Шекспировог комада, још из 1950-их година, почињу да се преиспитују осјећања трговца Антонија према његовом пријатељу Басанију, чија је потреба за новцем заправо покретач читавог заплета (Пекингнеј 1992: 201–221).

Будући да је на почетку драме пронађен снуђен и меланхоличан, трговцу је приписивано такво стање управо због бриге о неузвраћеној љубави. Саларио

и Саларино, Басанијеви и Антонијеви пријатељи који се појављују на самом почетку, односно у првој сцени првог чина, алудирају на то да Антонија море љубавни јади. Оно што је још занимљиво јесте изглед ове двојице ликова, тачније исфеминизираност њихове појаве, њиховог геста, чиме се још ликова у драми поставља на маргину сексуалности и рода, али уједно на овај је начин оформљена „подршка” сумњама о Антонијевом сексуалном одређењу, које се код посматрача буде. И њихова визуелна појава наводи нас на то да нам је дозвољено да однос Антонија према Басанију, зарад којег се трговац спреман чак задужити код омрзлог зеленаша Јеврејина, окарактеришемо као хомоеротски. Будући да је Басанио новац тражио како би успјешно испросио младу Порцију, непримјетно се тиме формира платонски љубавни троугао између Антонија, Басанија и Порције. Трговац Антонио и Јеврејин Шајлок једини су ликови који на крају оригиналног Шекспировог текста остају усамљених судбина. Шајлок је након суђења, нечујно понижен, ишчезао из комада, вјероватно прогнан, те, како читалац може да наслути, преобраћен у хришћанство, док Антонио остаје сам и по страни док се драма велелепно завршава двоструким вјенчањем и радошћу, што је и уобичајан крај Шекспирових комедија. У београдској изведби представе из 2004. године одлазак Антонија и Шајлока са сцене није толико нечујан као код оригиналног Шекспира, штавише они бивају насилно одведени са сцене, приликом завршетка суђења Шајлоку. Одводи их мушка групација одјевена у италијанску фашистичку униформу црне боје (слика 2. и слика 3), односно припадници наоружаних одреда Мусолинијевих Фашиста, познатијих као црнокошуљаша (Бечановић-Николић 2022: 89–107).

Стога, док је крај у овом случају измјењен, те и Шајлока и Антонија одводе, истичућу тако у сценографији постављеној према топониму Венеције 1920-их година да у идеологијама и политикама тоталитарних режима долази до одбацивања сваке другости. За свој циљ Савинова поставка *Млетачког трговца* имала је управо да истакне другост и другога, у погледу расе, религије, националности или сексуалности, указујући и на штетне стереотипе и маргинализацију мањинских других.

### **Млетачки трговац у Венецијанском гету (2016)**

Занимљиво јесте да су двије од три Шекспирове драме, чија се тематика односи на другога и другост као такву, својом радњом смјештене у Венецији. Отело и Шајлок обојица су у Венецији уљези. Из економских и политичких разлога они су морали бити барем дјелимично прихваћени у друштву, а уосталом обојица су покрштени, Шајлок на крају драме, а за Отела то и прећутно схватамо, иако у тексту драме није експлицитно наглашено. Обојица су због кризе идентитета коју су доживјели прогнани и у лудило, изганство или смрт. Необично је међутим, како је баш од свих *locus-a* на која су ове представе могле бити смјештене одабрана космополитска Венеција, која је још од своје најраније историје била поприште путева, главна медитеранска лука, те мјесто на којем су се Исток и Запад неминуовно укрштали, а културолошки утицаји долазили са свих страна. Док са једне стране имамо космополитску Венецију и бајковито државно устројство те републике које усваја образац савршеног уређења, нечег између аристократије и демократије, које Аристотел описује у својој *Полицији*, на челу са дуждом који није аутократа, са друге стране имамо први гето за Јевреје створен управо

у оваквој Венецији, 29. марта 1516. године декретом дужда Леонарда Лоредана (1436–1521) и Сената (Трофоло 2020: 89).

Поводом двоструке годишњице, 500 година од постанка венецијанског Гета (1516) и 400 година од Шекспирове смрти (1616), италијанско-америчка режисерка Керин Конрод (*Karin Coonrod*) поставља *Млеџачког трговца* управо у Венецији, у дијелу града познатом као Venetian Ghetto Nuovo, 2016. године. Режисерка Керин Конрод позната је по свом раду, тако што воли да смјешта представе ин ситу, или барем на локацији најближој оној у дјелу које бива адаптирано. У овом случају, наводи ауторка, претјерано размишљање о сценографији није било потребно, будући да су зидови Гета и историја у њих уткана говорили сами за себе (Соколова 2022: 233–245).

У распону од 73 године *Млеџачки трговац* еволуирао је од представе која је била инструмент нацистичке политике и један од видова прогласа антисемитизма до представе која детаљно улази у проучавање Шајлоковог лика, његових осјећања и мисли, кроз које режисерка и глумци настоје да сви спознају и разумију Јеврејина. Дошло је вријеме да се чује његова страна приче. У овој изведби фокус је стављен на упознавање јеврејског идентитета, за разлику од ранијих изведби гдје је акценат увијек на приказивању наратива о Јеврејима као негативцима, па у крајњој линији тако је и у самом Шекспировом тексту. Адаптација *Млеџачког трговца* у гету првенствено доноси публици Шајлока који говори својим језиком, тј. у његовом говору коришћени су ладино, јидиш, јудео-венецијански и хебрејски. Он већину изведбе драме говори енглески језик, будући да је због обиљежавања годишњица и космополитског карактера представе енглески језик био одабран за језик на ком ће представа бити изведена. Међутим, када на ред дођу посебно емотивни тренуци за Шајлока у представи, попут онога када се кћерка одмеће од њега, он говори на ладину, тако градећи специјалну конекцију између себе и публике, спуштајући свој гард и дијелећи своју највећу интиму – свој јеврејски идентитет, који је до сада била ствар која је била окренута против њега (Соколова 2022: 233–245).

Упечатљив моменат у представи био је и тренутак у четвртном чину непосредно након што је Шајлок покушао да одговори на питања постављена током суђења, која су се односила на разлоге зашто не жели да узме новац у замјену за комад Антонијевог меса:

.... Упитаћете зашто ја  
 Комадић меса смрдљивога волим  
 Но ли цекина три тисуће; нећу  
 Ни за то да дајем оговор, ал' нек је,  
 Рецимо тако мени ћеф: је л' овим одговорено?  
 (IV 1, 39–43)

Потом венецијански дужд позива Шајлока на милосрђе, алудирајући првенствено на оно хришћанско милосрђе, које свакако није ни чудно што њему као Јеврејину недостаје, али дужд му се обраћа у нади да ће тај анимални, крвољачни дефектни Јеврејин ипак пронаћи мрву хришћанске самилости у свом срцу и прихвати га да узме новац умјесто људског меса.

Адаптација *Млеџачког трговца* у Венецијанском гету завршава се управо понављањем овог Шајлоковог говора, умјесто оригиналним крајем представе у којем Порција и Цесика враћају прстење својим младим изабраницима Басанију и Лоренцу. Још једна необична новина у изведби *Млеџачког трговца* јесте што Шајлока тумачи укупно пет глумаца. Режисерка Керин Конрод одлучила се на

овај потез, јер је, како каже, жељела публици да прикаже све слојеве Шајлокове личности, а сваки од пет глумаца (слика 4) представља један од тих аспеката Шајлокове личности: трговац, отац, мајка (ово улогу игра жена), удовац и убица. Циљ раслојавања Шајлока на овај начин, допушта посматрачу да спозна његов лик из више перспектива, те самим тим потенцијално препозна и дио себе у њему, што ће довести до веће идентификације са Шајлоком, те он више неће бити само Јеврејин, имигрант или други, већ ће му бити приписане животне улоге и карактеристике у којима се сваки појединац може препознати без обзира на своју расу, вјероисповијест или националност. Представа се завршава тако што свих пет глумаца који тумаче Шајлока формирају круг и сви се истовремено обраћају публици стихом: „Да ли вам је одговорено?” („Are you answered?”), док се у позадини пролама Џесикин крик, док је на три зида венецијанског Гета руком исписана ријеч милост на три језика; енглеском – MERCY, италијанском – MISERICORDIA и хебрејском – RAKHAMIM (Соколова 2022: 233–245).

Милост је оно што у представи заиста недостаје, међутим питање је коме, да ли она недостаје Шајлоку или недостаје свим осталим актерима? Можемо ли, на крају схватити овај вапај у виду исписане милости као подсетник да она није изостала само у драми него и у свим оним тренуцима у историји када су Јевреји били на мети деструкције и истрјебљења? Питање остаје отворено, иако је одговор очигледан. Милост и тихи крик који се промолио на крају представе у гету симболички су ламент над свим злочинима почињеним над Јеврејима.

### Закључак

Упоредном анализом три одабране изведбе Шекспировог *Млетачког трговца* видјели смо како начин на који одређено књижевно дјело бива перципирано може да варира у раличитим историјским тренуцима или у различитим културолошким срединама у зависности од поруке која треба бити послата. Изведба из 1943. године оличење је инструментализује *Млетачког трговца* у сврху нацистичке политике и антисемитске пропаганде, такође примјер је злоупотребе књижевности и приказивања искривљене слике оригиналног текста, док је изведба у Венецијанском гету још један доказ како је Шекспир релевантан и у XXI вијеку, те универзалност и тематика његовог дјела могу бити адаптирани и у савременом тренутку како би уз њихову помоћ били проблематизовани актуелни ставови, проблеми и понуђења рјешења тих проблема. Распон приказивања Шајлоковог лика у ове двије изведбе варира од анималне и наказне верзије па све до прихватања Шајлокове комплексне личности и детаљног разматрања сваког аспекта у сврху развијања високог степена емпатије према Јеврејину и брисања поимања њега као негативца, већ прихватања Шајлока као једног од нас. Иако је прошло 73 године између ове двије изведбе *Млетачког трговца*, прича о другом и другости и даље је актуелна. Питања расе, националности, сексуалности, рода, па на крају крајева и имигрантска питања можда су у садашњем тренутку релевантнија него икад, а на веома контроверзан начин на то је покушала да укаже и београдска изведба *Млетачког трговца* у режији Егона Савина. Одговори и потенцијална рјешења проблема, или ипак само пуко подизање свијести о актуелном проблему каналисана су кроз разне медије, баш на начин као што је то било 1943. године. Шекспиров опус подложен је, као и сваки други иза којег постоји одређена историјска дистанца, прекројавању у сврху једне или друге стране

сукоба. Треба имати на уму све потенцијалне манипулације и ствари посматрати критички, у обзир узети оригинални контекст, али и онај актуелни.

Импровизација моћи о којој говори један од највећих шекспиролога, Стивен Гринблат у свом истоименом тексту, актуелна је и данас, у постколонијално вријеме, исто колико и на самом почетку колонијалног доба. Идентитет појединца гради се на основу наратива који настаје о појединцу, а не на основу самог појединца. Наратив може да скроји идентитет агресора или идентитет жртве и то је један од корака га изградњи импровизације моћи.

## ЛИТЕРАТУРА

- Бечановић-Николић 2007: З. Бечановић-Николић, *Шекспир иза огледала*, Београд: Геопоетика.
- Бечановић-Николић 2022: Z. Večanović-Nikolić, *The Merchant of Venice* (2004) and *Othello* (2012) in Belgrade, Serbia, in: *Shakespeare's Others 21<sup>st</sup>-Century European Performance – The Merchant of Venice and Othello* (ed. by Boika Sokolova and Janice Valls-Russell), The Arden Shakespeare, 89–107.
- Гринблат 2011: С. Гринблат, Импровизација моћи, у: *Самообликовање у ренесанси од Мора до Шекспира*, Београд: Слио, стр. 289–236.
- Недић 1962: Боривоје Недић, Предговор, у: Вилијам Шекспир, *Млетачки трговац*, превео Велимир Живојиновић, Београд: Савремена школа
- Пекингнеј 1992: J. Pequigney, The Two Antonions and Same-Sex Love in Twelfth Night and The Merchant of Venice, in: *English Literary Renaissance*, Volume 22, Issue 2, 201–221.
- Трофоло 2020: S. Troffolo, *Describing the City, Describing the State; Representation of Venice and the Venetian Terraferma in the Renaissance*, Brill.
- Соколова 2022: B. Sokolova, *The Merchant of Venice in the Venetian Ghetto* (2016): Director Karin Coonrod in conversation with Boika Sokolova and Kirlka Stavreva, in: *Shakespeare's Others 21<sup>st</sup>-Century European Performance – The Merchant of Venice and Othello* (ed. by Boika Sokolova and Janice Valls-Russell), The Arden Shakespeare, 233–245.
- Хешел 2006: S. Heschel, From Jesus to Shylock: Christian Supersessionism and *The Merchant of Venice*, in: *The Harvard Theological Review*, vol. 99 no. 4, Cambridge University, 207–431.
- Шекспир 1962: В. Шекспир, *Млетачки трговац*, превео Велимир Живојиновић, Београд: Савремена школа.
- Шекспир 2016: В. Шекспир, *Хамлет*, у: *Велике трагедије*, превели Живојин Симић и Сима Пандуревић, Београд: Вулкан.



Сл. 1. Изведба *Млетачког трговца* у нацистичком Бечу, 1943. године.

Извор: <<https://www.bl.uk/shakespeare/articles/a-jewish-reading-of-the-merchant-of-venice>>





Сл. 2 и Сл. 3. – На горњој слици – Црнокошуљаши одводе Антонија, на доњој одводе Шајлока, *Млетачки шрговци*, Југословенско драмско позориште, Београд, 2004. године.  
Извор: <<http://teatroslov.mpus.org.rs/digitalizacija.php?id=56627&jezik=lat>>



Сл. 4. – Пет глумаца који играју Шајлока, у изведби *Млетачког шрговца* у Венецијанском гету, 2016. године.

Извор: Фотограф Andrea Messina, <<https://www.americantheatre.org/2017/09/12/shylock-remade-in-the-venice-ghetto/>>



**SHAKESPEAR'S *THE MERCHANT OF VENICE* TROUGHT ANTISEMITISM PRISM  
IN THREE PERFORMANCES: BURGTHEATER VIENNA (1943), YUGOSLAV DRAMA  
THEATRE BELGRADE (2004) AND VENICE GETTHO (2016)**

**Summary**

The analysis of these three different performances of Shakespeare's play *The Merchant of Venice* showed us how the original text of the play can be instrumentalized for many purposes and in many ways in accordance with current politics or a global problem that needs a solution. While the performance in Burgtheater Vienna (1943) shows how *The Merchant of Venice* was a weapon in the hands of Nazi through which a bad image of the Jews was presented in order to make anti-semitism movement stronger, the performance in Yugoslav Drama Theatre in Belgrade (2004) tries to point out Otherness and the concept of Other, whether it is about race, nationality, religion or sexuality, noticing such undesirable stereotypes. On the other hand, the third performance held in Venice Ghetto, the original place where the Jews were locked away for the first time in history as undesirable Other, sent a very strong message about how much have things have changed in past five hundred years. Venice Ghetto play praises the character of Shylock, and focuses on his feelings and his introspective, the Jew and his feelings are now very important. In conclusion, the use of the original text in order to place it in a new content can be a dangerous and powerful thing, so the reader or spectator always needs to have in mind the occasion under which the original text was written and how much modification of the original meaning is acceptable and how much of it is manipulation.

*Key words:* William Shakespeare, *The Merchant of Venice*, Venice, Ghetto, Antisemitism, Burgtheatre Vienna, Yugoslav Drama Theatre, Belgrade

*Bojana G. Rakonjac*

Сандра Р. Тешовић<sup>1</sup>

Универзитет у Крагујевцу  
Филолошко-уметнички факултет  
Катедра за германистику  
Мастер академске студије

## ДИСКУРС О НАЦИСТИЧКОЈ ПРОШЛОСТИ У РОМАНУ СТАРИ МАЈСТОРИ ТОМАСА БЕРНХАРДА

Рад покушава да илуструје начине на које се различити утицаји националсоцијалистичке прошлости и идеологије након одређеног временског периода поново испољавају у оквиру једног културно-историјског простора у свакодневном друштвеном животу исте заједнице. Окосницу овог истраживања чини појам дискурса као скупа усмених и писаних текстова ограничених одређеном заједничком тематиком, а који су нарочито постали актуелни након завршетка Другог светског рата. У методолошком смислу, овај се рад такође ослања на студије сећања, као и на оно што је познато као *рад на прошлости*. Као корпус коришћен је роман *Стари мајстори* аустријског писца Томаса Бернхарда, објављен 1985. године. Ово истраживање припада области проучавања књижевности, са посебним нагласком на књижевност на немачком језику, као и областима културологије и социологије.

*Кључне речи:* немачка књижевност, дискурс, националсоцијализам, суочавање са прошлошћу, теорија сећања, рад на прошлости, Аустрија, Томас Бернхард

### 1. Уместо увода

Најпре је Савезна Република Немачка, а затим поновно уједињена Немачка, након обновљене свести о својој изнова изграђеној економској и културној моћи, почела да доживљава своју улогу *париие* међу државама као неприкладну, као и да историзује националсоцијализам и превазилази пораз у Другом светском рату. Истовремено, у реалсоцијалистичкој Немачкој (Немачкој Демократској Републици), која се деценијама уназад ослањала на марксистичко-лењинистичко порицање било какве везе са немачком нацистичком прошлошћу, након ослобођена од устројства комунистичке контроле, испливава на површину грубљи немачки национализам. Насупрот томе, Аустрија је још шездесетих година научила да више не буде немачка. Иако се користе безазленији изрази као што су *крај рата* (нем. *Kriegsende*), *нулти час* (нем. *Stunde Null*) или *поновно рођење* (нем. *Wiedergeburt*), у Аустрији се под тим мисли на ослобођење од нацистичке диктатуре и то дословно. У сваком случају, већина је Аустријанаца свесна да се под ослобођењем заправо подразумева пораз тзв. Трећег рајха, као и да је то парадигма која је наметнута споља (в. Боц 1992: 85).

После више од четири деценије Друге републике Аустрија и већина њених становника, такоређи, помирили су се са својом историјом у Трећем Рајху, баврем по питању Аншлуса 1938. и интеграције Аустрије у великонемачки Рајх, јер се и у овом случају пре ради о званичном, државном нивоу него о свакодневној свести многих Аустријанаца. Колико год да аустријски национални идентитет данас изгледа сигурно, то није било тако у првим деценијама након рата. Као

1 tesovic.sandra@gmail.com

преовлађујућа националност немачког говорног подручја, буржоаски и малограђански слојеви имали су извесну колективну идентификацију са старом аустријском мултиетничком државом. Међутим, како би одржали доминацију над не-немачким националностима, зависили су од блиских веза са Немачким Рајхом. Управо су слабост секуларних друштвених процеса, економска заосталост, језичка фрагментација, као и озлоглашени хабзбуршки ауторитаризам, допринели непостојању колективног аустријског националног идентитета и омогућили касније настајање бројних средњоевропских држава (Боц 1992: 86).

До настанка тих држава долази након Првог светског рата и 1918, када се империјална држава распада. Управо се у тим тренуцима код многих Аустријанаца, чији је матерњи језик немачки, увиђа тежња ка немачкој националној свести. Већина Аустријанаца не само средње и више класе, политичке и католичке елите, већ и значајан део радничког и сељачког становништва себе од сада види само као Немце (Боц 1992: 86). Чињеница је да, упркос терору, пропагандном монопољу, псевдопартиципативној мобилизацији, као и економским и друштвено-политичким предностима (нарочито на рачун Јевреја), ништа од онога што је уследило не би било могуће да није било свесрдног одобравања НС-режима од стране већине Аустријанаца. Након Аншлуса, у тзв. алпским и дунавским регионима, националсоцијалисти су са 688 000 чланова странке (тј. сваки четврти одрасли мушкарац Аустријанац био је члан НСДАП-а) имали већу базу и подршку него икада у Немачкој (Боц 1992: 87–88).

Тек је искуство заједничког прогона и надолазећег пораза довело до дубоког преиспитивања међу активистима пре- и постнацистичких партија, које је свој израз пронашло кроз митове о духу логорских улица у концентрационим логорима. Аустријске политичке и културне елите више нису хтеле да буду немачке и конфликтно оријентисане, већ консензуалне. У првим годинама и деценијама Друге републике настаје елитни консензус који и данас доминира државом, а односи се на социјално партнерство и аустријску свест. Прво је била лекција извучена из грађанског рата из доба Прве републике, док се потоње позивало на Московску декларацију Савезника из октобра 1943. којом је Аустрија проглашена првом слободном земљом која је пала као жртва Хитлерове агресије. Ово касније постаје аргументована основа спољне и школске политике, као и за већину званичних саопштења за штампу, при чему се, најпре намерно, затим највероватније несвесно, нигде не говори о томе да та иста декларација наводи да је Аустрија подједнако одговорна за своје учешће у рату на страни Хитлерове Немачке. Управо се ово назива *österreichische Lebenslüge*<sup>2</sup> (Боц 1992: 88).

Повратак претежно јеврејских емиграната био је *нежељен* од стране политичких елита, као и целокупног становништва. Њихова културна достигнућа у Бечу око 1900. године изложена су тек након импулса који је дошао из иностранства у годинама непосредно после Другог светског рата, а тиче се признања јеврејског угледа уопште. Јер, све су жртве биле подједнако Аустријанци: Јевреји, *заведени нацистички, рајшна генерација* (Боц 1992: 89). Стога је, доста касније, било симптоматично да др Курт Валдхајм проведе месеце, радећи на свом наводном изговору за заборављање тога да је само *вршио своју дужности* у Балканском рату<sup>3</sup>. Будући да је Вермахт био немачки, а не аустријски, испољени аустријски патриотизам из 1986/87. није могао бити дубоко укоренен, а пошто је

2 Свесна самообмана на којој особа гради сопствени живот и идентитет (прев. аут., извор: <<https://www.duden.de/rechtsschreibung/Lebensluege>>, 18. 4. 2022).

3 Мисли се на Други светски рат и његово одигравање на Балкану.

испуњена *дужности* према нељудском режиму, ни превазилажење недемократског функционисања нацистичког система није могло отићи далеко. Иако је шеф аустријске државе, изабран 1986. године за већину Аустријанаца више од далеког, готово заборављеног симбола бечког Хофбурга, ипак се може сматрати *типичним Аустријанцем* осамдесетих, премда је управо његовом појавом ојачана увек постојећа и она *друга Аустрија* (Боц 1992: 90).

Овај рад настоји да прикаже како се различити утицаји нацистичке прошлости и идеологије, од 1938. званично присутне на овом културно-историјском простору, манифестују деценијама касније у свакодневном друштвеном животу те исте заједнице. Као корпус узет је роман *Шари мајстори* (1985) аустријског писца Томаса Бернхарда. Такође, као додатна мотивација за овакво истраживање послужило је опште интересовање ауторке за аустријску историју, културу и књижевност.

## 2. Дискурс, рад на прошлости и теорија сећања

### 2.1. Дискурс

Најпре је неопходно нагласити да дискурс има много различитих дефиниција, као и да ће за потребе овог рада адекватне бити одреднице које везано за тај појам даје француски филозоф Мишел Фуко у делу *Археологија знања* из 1969, у којем описује методолошки приступ којим се служио у својим пређашњим анализама. Наиме, он сматра да се у случају када се унутар извесног броја исказа може описати један систем расипања, као и у случају када се међу објектима, типовима исказивања, појмовима, тематским изборима, може одредити нека правилност (поредак, корелације, положаји, функције, преображаји), можемо говорити о тзв. *дискурзивним творевинама* (в. Фуко 1998: 43).

Он такође у делу *Поредак дискурса*, које је у ствари транскрипт његовог приступа припремања на Колеж де Франс 1970. године, између осталог каже:

[...] у сваком друштву продукција дискурса се у исти мах контролише, селекује, организује и расподељује, и то извесним поступцима чија је улога да украте моћи и опасности дискурса, да овладају његовим непредвидљивим догађајима, да избегну његову тешку и опасну материјалност. (Фуко 2007: 6)

С тим у вези, Бендел Лархер (2015: 13) истиче како се дискурси тичу друштвено релевантне теме и манифестују се као текстови, али притом увелико превазилазе оквири тих истих текстова. Ако узмемо све претходно наведено у обзир, дискурсе можемо такође дефинисати и као друштвено конструисана знања о неком аспекту стварности. Под *друштвено конструисаним* подразумева се да су ова знања развијена у специфичним друштвеним контекстима и то на начине који одговарају интересима њихових актера (в. Ван Леувен 2005: 94). Као последица тога, друштвена производња знања одвија се у два правца. С једне стране, актери настоје да створе чињенице, да докажу њихову тачност и истакну своје мишљење. С друге стране, њихови су напори усмерени на потискивање одступања како би се из дискурса потиснула различитост представе и мишљења, чиме би се успоставила јединствена, важећа истина (Бендел Лархер 2015: 205).

### 2.2. Рад на прошлости

Оно што Адорно назива *радом на прошлости* не подразумева озбиљну обраду прошлости, већ сматра да је неопходно изоштрити свест како би се из

њеног зачараног круга изашло. Постоји жеља да се прошлост избрише из сећања, као и став да све треба заборавити и опростити. Иако би оваква перспектива најпре доликовала људима којима се неправда догодила, неспоразум настаје када то заговарају саучесници људи који су ту неправду и починили (в. Адорно 2000: 49). Непобитно је такође то да се у односу према прошлости јавља доста назнака неуротичног, као што су: одбрана тамо где уопште нема напада, снажни афекти тамо где они нису реално оправдани, али и недостатак афекта тамо где је он потребан, као и веома често потискивање онога што се у целисти или пак делимично знало (Адорно 2000: 49).

Ипак, сматра Адорно, при помињању комплекса кривице постоји нешто неистинито, будући да се у психијатрији, одакле је овај појам узет, каже да је осећај кривице посве болестан, непримерен реалности и у крајњем случају – психоген. Управо речју *комплекс* ствара се привид да кривица, коју многи одбијају, на коју уопште не реагују или чак избегавају, користећи се различитим рационализацијама, уопште и није кривица. Тиме она постаје плод чисте уобразиље оних који су њоме на било који начин погођени, без обзира на догађаје који су се у стварности одиграли. У случају оваквог погледа на кривицу намеће се питање да ли је кривица заправо само комплекс и да ли је можда стварно болесно оптерећивати се прошлошћу, када је већ могуће живети у садашњости и посветити се практичним циљевима (Адорно 2000: 50).

Међутим, заборављање националсоцијализма пре треба схватити у контексту опште друштвене ситуације него у контексту психопатологије, јер психолошки механизми негирања болних и непријатних сећања ту служе крајње реалним циљевима.

Стога, брисање сећања пре је резултат свесних менталних процеса него супериорности људског несвесног. У заборављању онога што је тек прошло постоји тенденција да се оно што сви знају најпре избрише из сопственог сећања како би се самим тим и сећање других лакше избрисало. Свакако, научени облици понашања нису непосредно рационални утолико што кривотворе чињенице на које се односе, али паралелно са тим такође су рационални баш зато што се наслањају на друштвене тенденције које су производ духа времена (Адорно 2000: 50).

Субјективно гледано, националсоцијализам је у психи људи умногоме повећао колективни нарцизам, с тим што сада нарцисоидни пориви појединаца проналазе замену за задовољење индивидуалних потреба у поистовећивању са целином док год им цивилизација пуно тога ускраћује. Овај колективни нарцизам бива изузетно оштећен сломом Хитлеровог режима, али не и уништен, јер идентификација и колективни нарцизам и даље тињају потајно и несвесно, али моћно (Адорно 2000: 53). Стога, ако жели да живи, већина се мора прилагодити датим условима, тако што ће избрисати управо сопствена појединачну аутономију, тј. мора се одрећи свог Ја. Како би се прозреле околности које су довеле до идеолошке заслепљености, неопходно је уложити напор у спознавање онога што ускраћује устројство живота, а не у индустрију културе која себе потенцира до максимума (Адорно 2000: 55).

### 2.3. Теорија сећања

Постоје четири меморијске формације које се разликују по критеријумима просторног и временског радијуса, величине групе, као и нестабилности и стабилности, а то су: сећање појединца, друштвене групе и политичког колектива нације и културе (в. Асман 2006: 23). Индивидуално памћење јесте динамички

медијум обраде субјективног искуства. Међутим, лична сећања постоје не само у одређеном друштвеном миљеу већ и на одређеном временском хоризонту, који је суштински одређен сменом генерација. После осамдесет до сто година долази до јасног прекида. Ово је период у коме различите генерације, обично три, у граничним случајевима чак и пет, постоје истовремено и личном разменом формирају заједницу искуства, сећања и наратива, чиме се разговором, слушањем, питањем и приповедањем шири радијус сопствених сећања (в. Асман 2006: 25–26).

Динамика сећања једног друштва стога је одређена сменом генерација. Са сваком променом генерација која се догоди након периода од тридесетак година, профил сећања једног друштва приметно се мења. Ставови који су некада били репрезентативни постепено се крећу од центра ка периферији. Затим, осврћући се уназад, схвата се да се са променом доминације генерација расплинула одређена атмосфера искустава, вредности, нада и опсесија и да су њено место заузели нови утисци. Смена генерација од великог је значаја за промену и обнову сећања друштва и игра нарочито велику улогу у каснијој обради трауматичних или срамних сећања (в. Асман 2006: 27).

Главна карактеристика друштвеног памћења јесте његов ограничен временски хоризонт, због чега се може говорити о тзв. *краткорочном памћењу* друштва. Иако се оно у доброј мери ослања на медије попут књига, фото-албума и дневничких записа, они нису у стању да продуже распон живог памћења. Живо памћење јесте сећање које визуализује прошлост у разговору у познатом контексту. Психолози су идентификовали специфичан говорни чин који називају *разговор о памћењу* или *сећање на разговор*. Кроз овај облик неформалне двосмерне комуникације прошлости можемо се не само подсетити већ је можемо и конструисати заједно са другима. Чим нестане живе комуникације, нестаје и заједничка меморија. Претходно поменути материјални ослонци овог живог сећања тада постају трагови изгубљене прошлости који се више не могу спонтано оживети кроз сећање. Временски хоризонт друштвеног памћења не може се проширити изван распона живе интеракције и комуникације, који се може проширити на највише три до четири генерације (Асман 2006: 28).

Концепт колективног памћења, који је увео француски социолог Морис Халбвас још двадесетих година 20. века, од почетка бива примљен са резервом. Халбвас је, међутим, у експлицитној конфронтацији са овом критиком указао на друштвено памћење које не настаје кроз мистичну партиципацију, већ искључиво кроз наративну, визуализацију и комуникативну размену (в. Асман 2006: 29). Тако се оно што се шездесетих и седамдесетих година прошлог века називало *митовима* и *идеологијама* од деведесетих тематизује под термином *колективно памћење*. То је увид у неминовност слика, што укључује и неопходност политичких симбола. Уместо критичке рационалности која претежно класификује слике као средства манипулације, појавило се уверење о несмањивој зависности људских бића од слика и колективних симбола. Менталне, материјалне и медијске слике имају важне функције када је у питању заједница која ствара слику о себи. Наравно, нису укључене само слике, већ и наративи, места, споменици и ритуалне праксе (в. Асман 2006: 30).

### 2.3.1. Стратегије поштуркивања

У случају када је неопходно да се одбрани од било какве врсте кривице, људска психа обично посеже за сопственом моћи уобразиље. Прва линија одбране од кривице јесте оправдавање, а када се жели одбацити терет те исте кривице

прекор је најбоља одбрана. Немачка повест памћења нуди живе примере таквих стратегија растерећења и ослобађања од кривице (в. Асман 2006: 169). Овде ћемо поменути и потом растумачити пет таквих стратегија.

Алеида Асман у делу *Дуға сенка прошлости* (нем. *Der lange Schatten der Vergangenheit*, в. Асман 2006) разликује пет стратегија потискивања: изједначавање, екстернализацију, брисање, ћутање и кривотворење. Укупно узев, у овим стратегијама осликава се менталитет уклањања непријатне теме, који карактерише понашање великог броја Немаца после рата, али се такође испољава кад год треба сачувати образ пред самим собом или пред другима, одржати позитивну слику о себи или се дистанцирати од болних, постидних и узнемирујућих искустава (в. Асман 2006: 169).

Механизам *изједначавања* често се среће као стратегија одбране од кривице или скидања кривице са себе самог. Починитељ бежи у сећање жртве при чему покушава да скине кривицу са себе. У тој реторици изједначавања једна кривица мери се другом. Многи припадници родитељске генерације и даље су упорно негирани своју саодговорност за националсоцијалистичке злочине, доследно представљајући себе као жртве. Због тога су кривицу преузела њихова деца. Преузимање кривице порицане и одбациване од стране родитеља и обрада те кривице били су један аспект мисије сећања коју је предузела генерација '68, док је други аспект било окретање јеврејским жртвама (в. Асман 2006: 169–170).

Појам *екстернализације* увео је социолог Рајнер Лепсијус, подразумевајући под њим процес у којем се кривица скида са себе и приписује другима. Пандан овог појма јесте *интернализација*, која представља обрнут процес. Што се екстернализације тиче, треба разликовати њену офанзивну и дефанзивну форму. Офанзивна форма није ништа друго до тзв. стратегија жртвеног јарца, односно поници као што су *Тај је био!* или *Они су био били!*. После рата, офанзивна форма екстернализације замењена је дефанзивном. Формула је сада гласила: *Нисам ја, нешто други!* Кад се идентификује кривац, остали постају невинне жртве. Жртва се артикулише кроз форму тужбе и оптужбе: лагали су нас и варали, о злочинима нисмо знали ништа, у условима диктатуре сваки отпор био је искључен, једино су нацисти криви, Немци су невини, они су само извршавали наређења (в. Асман 2006: 170–172).

Проблем немачке повести сећања настаје када оно што није примећено, јер се није хтело приметити, касније такође не може постати предмет сећања. Ово се назива стратегијом брисања, јер је логика сећања крајње једноставна: да бисмо могли да се сетимо нечега потребан нам је траг у памћењу. Да би постојао траг у памћењу, потребно је да се нешто што ће касније бити поново призвано као сећање претходно примети и похрани (в. Асман 2006: 175). Лично сећање јесте динамички процес у којем се, полазећи од услова и потреба садашњости, увек на другачији начин упуштамо у прошлост и при том пуштамо у себе само онолико од ње колико можемо да употребимо или поднесемо. Исто важи за памћење и његов социјални и политички оквир. За опажање у садашњости, као и напредно, за сећање, друштво одређује референтни оквир и обрасце тумачења који одлучују о томе како ће и шта (из прошлости) привући пажњу на себе и бити вербализовано. Промена оквира памћења зависи од спољашњих и унутрашњих чинилаца. Међу њима су важни: социјални оквир (смена генерација унутар једног друштва), унутрашњеполитички оквир (промена политичког система унутар једне државе) и спољнополитички оквир (однос према другим државама) (в. Асман 2006: 175–176).

Ћутање се у овом случају испољава на два начина. Постоји немо ћутање жртава које се тумачи као израз *продужене немоћи* и постоји ћутање починилаца, најчешће у форми прећуткивања, чиме оно постаје израз *продужене моћи* (в. Асман 2006: 176). Оно што се надовезује на ћутање и такође је саставни део ове стратегије потискивања јесте тзв. *комуникативно прећуткивање*, које служи као медијум приватног и појединачног суочавања са прошлошћу. На тај се начин избегава мешање јавне сфере и државног апарата у суочавање са прошлошћу, што је посебно погодно за немачком друштву у годинама непосредно после рата, јер већина није била способна нити да тугује нити да у својој свести обради шта се заправо дешавало годинама уназад (в. Асман 2006: 178–179).

Када је у питању кривотворење, обично је реч о два различита приступа националсоцијалистичкој прошлости. Са једне стране о њој се говори као о складишту знања или лексикону, а са друге – као о породичном памћењу или албуму. Ту се још једном повезују категорије когнитивне повести (у смислу најобјективније могуће историографије) и емоционалног *памћења* (у смислу становиштем условљене обраде искуства). Кривотворење којим се стиже до одговарајућег памћења одиграва се под притиском новог оквира памћења, тако што се компромитовани чланови породице претварају у моралне громаде. Такав се резултат посебно да приметити тамо где се, у оквиру породице, тема кривице у форми убистава и стрељања не избегава. Напомене о тим стварима једноставно се пречују, сасвим супротно великој пажњи која се поклања свим *упошребљивим* знацима које могу послужити за позитивну причу (в. Асман 2006: 180–181).

### 3. Анализа корпуса

Роман *Стари мајстори* (1985) аустријског писца Томаса Бернхарда прати двојицу интелектуалаца – Регера, музичког критичара у осамдесетим годинама живота и његовог пара, деценија млађег пријатеља Ацбахера, за кога се нигде експлицитно не наводи чиме се он тачно бави. Оно што је специфично за овај роман јесте да не постоје поглавља или било какве тематске целине, већ је написан, такорећи, у *једном даху*, при чему се без икаквог унапред утврђеног шаблона смењују монолози двојице ликова. Приповедач у првом лицу јесте управо Ацбахер који говори о свом сусрету са Регером и наводи његове речи. Такође је битно нагласити да се за наглашавање Регерових речи не користи никаква интерпункција, као и да се јавља доста намерних понављања. Тиме добијамо један заједнички ток мисли приповедача и његовог саговорника. Тек на последњој страни, тј. на самом крају дела, у неколико наврата наилазимо на синтагму *пише Ацбахер*, где сазнајемо да постоји и приповедач у трећем лицу (в. Бернхард 2019: 185).

У наставку анализе следе по нашем мишљењу наупечатљивији моменти у овом делу, а да се тичу наше теме. Ради лакшег обликовања мањих тематских целина, поделили смо их на два потпоглавља.

#### 3.1. Регеров однос према Марџину Хајдегеру

Већ поменути сусрет двојице пријатеља одвија се у Музеју историје уметности у Бечу, и то у сали Бордоне на клупи испред *Човека са седом брадом*, дела италијанског ренесансног сликара Тицијана. Будући да као блиски пријатељи и интелектуалци разговарају о различитим темама из друштвеног и културног живота, у одређеном тренутку Регер, који претходно говори о аустријском писцу Адалберту Штифтеру, између осталог каже:



Заправо, Штифтер ме непрестано подсећа на Хајдегера, на тог смешног националсоцијалистичког малограђанина у пумпарицама. (Бернхард 2019: 54)

Хајдегер у својим пумпарицама од филца испред забачене брвнаре у Тоднаубергу, за мене остаје само још фотографија која га разоткрива, малограђански мислилац са црном шварцвалдском капицом на глави у којој се непрестано крчкало немачко слабоумље, каже Регер. Што смо старији, иза нас остаје све већа гомила убилачких мода, све те убилачке уметничке моде и филозофске моде и моде свакодневних ствари. Хајдегер је одличан пример за то како од једне филозофске моде, која је некад захватила целу Немачку, није остало ништа сем неколико смешних фотографија и неколико још смешнијих списа. (Бернхард 2019: 56)

Као што увиђамо, Регер славног немачког филозофа Мартина Хајдегера доживљава као *националсоцијалистичког малограђанина* који је одговоран за популаризовање једне *филозофске моде*. О каквој је *моди* заправо реч говори Алеида Асман тако што као пример стратегије ћутања жртве и ћутања починиоца наводи Хајдегерове сусрете са песником јеврејског порекла, Паулом Целаном. Сусрети су се одиграли у периоду између јула 1967. и марта 1970. Први у низу одиграо се у већ поменутој Хајдегеровој колиби у Тотнаубергу, после чега је Целан написао песму *Тотнауберг* (в. Асман 2006: 177).

Касније је у архиву у Марбуху пронађено писмо које је Хајдегер упутио Целану након објављивања ове песме, захваљујући му на томе. Песму је протумаčio као херојско величање самог себе, као и места на коме ствара (в. Асман 2006: 177). Овакав сплет околности Регеру је лако могао дати повода за његово мишљење о Хајдегеру као о малограђанском мислиоцу код кога се *крчкало немачко слабоумље*.

Томе такође иде у прилог и Хајдегерово изједначавање Целана са Хелдерлином, чиме Хајдегер даје Целану централно место у свом мисаоном систему. Оно што он тиме постиже јесте то да у ствари изједначава себе (починиоца) са Целаном (жртвом) тако што изједначава себе као великог мислиоца и њега као великог песника, уз све то заправо продужавајући свеprisутно ћутање. Међутим, док Хајдегер сматра како их ћутање још тешње повезује као консензус Немца и Јеврејина, Целан није био тог мишљења. Он је то видео као приближавање трауматизованог Јеврејина једном компромитованом Немцу, што је могло бити посве опасно (в. Асман 2006: 178).

Ту се поново осврћемо на Регера који наставља у сличном маниру у којем је и започео:

Хајдегер је био такоређи филозофска брачна варалица, рекао је Регер, која је успела да помути памет читавој једној генерацији немачких научника хуманиста. Хајдегер је одвратна епизода у историји немачке филозофије, рекао је Регер јуче, епизода у којој су учествовале све учене немачке главе, а учествују још увек. (Бернхард 2019: 55) Да је њихов идол био тотална духовна нула, то у својој тулоглавости нису могли да знају. Нису чак ни слутили тако нешто, рекао је Регер. Али епизода с Хајдегером као пример за култ филозофа код Немаца свакако је поучна. Немци се увек закаче једино за погрешне, рекао је Регер, за оне који им одговарају, за тулоглаве и сумњиве. (Бернхард 2019: 59)

Ако се сетимо чињенице да су се сусрети Хајдегера и Целана одиграли у периоду од 1967. до 1970, односно у време протеста генерације '68, онда морамо да напоменемо да тзв. комуникативно прећуткивање које смо раније већ поменули није више имало места у немачком друштву. Међутим, Хајдегер и даље култури јавности и комуникације супротставља културу тајне и ћутања (в. Асман 2006:

179). Зато, када Регер говори о култу филозофа и о бирању *шуппоглавих и сумњивих*, то можемо повезати и са следећим цитатом:

Када дођете у неко малограђанско, или пак у неко аристократско-малограђанско друштво, веома често вам још пре предјела сервирају Хајдегера, не стигнете ни капут да скинете, а већ вас нуде парчетом Хајдегера, нисте још стигли ни да седнете, а домаћица пред вас већ износи, да тако кажем, шери Хајдегер на сребрној тацни. (Бернхард 2019: 57)

Овде Регер комично примећује да је Хајдегер нека врста аустријског домаћег брэнда. У овоме се огледа Бернхардова критичка пародија која разоткрива илузорну близину створену између особе из елитног друштва и обичног човека и даље наглашава проблематичну спрегу *домовине* (нем. *Heimat*) и културе која се некритички промовише у Хајдегеровој филозофији. Ова стратегија мешања високе и ниске културе, како је Адорно истакао, подстиче културну индустрију и чини друштвено-хијерархијске структуре елитизма пријатнијим за масовног потрошача, чиме се јача њихова стална валидност и профитабилност. Хајдегер се више не доводи у питање у свом статусу мислиоца, већ је уместо тога постао фетишизована икона културе. Према Бернхарду, културни производи, у свом високо комодификованом облику као хегемонистичке иконе, на крају поткопавају демократске слободе и доприносе окоштавању и недиференцираној, митској свеprisутности државе (в. Концет 1995: 264):

На коју год страну да погледамо, видимо само државну децу, државне ученике, државне раднике, државне чиновнике, државне маторце, државне покојнике, то је истина. Држава прави и даје само државне створове, то је истина. (Бернхард 2019: 36–37)

### 3.2. Регеров однос према аустријској нацији

Серија ћутања и комуникативног прећуткивања како између Хајдегера и Целана тако и између, са једне стране, људи као што су Регер и Ацбахер, и, такође, *остјатика свеиша*, са друге, остају лајтмотив при анализи следећег цитата:

Оно што мислимо, хоћемо и да кажемо, рекао је Регер, и у суштини немамо мира све док то не кажемо, ако то прећуткујемо, угушимо се. Човечанство би се одавно угушило да је током своје историје прећуткивало све бесмислице које је мислило, сваки појединац који предуго ћути, гуши се, човечанство такође не може предуго да ћути, јер се онда и оно гуши, иако је то што појединац мисли и то што човечанство мисли увек само бесмислица, као што је увек бесмислица било то што је појединац икада мислио и што је човечанство икада мислило. Понекад смо уметници говорења, понекад смо уметници ћутања, и ту уметност доводимо до савршенства, рекао је, наш живот је занимљив управо до оне мере до које смо успели да развијемо како своју уметност говорења, тако и своју уметност ћутања. (Бернхард 2019: 112)

Наиме, Регер овде одлази од појединачног ка општем, односно ка нечему што је заједничко за већину међусобно различитих друштвених група и култура. Ако се вратимо на оно на шта Алеида Асман указује када говори о друштвеном и колективном памћењу и ослањајући се непосредно на претходни цитат, увиђамо да баш кроз сматрање сваког појединца да је све што он/а мисли *бесмислица* и да из тог разлога ипак пре бира да ћути, добијамо управо једну целу генерацију појединаца који ће прво индивидуално, а онда и колективно, истовремено ћутати и прећуткивати. Међутим, ако таква не(свесна) парадигма опстане довољно дуго, тада долази до брисања, тако да наредној генерацији не преостаје ништа друго

него да прихвати оно што Адорно назива *индустријом културе* и да се тиме одрекне свог Ја, за које такође није сигурна шта тачно оно подразумева.

Ово нас доводи до тренутка када Регер коментарише укус тадашњих Бечлија и притом наглашава како је *иако мало лепо стасалих људи*, како док ходате *шрулим Бечом* видите само *суморна лица и неукусну одећу*, што вам ствара утисак као да срећете само *обогаћене људе* (в. Бернхард 2019: 115). Незнатно касније, он изненада у неочекивано оптимистичном духу додаје:

Али изгледа да се то сад мења, људи опет храбро истичу своју индивидуалност, рекао је. Мада још увек неукусно одевени, млади сад ипак излазе на улицу у много живљим бојама, као да су тек сада, четрдесет година после његовог окончања, сви ти људи превазишли рат, ратну трауму, рекао је Регер, због које су људи током безмало четрдесет година изгледали тако безлично и неутледно. (Бернхард 2019: 116)

У овој опасци по први пут увиђамо да се, после дугог временског периода, поново могу препознати обриси нечијег Ја, које Адорно помиње. Иако су психолошки механизми потискивања болних и непријатних сећања до сада били сврсисходни, сада њихова моћ слаби. То се дешава зато што је за превазилажење националсоцијализма сада неопходно изразити сопствену индивидуалност, која такође подстиче и међуљудску комуникацију, а само дијалог може довести до било какве промене. Међутим, ипак није реално очекивати да научени облици понашања одједном нестану, поготову зато што против себе увек имају тенденције и дух одређеног времена, који се често свесно наставља управо на онај део националне и културне традиције који те облике понашања свесно подржава.

Заправо то је оно о чему Боц говори када каже да је увек постојала и *она друга Аустрија* (в. Боц 1992: 90). Та се појава још боље огледа у следећим Регеровим речима:

Као рођени опортунисти, Аустријанци су подлаци, рекао је сад, и живе од заташкавања и заборава. Не постоји ниједна политичка гадост, ма колико велика, коју они нису заборавили већ после недељу дана, иста ствар је и са злочиним, ма колико он био тежак. Аустријанац је, заправо, рођени заташкавалац злочина, рекао је Регер, он заташка сваки злочин, чак и онај најгнуснији, јер је Аустријанац, како је речено, рођени опортунистички подлац. (Бернхард 2019: 140)

Аустријанац је све друго осим револуционар, јер он уопште није страствени заљубљеник у истину, Аустријанац живи с лажју већ неколико векова и навикао се на то, рекао је Регер, Аустријанац је већ неколико векова у браку с лажју, са сваком лажју, рекао је Регер, а посебно и пре свега с државном лажју. Аустријанци, наравно, живе свој протастачки и подли живот Аустријанаца са државном лажју, рекао је Регер, и то је оно најодвратније код њих. Такозвани срдачни Аустријанац је препредени опортунистички постављач замки, који вечито и свуда поставља своје опортунистичке замке, рекао је Регер, такозвани срдачни Аустријанац је мајстор бестидног протастачтва, испод своје такозване срдачности он је подли и бестидни и безобзирни човек, и баш зато је најпретворнији, рекао је Регер. (Бернхард 2019: 144)

Замршени нивои професионалне интеракције у годинама непосредно након Другог светског рата, поново у служби највиших хуманистичких циљева, можда су били изван домена непосредног разумевања свих заинтересованих. Оно што је временом постало још несхватљивије јесте колико дуго се тишина са свих страна могла одржати. То је тако остало све до раних 1980-их година када је нова генерација научника почела са методичним испитивањем континуитета нацистичке прошлости у свим областима јавног живота (в. Хонегер 2001: 280–281). Управо то су тренуци када аустријска *животина лаж* (нем. *Lebenslüge*) почиње полако али сигурно да се растаче.

Интересантно је то да се њихово истраживање поклопило са кампањом Курта Валдхајма, бившег генералног секретара Уједињених нација, који се кандидовао за место председника Републике. Упркос међународном неодобравању или можда баш због тога, он добија изборе. Његова је победа била прилично у складу са често примећеним одушевљењем Аустријанаца када је у питању контраирање њиховим критичарима и противницима. Већ поменута афера Валдхајм изнудила је то да Аустријанци и њихова држава изненада привуку огромну пажњу међународне заједнице. Као поносно театралан народ, Аустријанци су били веома свесни свог ефекта на публику. Одједном су се после дуго времена нашли у центру збивања. Због тога је постало неопходно за савесне грађане да проговоре, макар само да би сачували имиџ Аустрије за њену глобалну публику, јер је глобални начин размишљања и даље био део империјалног наслеђа сада смањене републике (в. Хонегер 2001: 280–281).

На то се поприлично добро надовезује и следећа Регерова изјава, која долази скоро на самом крају књиге, мало пре него што пита Ацбахера да му се придружи на гледању представе у Бургтеатру:

Извесно је, драги мој Ацбахеру, да смо скоро већ на врхунцу наше епохе хаоса и кича, и рекао је: читава ова Аустрија није ништа друго него један Музеј историје уметности, католичко-националсоцијалистички, језиви. Лажна демократија, рекао је. Хаотично ђубриште је ова данашња Аустрија, та смешна државица која се теши самопрецењивањем, и која је сад, четрдесет година после такозваног Другог светског рата, као тотално ампутирана достигла своју апсолутно најнижу тачку; та смешна минијатурна држава у којој је изумрла свака мисао, и у којој већ пола века владају само подла државнополитичка тупоглавост и државнопобожничка затуцаност, рекао је Регер. Конфузан, окрутан свет, рекао је. (Бернхард 2019: 183)

Оплемењени својом посвећеношћу уметности, Аустријанци почињу да мисле како би уз помоћ своје поносне традиције могли премостити чак и Холокауст. У првим годинама Друге републике Аустрије Хитлеров Рајх доживљаван је као катастрофални поремећај наметнут комадањем земље споља и као скретање са правог пута које је морало бити заборављено што је пре могуће. Као што је Бернхард често истицао, Аустријанци су били врсни мајстори заборава (в. Хонегер 2001: 280–281).

Док је цела Аустрија постајала Бернхардова сцена, Немци су посматрали, збуњени и помало завидни на толикој гужви око културе у малој апиској републици. У Немачкој, посебно у оштријим северним пределима, где све што је јужно од Дунава има дашак егзотике, Бернхард је постао својеврсна култна личност. Његови политички напади, иако свакако нису поштедели Немце, били су довољно другачији по форми и темпераменту толико да постану забавни. Чудаци на сцени, колико год деловали некако познато, имали су довољно манира у говору и држању да се ипак одрже довољно странима (в. Хонегер 2001: 192). Такође, ово би се у брехтовском маниру могло протумачити и као својеврстан *ефекат* *зачудности* (нем. *Verfremdungseffekt*), међутим то тренутно превазилази оквире овог рада.

#### 4. Закључне напомене

Када је тадашњи директор Бургтеатра Клаус Пејман предложио Бернхарду да као презентацију која ће служити обележавању педесете годишњице припајања Аустрије Немачком Рајху (1938–1988) напише један позоришни комад, он је

испрва одбио, јер је сматрао да је већ рекао све што је имао да каже везано за ту тему и то у доба када се о нацистичкој прошлости, било савремених политичара, било генерално, ћутало. Из истог разлога никада није коментарисао ни Вајдхјамов мандат као председника Републике. Одбијао је да пише по наруџби о било ком питању, никада није потписивао заједничке политичке изјаве и избегавао је разне демонстрације (в. Хонегер 2001: 270).

Ако су пак Пејман и град Беч, који је спонзорисао комеморацију догађаја, хтели да театрализују тему Аншлуса, требало је да забораве на позоришне представе и друга уметничка дела која у себи имају икакву морализаторску црту. Уместо тога, Бернхард је предложио да све продавнице у Бечу које су биле у власништву Јевреја пре Хитлеровог преузимања власти на своје излоге поставе натпис *Judenfrei* (без Јевреја), као што је то рађено током нацистичког режима (в. Хонегер 2001: 270–271).

Чињеница да је једна земља кроз експлоатацију своје високе културе сматрала да се њена неславна нацистичка прошлост, која се деценијама негира и потискује, може заборавити и избрисати, заправо нам доста говори о њеном неуспеху при савладавању сопствене прошлости. Друштвено и колективно сећање полако бледе уз помоћ заједничког деловања смене генерација и индустрије културе. Та култура ипак није оно што је била и за шта је већина и даље сматра, тј. за високу културу. Сада добијамо својеврстан хибрид популарног мњења и елитистичког наметања са позиција моћи у држави. То се најбоље осликава у последњој реченици романа, где коначно чујемо и Ацбахера: „Увече сам са Регером стварно отишао у *Бургтеатер* и на *Разбијени крчаџ*, пише Ацбахер. Представа је била ужасна.” (в. Бернхард 2019: 185) Иако је *представа била ужасна*, она ће се и даље играти док год буде имао ко да је гледа. Лаж која нас одржава у животу и нуди нам колико-толико позитивну слику о себи постојаће док год ми будемо зависили од ње. У случају једне земље, осим ако она систематски не почне да се што на државном што на нивоу јавног мњења суочава са својом прошлошћу, тзв. *Lebenslüge* може опстати на њеном тлу чак вековима. Међутим, поставља се питање да ли је тако нешто заправо здраво за психу појединаца, као и за колективни идентитет једне нације. Колико смо при истраживању и писању овог рада могли да видимо, Томас Бернхард сматрао је да није.

Након Пејмановог константног инсистирања Бернхард је ипак написао драму *Трџ хероја* (нем. *Heldenplatz*). Бурна реакција јавности коју је ова драма изазвала била је више него што је Пејман тражио. Сам Бернхард, коме скандали нису били непознаница, био је дубоко шокиран интензитетом анимозитета усмереног ка њему. Умро је три месеца након премијере. Његов тестамент у коме он тражи да се забрани свака нова продукција његових драма у Аустрији до истека ауторских права, седамдесет година после његове смрти, указала је на то колико је повређен. Неки кажу да је Аустрија та која је убила њега, као и да је његов тестамент био чин освете. Други виде његову забрану над продукцијом као усмерену против Пејмана, чија је амбиција на крају отерала Бернхарда у дебакл *Heldenplatz*-а и убрзала његову смрт (в. Хонегер 2001: 271).

## ИЗВОР

Бернхард 2019: Т. Бернхард, *Стари мајстори. Комедија*, Београд: Лом.

## ЛИТЕРАТУРА

- Адорно 2000: Т. В. Адорно, Шта значи 'рад на прошлости', *Реч*, 57/3, Београд, 49–57.
- Асман 2006: А. Assman, *Der lange Schatten der Vergangenheit*, München: Verlag C. H. Beck oHG.
- Ботц 1992: G. Botz, 'Lebenslüge' und nationale Identität im heutigen Österreich: Nationsbildung auf Kosten einer vertieften Aufarbeitung der NS-Vergangenheit, in: *History of European Ideas*, Vol. 15, No. 1–3, 85–91.
- Бендел Лархер 2015: S. Bendel Larcher, *Linguistische Diskursanalyse – ein Lehr – und Arbeitsbuch*, Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag GmbH + Co. KG.
- Ван Леувен 2005: T. van Leeuwen, *Introducing social semiotics*, New York: Routledge.
- Фуко 1998: М. Фуко, *Археологија знања*, Београд: Плато.
- Фуко 2007: М. Фуко, *Поредак дискурса*, Лозница: Карнос.
- Хонегер 2001: G. Honegger, *Thomas Bernhard: the making of an Austrian*, New Haven and London: Yale University Press.
- Концет 1995: M. Konzett, Publikumsbeschimpfung: Thomas Bernhard's Provocations of the Austrian Public Sphere, in: *The German Quarterly*, Vol. 68, No. 3, 251–270.

## ИНТЕРНЕТ ИЗВОР

<<https://www.duden.de/rechtschreibung/Lebensluege>>, 18. 4. 2022.

### DISCOURSE ON THE NAZI PAST IN THE NOVEL *OLD MASTERS* BY THOMAS BERNHARD

#### Summary

This paper attempts to illustrate the ways in which various influences of the National Socialist past and ideology manifest themselves again both within a culturally and historically defined sphere and after a certain period of time in relation to the daily social life of the same community. The backbone of this research is the notion of discourse as a body of oral and written texts around a particular theme which emerged after the end of the Second World War. In terms of methodology, this paper also draws on the memory studies as well as on what is known as *working through the past*. The novel *Old Masters* by the Austrian writer Thomas Bernhard, published in 1985, was used as the corpus. This research belongs to the field of literary studies with an emphasis on German-language literature along with cultural studies and sociology.

*Key words:* German literature, discourse, National Socialism, memory studies, working through the past, Austria, Thomas Bernhard

Sandra R. Tešović

ENTARTE



„KUNST“

Ausstellungsführer

PREIS 30 PFG.

Теодора С. Илић<sup>1</sup>

Универзитет у Крагујевцу  
Филолошко-уметнички факултет  
Центар за научноистраживачки рад

## БУДУЋНОСТ СЕЋАЊА НА ХОЛОКАУСТ: ПОСТМЕМОРИЈА У РОМАНУ *EAST-WEST STREET* ФИЛИПА СЕНДСА<sup>2</sup>

Предмет рада јесте анализа романа *East-West Street: On the Origins of Genocide and Crimes Against Humanity*<sup>3</sup> Филипа Сендса, објављеног 2016. године, с фокусом на начин с којим се он суочава с прошлошћу коју није директно искусио али и о којој ништа не зна. Наиме, Сендс је унук Јеврејина, представник такозване „треће генерације“, који је искусио само тишину своје породице о догађајима из Другог светског рата. Циљ је рада утврдити како прошлост утиче на грађење идентитета појединца. У првом делу рада, акценат је стављен на сведочења синова нациста супротстављена Сендсовом сведочењу. У другом делу рада, истиче се Сендсово комбиновање микро и макроисторије. Без бинарног супротстављања историје и сећања, у раду се анализирају сложенији и изазовнији односи између њих. Како на радове деце преживелих можемо гледати као на опипљиву евиденцију о њиховој сопственој потрази за идентитетом, закључује се да Сендс узима Нирнбершко суђење (иако постоји опширан дијапазон микроисторија у роману) као прекретну тачку, јер је оно повело питање да ли је важније да се штити појединац или група и да ли је могуће да идентитет градимемо ван групе којој припадамо.

*Кључне речи:* постмеморија, идентитет, микроисторија, макроисторија, Холокауст, Филип Сендс, *East-West Street*

### 1. Увод

Јан Асман (2011: 36) у књизи *Културно памћење* разликује две врсте колективног сећања: „комуникативно” и оно што он назива „културним” сећањем. Комуникативна је меморија биографска и чињенична и налази се унутар једне генерације савременика који су били сведоци неком догађају као одрасли и који потом могу пренети даље њихову телесну и афективну везу са тим догађајем својим потомцима. Асман (2011:49) пише да „поларитет између комуникативне и културне меморије такође има социолошки карактер кроз оно што [он] назива његовом 'партиципативном структуром'<sup>4</sup>. Дакле, Асман пише да су временске структуре поменуте две врсте колективног сећања различите. Ово значи да учешће групе у комуникативном памћењу значајно варира јер неки људи знају више од других; на пример сећања старијих сежу свакако даље од оних који су у датом тренутку били млађи. Ипак, сећање се и даље преноси на наредна колена и генерације – изузетно приватне информације о догађајима за које сазнајемо управо

1 teodora.ilic@filum.kg.ac.rs

2 Истраживање спроведено у раду финансирало је Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије (Уговор о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2022. години број 451-03-68/2022-14/ 200198).

3 *Источно-западна улица: О пореклу геноцида и злочина против човечности*. Међутим, с обзиром да званичног српског превода романа нема, наслов је остављен на оригиналном језику.

4 Уколико се не наведе другачије, сви преводи са енглеског у раду преводи су ауторке Теодоре Илић.



због ових личних сведочења пренетих с оца на сина и сина на унука. Ово је посебно важно када говоримо о злочинима које су нацисти починили током Другог светског рата, јер су тада уништени културни архиви, записи су спаљивани и имовина изгубљена, а историја потиснута и искорењена како се не би знало шта је чињено Јеврејима у то доба.

Аронс (2016: 17) пише да су „тескобе нашег садашњег стања последица упорне бриге не само да ће се историја поновити тако што ће бити ускраћена или заборављена, већ да ће бруталности из прошлости уоквирити и обуставити будућност”. С циљем да се не прекине сећање на поменуте бруталности из прошлости, савремени уметници, често називани „трећом генерацијом”, тврде да је хватање у коштац са таквом прошлешћу процес којим се још увек морају бавити. Ови аутори, рођени крајем шездесетих или почетком седамдесетих, унуци су ратне генерације – оних који су преживели Холокауст. Предност треће генерације у односу на претходну огледа се у очигледној темпоралној дистанци у односу на овај догађај, ком могу да приступе свакако са више објективности, можда и прибраности. Постоји богат и флуидан дијапазон изражавања кроз који се приче о Холокаусту преносе до и од стране треће генерације, а њихов рад је симболично назван постмеморијом.

Постмеморија, према Херш (2012), омогућава онима који нису били присутни или још рођени током Холокауста да знају како је бити дете некога ко то јесте био. Генеришући ово искуствено знање кроз уметничка дела, постмеморија омогућава да сећање на такво искуство живи даље. „Постмеморија”, рећи ће Херш (2012: 5), „описује однос који 'генерација после' има са личном, колективном и културном траумом претходне генерације – на искуства која се 'сећају' само уз помоћ прича, слика, али и понашања оних међу којима су одрасли”. Аронс (2016: 41) такође истиче да је „меморија структурална и темељна веза међу онима који о Холокаусту пишу из непосредног искуства као и из прогањајућег наслеђа које поприма облик маштовитог повратка”.

Како се онда сада говори о Холокаусту и мноштву његових последица у савременом животу? Питања која се истичу односе се на облик дијалога о породичној прошлости током нацистичког периода оних које прогања нацистички режим и оних пуних нацистичких починилаца и пролазника? Какав утицај има прошлост прве генерације и њихов сопствени начин суочавања са њом на животе њихове деце и унука? Да ли постоји разлика између породица чији су преци успели избећи одлазак у логоре тако што су одбегли у друге државе и оних који су логоре преживели? Још једно питање које се истиче јесте да ли се деца која одрастају с експлицитним игнорисањем овог догађаја, јер преживели једино тако могу да се носе с тим, разликују од оне којима се сећање директно преноси кроз причу?

Писање деце преживелих, чак и да нису одрасли слушајући приче о Холокаусту, чини опипљиву евиденцију о њиховој сопственој потрази за идентитетом испреплетаним овим догађајем. У роману *East-West Street: On the Origins of Genocide and Crimes Against Humanity* (2016), интернационални адвокат Филип Сендс пише о биографијама Херша Лаутерпахта и Рафаела Лемкина, чији је рад био темељ дисциплине међународног кривичног права, али и преплиће њихову историју са сопственом породичном историјом. Сендс је управо особа која није одрасла с причама или сликама своје породице и њиховим животима током Другог светског рата, али чији се роман ипак бави том темом. Асман (2011: 22) тврди да „сећања спадају у нешто најпролазније и најнепоузданије што постоји”. Али аутор не пише о потрази за историјом свог деде у годинама пре и током Другог светског рата на

основу дединих сећања, већ се упућује у једну детективску истрагу на основу сачуваних докумената и слика. Без бинарног супротстављања историје и сећања, у раду се анализирају сложенији и изазовнији односи између њих, као и на који начин званична историја може бити испреплетена са нечијом личном.

У раду се, стога, бавимо постмеморијом и начином на који Сендс, као унук Јеврејина из града Лемберг/Лавов, преноси искуство свог деде током Другог светског рата, иако о томе шта је деда доживљавао у то време није сазнао директно од њега. У првом делу рада, фокус је стављен на истраживање како је ћутање и потискивање тог догађаја утицало на Сендса, и које је последице рат имао на његову породицу. Анализираћемо и упоредити сведочења синова и унука како преживелих тако и оних чија је породица била у директној вези са нацистичким режимом, те како је прошлост утицала на формирање њиховог идентитета.

У другом делу рада, акценат је на микро и макроисторији присутној у роману, и начину на који Сендс доводи у везу две историјске личности – адвокате Лемкина и Лаутерпахта – са својом породицом и сопственом историјом. Такође се истражује зашто Сендс бира управо ова два адвоката као главне историјске личности чије биографије представља у свом роману, те и како су они утицали на обликовање његовог сопственог идентитета.

## 2. Тишина прве и сведочење друге и треће генерације

Немачки филозоф Фридрих Ниче конструише три облика историје која могу да допринесу животу – монументалну историју, историју антиквара и критичку историју. Прва фаворизује митове, акцију и веру у велике људе и догађаје (в. Ниче 1998: 12–13). Друга може помоћи да се потврди живот кроз афирмацију сопствених корена, традиције и идентитета. Историју антиквара, стога, можемо посматрати и као личну човекову историју. Трагање за сопственом прошлосту, према Ничеу, јесте један начин да се обликује идентитет. Породична историја, дакле, игра потенцијално важну улогу у обликовању нечијег идентитета.

Као што је већ речено, постмеморију можемо посматрати, како Херш каже, као „преузету” меморију од старијих чланова породице, најчешће путем њихових прича, слика или понашања. Међутим, Херш (2012: 34) се сама пита зашто је породица битна за преношење сећања, и даје одговор да су „језик породице и језик тела невербални и прекогнитивни чинови преноса који се дешавају најјасније у породичном простору, често узимајући облик симптома”. У овом смислу, чак и када постоји устручавање да се говори о одређеном догађају из прошлости, оно се, у склопу породице, може осетити, те и пренети са једне на другу генерацију и оставити исте последице као и директан пренос сећања кроз разговор.

С тим у вези, Сендс, који пише у првом лицу свој роман о дугогодишњој истрази о прошлости своје породице, иако није директно упућен у дешавања од стране свог деде Леона, ипак запажа његово понашање, те је то дало довољан подстрек да се сам заинтересује за његов живот током Другог светског рата. Сендс пише о информацијама о којима је Леон ћутао: „Мора да су били значајни за моју мајку у годинама после рата, али су такође били важни за мене, догађаји који су оставили трагове и многа неодговорена питања”, и наставља „оно што прогања нису мртви, већ празнине које су у нама оставиле тајне других”, написао је психоаналитичар Николас Абрахам о односу између унука и бабе и деде” (Сендс 2016: 22). Аутор започиње своју истрагу о прошлости тек након Леонове смрти и смрти његове жене Рите, када му његова мајка Рут показује документе

и фотографије које им је оставио, а које није показивао током живота, држећи их закључаним у сандуку, изван домашаја кћерке и унука. И документи и фотографије датирају из времена пре његовог доласка у Париз током рата, када је још живео у месту Лавов, који се данас налази у Украјини, а који је некад био део Пољске. Сендс током романа мења назив овог града, те га час ословљава с Лемберг, час са Лавов. Током своје историје Лавов је имао неколико имена. Град је био познат као *Lwów* када су Пољаци владали, аустроугарско царство га је звало Лемберг<sup>5</sup>, а јеврејски су га становници звали Лемберик. Град је данас лоциран на југозападу Украјине, на граници с Пољском, и представља спој неколико култура, а трагови пољског и аустроугарског наслеђа видљиви су у његовој архитектури која спаја стилове средње и источне Европе са стиливима Италије и Немачке.

Сендс не остаје доследан једном имену, већ константно мења назив овог града. Он (2016: 14) каже:

Како назвати град на страницама ове књиге је било изазовно, па сам користио назив којим су га називали они који су га контролисали у време о коме пишем. Помислио сам да га називам Лемберг у целости, јер реч изазива нежан осећај за историју, као и чињеница да је то град у ком је мој деда провео детињство.

Осим Лемберга, Нирнберг је град о коме се пише у роману, јер је на Нирнбершком суђењу отац Никласа Франка – Ханс Франк, који је био лични Хитлеров саветник, осуђен на смрт вешањем. На поменутом суђењу били су присутни адвокати Рафаел Лемкин и Херш Лаутерпахт.

Херш (2012: 37) пише да „фотографије, посебно аналогне, постоје и опстају, попут сећања, у 'генерацијама' репродукције и репродуктивности”. Занимљиво је да је управо присуство фотографија и осталих документа које је Леон сачувао подстакло Сендса да се заинтересује за Леонову, а самим тим и прошлост његове породице. Херш (2012: 36) тврди да „више од оралних или писаних наратива, фотографске слике које преживљавају масовно пустошење и надживе своје власнике функционишу као сабласни осветници из неповратно изгубљеног прошлог света”. Чињеница је да Сендс не би био у могућности да разоткрије прошлост своје породице, која би можда с Леоновом смрћу била заборављена, без поменутих фотографија које је Сендс одлучио да укључи у свој роман, чинећи их тако опште доступним, што представља свакако другачији приступ од његовог деде – Сендсово сведочење стоји наспрам Леонове тишине. Наиме, чак и усред разговора који чине богату текстуру књиге, највише је очигледна управо тишина. У стану Сендсових бабе и деде у Паризу брбљање у Лемберговим кафићима претворило се у „језик скривања и историје” (Сендс 2016: 31).

Али у роману влада још необичнија тишина од ове. Док истражује причу свог деде, Сендс наилази на разорну могућност: да Леон можда није његов биолошки деда, те да је његова жена Рита можда имала аферу у Бечу док је Леон био у Паризу. Наиме, пре него што га његово истраживање Лаутерпахта и Лемкина одведе у Нирнберг, потрага за историјом његовог деде навела га је да обиђе свет. Сендс нас води из Лондона, где су Лаутерпахт и његова супруга Рејчел студирали и где Сендс сада ради као адвокат, у Париз, где је његова мајка спроведена као дете 1939. године; потом у Беч, у некадашњи дом бабе и деде. Он путује у Њу Џерси, Мајами и Масапикву на обали Лонг Ајленда, посећујући једну од последње преживелих Јеврејки из Золкјева, унуку човека који је потенцијално био љубавник његове бабе. Вративши се у Европу, он одлази у капелу у Норичу

5 Занимљиво је да је француски превод ове књиге *Поврашак у Лемберг*.

коју је једном обишла жена која је спровела његову мајку до Париза и поново је спојила с Леоном. У Хамбургу и Кракову проводи време са Никласом Франком, сином Ханса Франка, генералног гувернера Пољске. Аронс (2016: 8) истиче да „наративи сведока треће генерације откривају узнемирано мотивисане обрасце везивања и потраге, наративна путовања, и замишљена и стварна – и физичка и психичка – назад до тачке трауматског порекла”. Његова почетна и крајња дестинација јесте град Лемберг/Лавов – место рођења његовог деде и место где је убијена његова породица.

Треба истаћи да током своје истраге о прошлости Сендс укључује сведочења синова или унука многих личности с којима је Леон долазио у контакт; али такође и сведочење Никласа Франка, сина Ханса Франка, који презире свог оца нацисту и свакодневно проверава фотографију снимљену одмах након вешања не би ли изнова уверио да је заувек мртав. Никлас не бежи од прошлости и јавно одбацује свог оца због његових монструозних злочина. Међутим, он такође упознаје Сендса са Хорстом Вахтером, сином Ота Вахтера, главног заменика Ханса Франка, који је првенствено био одговоран за имплементацију Коначног решења „на терену”.

Занимљиво је да је Хорст Вахтер донирао породичну архиву у дигиталном облику Меморијалном музеју Холокауста Сједињених Држава 2015. године, али да је, за разлику од Никласа Франка, чак и суочен са физичким документима који обелодањују злочине његовог оца, остао при убеђењу да је он био добар човек који је само извршавао наређења злих људи, и у причи са Сендсом са поносом говори о томе. То је свакако другачија реакција на породичну прошлост од оне коју има Никлас Франк. Видимо, дакле, да је породична заоставштина засигурно имала утицај како на Франка тако и Вахтера, али и обликовала њихове идентитете. Оштро је приказана прича о синовима који живе у дугим и страшним сенкама својих очева и покушавају, сваки на свој начин, да се помире са тим бременом. Никлас одбацује свог оца. Хорст, чини се, намерно окреће леђа злочинима његовог и наставља да верује да је он морао бити пристојан и да се понашао у доброј намери. Дакле, док је Франк у могућности да се суочи са злочинима његовог оца и изгради свој идентитет, одбацујући оца и његову идеологију, Вахтер осећа понос и не верује да је злочине који се преписују његовом оцу он починио из мржње. Чини се да Хорст Вахтер не жели нити да прихвати нити да оправда злочине које његов отац јесте починио, док Никлас Франк не изгледа као да је у стању да опрости, већ само прихватити и покушава живети с њима. Овај мотив – *непраштања* – протеже се током целог романа, где једна преживела изјављује:

‘Презирем Немце’, рекла је изненада и најнеочекиваније. ‘Увек и јесам’. Тада се појавио трачак жаљења на њеном скромном лицу. ‘Тако ми је жао’, рекла је тако тихо да сам скоро промашио речи. ‘Једноставно им нисам опростила.’ (Сендс 2016: 381–382)

У ресторану у Кракову са Никласом Франком, Сендс сусреће угледну жену, јеврејско-бразилског академика, протерану из града 1939. године када јој је било десет година. Чувши разговор двојице мушкарца о тада још увек ненаписаној књизи и његовој истрази, каже Сендсу: „Уживам у Кракову, али никада нећу заборавити шта су Немци урадили. Никада више не желим да разговарам са Немцем”. Потом гледа Никласа Франка и упита га: „Да ли си ти Јеврејин из Израела!?” на шта Франк одмах одговара:

Сасвим супротно. Ја сам Немац; Ја сам син Ханса Франка, генералног гувернера Пољске. [...] Наступио је краткотрајни тренутак тишине. Тада је Никлас устао и одјурео из ресторана. (Сендс 2016: 337–338).

Врло сићушни детаљ, али пуштање тренутка тишине да стоји као један ред пре него што се опише Никласова реакција омогућава да одјекне изван свог пролазног тренутка. Та тишина, као и друге сличне њој, такође нам даје дозволу да одговоримо ћутањем, што нам дозвољава да у исто време истакнемо и чињеницу шта се догодило и чињеницу да имамо избор да признамо и прихватимо да се јесте догодило. Никлас Франк, попут неименоване Јеврејке, такође не може да опрости, стога без момента оклевања признаје жени, чак и након њене изјаве, ко је он. Упечатљиво је да не изговара своје име и презиме, већ се идентификује као Немац и син Ханса Франка. Касније признаје Сендсу: „Имају право да се држе тако чврсто својих ставова, осећам срамоту за зло које су Немци учинили њој, мајци, и њиховим породицама” (Сендс 2016: 338).

Како су, дакле, Вахтер и Франк могли да имају тако драстично различите реакције на породичну историју? Тања Красиански, која истражује и пише о деци нациста и њиховим односима са очевима, тврди да је „разлика због везе коју су имали са својим очевима”, и наставља да су „неки, попут Гудрун Химлер, били веома блиски са својим очевима, заиста заљубљени у њих. Отац Никласа Франка, Ханс, био је веома отуђен. Што је већа емотивна дистанца између оца и сина, то је лакше судити” (Красиански 2018: 168). С обзиром на чињеницу да је Никлас био најмлађи Франков син, рођен на почетку рата када је његов отац добио статус гувернера Пољске, по сопственој изјави, није толико времена проводио с њим, и постоји само једна ситуација где може да се сети да се отац опходио према њему са имало топлине; са друге стране, Хорст и његова породица уживали су у богатству и слави које је име Вахтер донело током Другог светског рата, те његове сећање на оца није укаљано никаквом очинском одсутношћу. Ла Капра (2001: 4) тврди да су:

Деца нациста добила тешко 'наслеђе' и понекад име (Мартин Борман, рецимо) носи одређене конотације и чак преноси наративе које је тешко преживети. Ако неко са таквом субјективном позицијом није покушао да се експлицитно помири са својом позиционираношћу, или тврди да су позиције субјекта неизбежно и универзално неодлучне или неодређене, могло би се посумњати на избегавање.

Да ли је Хосрт Вахтер (или било које друго дете нацисте) заиста опростило оцу или је у питању само избегавање да се суочи с прошлошћу, остаје под знаком питања. Чак и суочен са Сендсовим доказима о директном учешћу у злочинима почињеним против Јевреја, Хорст не мења своје мишљење:

Било је тешко разумети његову реакцију, али сам више осећао тугу него љутњу. Одбивши да осуди, зар није овековечио неправде оца? 'Не.' Пријатељски, топао, причљив Хорст ништа више није понудио, немоћан да осуди. (Сендс 2016: 329)

Супротно њему, Никлас Франк, суочен с прошлошћу, уме само да осуди. Ла Капра, на пример, не сматра да су ова деца наследила и кривицу њихових родитеља, али сматра да су „у одређеним аспектима људи умешани у прошлост и на неком нивоу подлежу искуствима која захтевају покушај да се историјски ситуирају и раде са том и кроз ту ситуацију” (Ла Капра 2001: 4). Никлас Франк постаје писац и новинар и остаје познат по интимној и снажно оптужујућој књизи о свом оцу. Сендс, чија је цела породица осим бабе и деде убијена у Лавову током владавине Ханса Франка, налази у њему пријатеља. Ово је очигледно иако Сендс извештава, али не нуди објашњење за различито понашање двојице синова. Површно, он је само неми посматрач, али осетљиво ставља до знања где, односно код ког мушкарца леже његове симпатије. Аронс (2016: 6) пише да је

„трећа генерација, за разлику од друге генерације, како Анри Рацимов сугерише, ухваћена у нечему попут 'двоструког везивања', односно ухваћена у понору између [не]императивне потребе да се говори и забране говора”.

Пошто поштује болну искреност Никласа Франка и његову осуду злочина свог оца (и суочивши се са Хорстом Вахтером који није успео осудити свог), Сендс мора да се суочи са својом прошлoшћу и да доведе у питање своје претке, што признаје да је оклевао да уради, с обзиром на чињеницу да никада ништа није научио о историји своје бабе и деде, осим да су били Јевреји који су дошли, у Леоновом случају, из Лемберга, а у Ритином – из Беча. Суморне ратне године, губитак родитеља и рођака у логорима смрти, или напоран период пре рата ретко су, ако уопште, спомињани. Сендсова мајка такође је рођена у Бечу, а затим је мистериозно доведена у Париз као дете у лето 1939. године да се придружи оцу, док је њена мајка остала у граду који тада постаје опасан за Јевреје. Разлози за ово чудно раздвајање никоме нису били јасни када је Сендс почео да поставља питања.

Сендсова почетна истрага о пореклу геноцида и злочина против човечности доводи до проналаска неочекиваних одговора на питања о његовој породици, стога можемо рећи да сећање, злочин и кривица остављају ожиљке кроз генерације и прогањајуће празнине које остављају тајне других. Суочен с прошлoшћу да можда није Леонов биолошки унук Сендс оклева да настави своју истрагу личне историје своје породице и неколико месеци прекида своју истрагу. Како смо рекли да Ниче сматра да трагање али и суочавање и афирмација наше прошлости помаже у обликовању нашег идентитета, занимљиво је да се Сендс нашао у ситуацији где бира да ли да се суочи са својом или јој, попут Вахтера, окрене леђа.

С тим у вези можемо претпоставити да су баш из поменутог разлога значајни његови сусрети с Хорстом Вахтером, који није успео да се суочи са својом прошлoшћу, што га нагони да изнова окреће леђа злочинима свог оца, као и Никласом Франком, који не бежи од свог породичног „наслеђа”. Сендс одлучује да настави своју истрагу и заједно с унуком мушкарца за ког сумња да је имао аферу са Ритом, ради ДНК тест о пореклу, где сазнају да ипак нису у сродству. Леон, који је охрабривао Сендса да упише право, јесте разлог зашто он постаје адвокат, а како би другачија вест утицала на њега и његову породицу никада нећемо знати. Оно што знамо јесте да је атмосфера тишине коју су Леон и Рита створили утицала и имала последице на њихову породицу. Сендс је морао да се суочи с личном историјом своје породице, оном која није везана за његову припадност одређеној групи и раси, историјом која му је можда помогла да обликује свој идентитет јер више не постоје тајне између њега и деде.

### 3, Микро и макроисторија у роману

Француски историчар Иван Јаблонка (2018: 4), који је, попут Сендса, припадник треће генерације писаца и који је трагао о судбини своје породице, пише да се:

Историја, каже Цицерон, бави се важним чињеницама вредним да буду запамћене. Историја са великим И наводно чини све оно што је важно у прошлости: спектакл у којем велики људи стварају велике догађаје, фреска на којој су ратови, револуције, интриге, бракови и епидемије које преплављују индивидуалне и колективне судбине.

Без обзира на тему, Јаблонка тврди да свакако можемо идентификовати историју и литературу на основу њиховог приповедачког позива: обе причају причу, аранжирају догађаје, ткају заплет и приказују ликове у акцији. Историја се на тај начин уклапа у огроман корпус књижевности. Међутим, књижевност

се данас сматра продуктом фикције, а историја је одувек желела побећи од тога. Јаблонка (2018: 7) ипак закључује да ,

није у питању сахрањивање историје под гомилама фантастике и реторике, већ преобликовања у нову форму, оснажујући њену наративну конструкцију, њен језик и ритам, кроз истражни текст чија форма подржава свој напор да каже ствари које су истините.

Године 1944. Василиј Гросман објављује извештај под насловом *The Treblinka Hell*. Његова му студија помаже да боље разуме судбину Јевреја у пољским гетима, као и ширу судбину већине јеврејских становника из остатка Европе. Дакле, детаљна (микро)историја овог појединачног и засигурно јединственог места омогућила је Гросману да замисли и посведочи о судбини јеврејске популације читавог континента. Према Чарлсу Жоинеру, микроисторија „поставља велика питања на малим местима” (в. Жоинер 1999: i). Она се фокусира на мале јединице истраживања, попут догађаја, заједнице, појединца или насеља. Супротно њој, макроисторија се разликује од микроисторије јер укључује ригорозно и дубинско проучавање једног догађаја у историји.

Било је речи о томе да роман такође прати приче Херша Лаутерпахта и Рафаела Лемкина, чији је рад био темељ дисциплине међународног кривичног права. Херш Лаутерпахт помогао је у кривичном гоњењу оптужених на суђењима у Нирнбергу – помажући у изради говора британског тужиоца, где се такође и први пут појављује његов термин „злочин против човечности”, предвиђено међународним и унутрашњим правом, које он дефинише као аналогно кршење људских права чак и за време формалног мира. Оно по чему се разликује ово кривично дело од осталих јесте да се више држава не сматра одговорном већ, како су појединци починиоци, они су ти који се сматрају кривично одговорним. Са друге стране, Рафаел Лемкин се борио да његов новосковани термин геноцид постане део међународног кривичног права. Лемкин дефинише геноцид као „уништење нације или етничке групе”. Реч настаје од старогрчке речи *genos* (раса, племе) и латинске *cide* (убијање). Лемкин (2008: 79) пише да је „геноцид уперен против националне групе као ентитета, а радње које су укључене усмерене су против појединаца, не у њиховом индивидуалном својству, већ као припадника националне групе”. Лемкину је било важно да геноцид постане део интернационалног права управо јер су људи убијени не због било чега што су урадили, рекли или мислили већ једноставно зато што су били припадници одређене групе. Оно што спаја Лаутерпахта и Лемкина јесте чињеница да су се школовали на истом универзитету, једно време обојица живели у граду Лавову, постали адвокати и учествовали у суђењу Хансу Франку, када су и сазнали шта се десило с члановима њихових породица током немачке опсаде Пољске, када је ’касапин Пољске’ био гувернер.

У том смислу, Сендс меша приступе микро и макроисторије у писању свог романа тако што детаљно истражује живот Лаутерпахта и Лемкина као појединаца, град Лавов који је главни лик овог романа, али тако што се и фокусира на њихово учешће у Нирнбершком суђењу, које такође детаљно истражује – специфично који утицај оставља ово суђење на међународно кривично право, којим се он данас бави: злочин против човечности наспрам геноцида, на шта упућује и наслов књиге. Оно што највише занима Сендса јесте кључна разлика између ова два термина, да ли треба да се залаже за протекцију појединца или групе? Сам Сендс мисли да би Лаутерпахт сматрао геноцид непрактичним концептом, термин за који се плашио да би поткопао заштиту појединаца. Велика брига многих

тадашњих адвоката била је чињеница да би акценат на геноцид ојачао латентне инстинкте трибализма, можда појачавајући осећај „нас” наспрам „њих”, супротстављање једне групе против друге.

Чини се да Сендс не зна да ли треба да се залаже за појединца или групу, али примећује да је социолог Луис Гумплович 1893. године у књизи *Борба између раса* написао да „појединац, када дође на свет, члан је групе”. Биолог Едвард О. Вилсон век касније написао је да је наша проклета природа укореењена зато што је група против групе била главна покретачка снага која нас је учинила оним што јесмо. Сендс закључује да је основни елемент људске природе да се људи осећају принуђеним да припадају групама и, након што су им се придружили, сматрају се супериорнијим у односу на конкурентске групе. Ла Капра (1939: 37) даље пише:

Важно је да се истражују односи и артикулације међу различитим квалификацијама идентитета, посебно групног идентитета, који нам се може преписати од стране других, са којим морамо сами да се суочимо, или ће бити деконструисан, оповргнут, афирмисан или признат на мање-више измењен начин од стране других чланова групе, зарађеним додуше колективним активностима, и препознатим, проверено или неважеће од стране других особа.

Сендс се пита да ли је чињеница да су и Лемкин и Лаутерпахт Јевреји из Лавова утицала на њихово учење и залагање за протекцију појединаца и групе? Да ли уопште можемо да изградимо свој идентитет ван групе којој припадамо или је он увек афирмисан њом, поготово када та група дели колективно сећање, односно трауму? Наиме, Смелсер (2004: 44) пише да „колективна траума, која утиче на групу са дефинисаним чланством, неопходно је такође повезана са колективним идентитетом те групе. [...] Свака траума може бити поремећај заједнице и идентитета или учвршћивање идентитета, или обично нека мешавина оба”. У претходном потпоглављу видели смо да се Сендс суочио са синовима нацистима. Нацисти такође представљају групу људи са идеологијама које директно угрожавају припаднике друге групе. Ипак, он постаје пријатељ с сином Ханса Франка, који је одговоран за смрт не само Сендсове породице већ и породице Лаутерпахта и Лемкина. У том смислу, иако нас колективна траума и сећање сигурно дефинише на неки начин, ипак је наша одлука како поступамо с том колективном траумом оно што нам на крају помаже да изградимо свој идентитет.

На самом крају овог романа, Сендс полази на још једно путовање, прилично кратко Сендс иде возом од Лавова до Золкјева (Лаутерпахтовог родног места), а затим, у друштву градске историчарке, шета његовом источно-западном улицом и стиже до чистине где вода, блато и трска испуњавају два велика пешчаника. Херш Лаутерпахт одрастао је у Лавову, недалеко од Сандсове, односно Леонове породице. Управо је ово источно-западна улица његовог наслова, улица која спаја историје двају породица, улица у којој су живели његов деда и Лаутерпахт, и улица у којој су њихове породице убијене. Каплан (2011: 2) пише да су

пејзажи у којима су се десили трауматски догађаји или где су починиоци маштали о насилним сценаријима, могу дати само нестабилне сведоке. С једне стране, остају видљиви трагови прошлости; с друге стране, неизбежно је прикривање ових трагова кретањем природе, која их или узима натраг или их људске жеље преобликују и мењају.

Сендс (2016: 496) закључује:

Дубоко у земљи, нетакнути пола века и више, лежали су остаци три хиљаде и пет стотина људи. Појединац сваки, заједно група. Међу костима које су



лежале испод био је помешани, Леонов ујак Лејбус, Лаутерпахтов ујак Давид, одмарају један поред другог на овом месту јер су случајно били чланови погрешне групе. Управо ту, на тренутак, схватио сам.

Шта је Сендс у овом тренутку схватио, остаје под знаком питања. Да ли је схватио шта се крило иза година ћутања његовог деде или је пак схватио да расправа о разлици појединца и групе напослетку и није битна. Или се, у том тренутку, можда највише идентификовао са Лаутерпахтом и Лемкином, јер је и сам међународни правник за људска права и схватио је да је владавина права наша најбоља нада у временима мрака и да морамо учинити све што можемо да је заштитимо, као што она штити нас – појединце свакако, али заједно групу.

#### 4. Закључак

У раду смо се бавили анализом романа Филипа Сендса *East-West Street: On the Origins of Genocide and Crimes Against Humanity*, објављеним 2016. године. Роман прати личну историју ауторове породице, специфично његовог деде Леона, као и истрагу живота Рафаела Лемкина и Херша Лаутерпахта, становнике града Лавова, у ком је такође живео и његов деда, а који су дефинисали термине „геноцид” и „злочин против човечности”. Примарна анализа тицала се постмеморије, коју Херш дефинише као преузету меморију предака такозване „треће генерације” – писаца који су унуци оних који су преживели Холокауст, а који и даље желе пренети њихова сведочења. Фокус рада јесте утврдити на који начин се гради идентитет особа које су а) потомци нациста који су починили стравичне злочине током рата и б) потомци преживелих.

У првом делу рада, акценат је стављен на чињеницу да постмеморија може да се пренесе и када се не говори о трауматичном догађају који је одређена особа преживела. Сендс се упућује у истрагу након смрти његовог деде а до тада се није распитивао о његовом животу током рата. Супротстављајући тишину прве генерације и сведочење друге и треће, која нам и осликава будућност сећања на Холокауст и постмеморију у роману. Такође супротстављамо сведочења Никласа Франка, сина Ханса Франка и Хорста Вахтера, чији је отац био Ото Вахтер и истичемо утицај прошлости на формирање идентитета појединца.

Потом је фокус стављен на микро и макро историју присутну у роману. Прво се прави поређење микро и маркоисторије, а потом како Сендс меша ова два приступа у писању свог романа. Очигледан је фокус Нирнбершког суђења, на ком су били присутни Лаутерпахт и Лемкин, где су њихови новосковани термини први пут употребљени и постали део међународног права. Заштита појединца и заштита групе. С обзиром да је Сендс унук Јеврејина чија је породица убијена током рата јер су били припадници одређене групе, питање које се истиче јесте да ли је могуће градити идентитет ван групе којој припадамо? Сендс закључује свој роман речима да је „схватио”. Шта се крије иза његових речи, можемо само да претпоставимо. С тим у вези, Сендсово путовање кроз прошлост поставило је врло важно питање, питање личне али и званичне историје, како она утиче на нас и како нас дефинише као људе.

## ИЗБОРИ

Сендс 2016: Philippe Sands, *East-West Street: On the Origins of Genocide and Crimes Against Humanity*, New York: Alfred A. Knopf.

## ЛИТЕРАТУРА

- Асман 2011: J. Assmann, *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Аронс 2016: V. Aarons, *Third-Generation Holocaust Representation: Trauma, History, and memory*, Evanston: Northwestern University Press.
- Грахам, Миллиган et al 2015: Sh. Graham, I. Milligan, S. Weingart, *Exploring Big Historical Data: The Historian's Macroscope*, London: Imperial College Press.
- Яблонка 2018: I. Jablonka, *History is a Contemporary Literature: Manifesto for the Social Sciences*, London: Cornell University Press.
- Жоинер 1999: C. Joyner, *Shared Traditions: Southern History and Folk Culture*, Chicago: University of Illinois Press.
- Красиански 2018: T. Krasianski, *The children of Nazis: The sons and daughter of Himmler, Göring, Höss, Mengele, and others: living with a father's monstrous legacy*, New York: Skyhorse Publishing, Inc.
- Каплан 2011: B. A. Kaplan, *Landscapes of Holocaust Postmemory*, New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Ла Капра 2001: D. La Capra, *Writing History, Writing Trauma*, Baltimore: John Hopkins University Press.
- Лемкин 2008: R. Lemkin, *Axis Rule in Occupied Europe: Laws of Occupation, Analysis of Government, Proposals for Redress*, 2nd ed. Clark, NJ: Lawbook Exchange.
- Ниче 1998: F. Nietzsche, *On the Use and Abuse of History and Life*, transl. by I. C. Johnson, British Columbia: Malaspina University College.
- Смелсер 2004: N. J. Smelser, *Cultural Trauma and Collective Identity*, London: University of California Press.
- Херш 2012: M. Hirsch, *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture after the Holocaust*, New York: Columbia University Press.

## THE FUTURE OF HOLOCAUST REMEMBRANCE: POSTMEMORY IN EAST-WEST STREET BY PHILIPPE SANDS

### Summary

The subject of the paper is the analysis of the novel *East-West Street: On the Origins of Genocide and Crimes Against Humanity* by Philippe Sands, published in 2016, and how he conveys history, specifically the one related to the Holocaust, through literature. Since Sands is the grandson of a Jew, he is a representative of the so-called "third generation" writers, and his novel can be symbolically called a work of postmemory. In the first part of the paper, emphasis is placed on the testimonies of the sons of the Nazis as opposed to Sands' own testimony. In the second part of the paper, the author's combination of micro and macro histories is examined. Without binary opposing history and memory, the paper analyzes more complex and challenging relations between them. As the works of child survivors can be seen as tangible evidence of their own search for identity, the novel is also analyzed as Sands search for his own identity. It is concluded that, despite the plethora of personal histories present in the novel, Sands takes the Nuremberg Trials as a turning point because the trial raised the question of whether it is more important to protect an individual or a group, and

whether it is possible to build an identity, outside the group we belong to. In doing so, Sands combines his own personal history with an official one.

*Keywords:* postmemory, identity, microhistory, microhistory, Holocaust, Philippe Sands, *East-West Street*

*Teodora S. Ilić*

Верка Г. Карих<sup>1</sup>

Универзитет у Крагујевцу  
Филолошко-уметнички факултет  
Центар за научноистраживачки рад

## ДАНИЛО КИШ И ИСТРАЖНИ ДИСКУРС: ХОЛОКАУСТ И ЈЕВРЕЈСКИ ИДЕНТИТЕТ У ДЕЛУ ПСАЛАМ 44<sup>2</sup>

Предмет рада јесте приказивање аспеката истражног дискурса у делу Данила Киша. Овој тематици приступамо анализом једног од Кишових раних романа *Псалам 44* (1962). Истражујући на који начин аутор приступа питању јеврејског идентитета и Холокауста осврнули смо се како на материјалне тако и на нематеријалне знакове унутар дела. С тим у вези, у потрази за знаковима главни извор биће сећања јунакиње Кишовог романа. Маријина реконструкција проживљеног искуства даје нам увид у Кишову забринутост за људску прошлост која нестаје. Стога, њено сведочанство о Холокаусту представљаће нематеријални траг колективног идентитета и доживљеног искуства. У оквиру тога истиче се значај крви као знака колектива чија је егзистенција угрожена, физички и психички начини кажњавања као и жигосање као начин диференцијације. Са друге стране, њено дете рођено у логору тумачи се као материјални доказ веродостојности свега што не само да су његови родитељи већ и цео народ доживели. Осим тога, логор који годинама касније постаје музеј представља врхунац Кишове тежње да се једно трауматично искуство сачува од заборава.

*Кључне речи:* Холокауст, идентитет, Јевреји, Данило Киш, *Псалам 44*, истражни дискурс

*Начинио си од нас причу у народа, гледајући нас машу злавом шућинци.*

*Сваки је дан срамота моја преда мног, и ситиј је побио лице моје.*

*Од речи подсмевачевих и ругачевих, и од погледа непријатељевих и осветљивчевих.*  
(*Псалми Давидови, Псалам 44*)

### Киш и истражни дискурс

Књижевно стваралаштво Данила Киша обележено је аутобиографским елементима, а патња кроз коју је његова породица прошла за време Трећег рајха утицала је на стварање Кишове фикције о Холокаусту. Расни, етнички и верски прогони представљаће полазну тачку Кишовог уметничког стваралаштва. Са друге стране, његов осећај издвојености како због мешовитог порекла тако и због недостатка идеолошког уклапања покрећу питање јеврејског идентитета у његовим делима. Његови покушаји одређења национализма, антисемитизма, трагање за њиховим коренима у друштвеним и културним манифестацијама, опсесивни покушаји проналажења одговора на једва решиву загонетку људског зла, прожимаће његово књижевно стваралаштво и проширити га на подручја која се одвајају од књижевног дискурса (Бегановић 2006: 188). Самим тим, Кишова дела која обрађују тему Холокауста отварају простор ка њиховој анализи из угла истражног дискурса.

<sup>1</sup> verka.karic@filum.kg.ac.rs

<sup>2</sup> Истраживање спроведено у раду финансирано је Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије (Уговор о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2022. години број 451-03-68/2022-14/ 200198).

Истрага је, према Бошковићу (2004: 15), правно-полицијска дисциплина и метод утврђивања и прикупљања доказа, откривање виновника криминалних радњи, реконструисања почињених деликата и провера чињеница у циљу разјашњења кривичних дела путем строго прописаних техника. Истражна поетика књижевно дело води у простор детективске поетике у оквиру које приповедач има задатак – читање текстуалних трагова. Трагајући за њима приповедач са једне стране отвара простор ка илузији могућег идентификовања злочинца, а уједно и ка дезилузији те могућности, јер текстови не могу поуздано представити ван-текстуалне злочинце (Бошковић 2004: 32). Истрага злочина и злочинца наводи на питање улоге друштва, односно власти и дисциплине у истражном процесу. У делу *Надзирати и кажњавати: настанак зашвора* Мишел Фуко (1997: 203–209) износи да се дисциплина као технологија или анатомија власти не употребљава искључиво у затворима, већ у свим типовима институција, чиме се доприноси настанку дисциплинског друштва. Дисциплинско друштво као главни циљ има потчињавање појединаца и у ту сврху се употребљавају различити механизми. Дисциплина почиње распоређивањем тела у простору и контролисањем њихових активности и обухвата развојни процес кроз који тело све више добија функцију механичког тела (Фуко 1997: 137). Испитивање, као поступак који је попримио ритуални облик, омогућава квалификовање, класификовање и кажњавање појединца. Временом истрага постаје део ширег друштвеног простора, а иследнички се поступак под идеолошким утицајем претвара у схематизоване радње где се између непостојећег злочина и казне за њега налазе и репресивни механизми. Ти механизми изнуђивања доказа усклађени су са репресивним друштвено-политичким механизмима контроле и владања (Бошковић 2004: 17). Како напомиње Фуко (1997: 182), у тренутку испитивања и признања дисциплинска се власт повлачи и постаје невидљива, док појединац излази из таме и постаје видљив. Његова видљивост доводи до тога да он испитивањем постаје уједно и предмет сазнања и предмет дејства власти. Овим поступком детаљи о појединцу постају видљиви и као такви сачињавају документациони материјал који се може искористити у сврху контроле и принуде (Фуко 1997: 180–186). Бошковић (2004: 20) додаје да појединац који је подвргнут испитивању, претпоставкама и очекивањима, бива унапред дефинисан и прочитан на одређени начин. Упркос томе, остављен је простор за даље интерпретације субјекта или случаја. Разматрајући однос власти и субјекта „случаја”, Мишел Фуко (1997: 11–31) запажа да се у модерном кривичном систему прелази са кажњавања тела на кажњавање душе, на којој се испољава одређена врста власти. Са мучења и мрцварења тела прелази се на казне које делују на срце, мисли и вољу. Делујући на дух, постиже се контрола идеја и потчињеност тела (Фуко 1997: 99). Самим тим, унутар дисциплинског система постоји казнени механизам за преваспитавање непослушних и као упозорење свима онима који могу починити потенцијалне преступе у будућности. Кривац је само један од циљева кажњавања и његова је улога усмерена на потенцијалне кривце, односно општу представу о казни као одговору на преступ. Из тога следи контрола појединаца који казну доживљавају као пример и поуку и на тај начин долази до успостављања власти. Суштина казне јесте идеја о мукама са циљем да идеја о злочину постане непривлачна (Фуко 1997: 101–105).

Бошковић (2004: 18) истиче, између осталог, трагичност, натурализам, драматичност, приповедање, дијалог, причу и поступке као обележја истражног поступка. Ова обележја присутна су у оквиру драмских и прозних дела. Додаје и да у самом методу истраге постоји захтев за приповедањем догађаја и обликовањем

приче реконструкцијом знакова и изјавама сведока (Бошковић 2004: 21). Потреба за приповедањем чиниће главну нит романа *Псалам 44*. Овај је роман прича о младој породици у логору смрти и сећању жене на растући антисемитизам и прогон Јевреја. Радња романа одвија се у Аушвицу током Другог светског рата, са епилогом који се такође одиграва тамо али неколико година касније. Главни ликови, Марија и Јакоб, налазе се у затвору у Аушвицу или логорима повезаним са њим. Осим младог пара, присутни су ликови Жане, логорског ветерана, затим Поље која умире у ћелији, као и Макса који затвореницима преноси поруке, организује њихове сусрете и помаже им у бекству. Кишов наратив о логору смрти посвећен је приказу бедног и бруталног живота у женском делу логора у којем се рађа Јан, Маријино и Јакобово дете. Аутор са ликовима покушава да пронађе смисао незамисливих догађаја и да пронађе речи за њих. Маријина сећања биће извор у потрази за материјалним и нематеријалним знаковима јеврејског идентитета и Холокауста као догађаја који је у XX веку обележио колективни идентитет.

### Јеврејски идентитет и Холокауст

Холокауст производи проблем субјекта који је означен као Јеврејин али који не жели да буде идентификован на начин на који га је обликовало друштво. Бегановић (2006: 193) закључује да је *Псалам 44* посвећен питањима колектива и његовој улози у оквиру историје. Киш се бави начинима на који појединац жртвује део властитог идентитета како би се уписао у колектив, али и како скуп појединаца који су дефинисани колективним идентитетом реагује на историјска дешавања и на ситуације када је њихова егзистенција доведена у питање. Ова питања повезана су са проблемима памћења и заорава, категоријама које доприносе преношењу и чувању идентитета. Културно памћење, као памћење колектива, јавља се као централни појам у процесу уклапања индивидуе у целину. Јан Асман (2011: 112) истиче да колективни идентитет заправо не може постојати изван појединаца који конституишу и представљају тај идентитет, с тим у вези он је везан за индивидуално знање и свест.

У Кишовом роману *Псалам 44* уочавамо ову дилему идентификације субјекта кроз лик Марије која својим приповедањем и присећањем указује на то како је означен Јеврејин. Њено сведочење представља кривичност коју Бошковић (2004: 23) дефинише као моменат приватног живота у којем он силом постаје јаван. Стога се, услед задирања у приватност субјекта, истрага може посматрати као биографски метод јер подвргава истрази догађаје из живота. Дакле, копајући по својим сећањима кроз роман она врши процес самоислеђивања у покушају да спозна и обликује свој идентитет. Кроз преиспитивање, прихватање и одбацивање ставова она покушава да се ослободи институционалног и дисциплинског оквира који је обликовао и контролисао њен живот од детињства до сазревања: антисемитизма. Марија је та која разоткрива, обликује и реконструише догађаје и уједно је и сведок и испитивач. Бошковић (2004: 21) запажа да посредовањем истражне наратологије долази до поклапања политичке, историјске, психолошке и истражне наратологије са литералном, док се знање романа поклапа са егзактним знањем. Резултат тога јесте склапање приче која је у исти мах најнеподношљивија и најсмисленија.

Трагајући за знаковима јеврејског идентитета кроз своја сећања Марија нам кроз речи свога оца указује на значај крви којом је дефинисано питање јеврејства:

[...] него је реч о томе да треба да научиш већ да то што имаш у себи јеврејске крви да то није ствар коју смеш да заборавиш и коју можеш да заборавиш; знам, хоћеш да кажеш да ти не видиш никакву под милим богом разлику између тебе и Илонке Кутај (рецимо ње) но управо је ствар у томе што она види разлику, а то је већ довољно да би ти пагила. Ми смо, то јест твоја мама и ја, и настојали на томе да ти не осетиш разлику која би те чинила несрећном јер је сама не увиђаш а други ти указују на њу [...] рекох, ми смо настојали да се не осећаш издвојеном да не кажем жигосаном па те нисмо ни васпитавали ни у каквом верском духу [...]. (Киш 2014: 77-78)

Дакле, крв односно порекло субјекта фактор је диференцијације која води ка кажњавању свих оних који поседују у овом случају јеврејску крв. Уједно се указује на вечност крви, коју она схвата тек када њен отац бива одведен:

и требало је да се њен отац не врати више никада (одмах сутрадан био је одведен за време рације у Лампелов подрум па касније на Дунав) па да она схвати шта је он хтео да јој каже и шта је мислио онда када је говорио о *крви која је вечна као и вода само гуића и мање прозирна*. (Киш 2014: 79)

Вечност се односи на крв која ће тећи у венама нових генерација, што Марија осећа док доји свог сина којег је родила у логору. Заправо, име Кишове протагонисткиње исто је као име Христове мајке, Марија, при чему се алудира на једно од најважнијих мајчинстава. Поједини делови романа, попут сцене порођаја, упућују на слику Христовог рођења, а њен син биће главна мотивација за избављење из логора: „Мој Бог се зове Јан. Моје дете.” (Киш 2014: 80) Њен син симболизује наду и спасење јер јеврејска крв неће бити прекинута, односно историја једног народа неће бити угашена:

Хтела је да утисне у Јаново чело жиг мучеништва и љубави, онај што су га Јакоб и она сама зарадили својим патњама. Но награда треба да припадне Јану. И она је била поносна на своју мисију: да пренесе на Јана радост оних који су из смрти и љубави могли да створе живот. Да му подари горку радост патње коју он није осетио и неће никада осетити на својој сопственој кожи, но патња која треба да буде присутна у њему као опомена, као радост; као обелиск. (Киш 2014: 110)

Маријин отац је покушавао да обликује њену свест о припадништву одређеном колективу, што ће она урадити са својим сином којем жели од почетка да усади свест о одређењу. Јан ће самим тим постати материјални знак прошлости његових родитеља и народа. Материјални докази постају докази веродостојности прошлости, али и садашњости, доказ постојања нечега што се још само путем њих може досегнути али не и повратити, јер без њих не би било доказа да је ишта постојало (Бошковић 2004: 68). Важност материјалних доказа увиђамо кроз разговор доктора Ниче и Јакоба којем Марија у тајности сведочи. Наиме, ради се о намери уништавања доказа почињених злочина и уништавања остатака жртава. Требало би да Јакоб буде тај који ће по сваку цену сачувати да се не униште ти трагови мучења, страдања и уништавања једног народа. Лобање, односно колекција јеврејских лобања и костура, у овом контексту постају материјални знакови и докази истинитости догађаја. На крају, у епилогу видимо породицу која се враћа у логор који је сада музеј у којем су сачувани управо сви ти материјални докази попут гомиле поломљених наочари. У оквиру симболичких прича у Кишовом опусу, Бошковић (2004: 245) уврстио је и причу о наочарима, полазећи управо од романа *Псалам 44*. Међутим, он запажа симболичку вредност да када јунак остане без својих оптичких протеза то заправо представља знак да ће након тога доћи до гашења његових очију и умртвљавања полицијском тортуром.

Самим тим, та гомила која се налази у музеју сведочи о изгубљеним животима и тортури. Асман (2011: 120) закључује да свест о друштвеном припадању и друштвеном идентитету зависи од подељеног знања и сећања. Оба елемента артикулисана су кроз заједнички језик и систем симбола и у том смислу није реч о речима, реченицама и тексту уопштено, јер се комуникација одвија између осталог и кроз плес, ритуале, тетоваже, храну, споменике, слике, пејзаже. Заправо било шта може постати симбол за одређену заједницу и када се симбол утврди као културолошка информација оно се преноси даље, чинећи колективни идентитет. На тај начин можемо закључити да прича о наочарима као симболу постаје део колективног јеврејског идентитета и знања које се преко овог симбола шири.

Де Прес (1976: 31) истиче да они који су преживели Холокауст говоре о проживљеном у нади да ће се помирити са оним што су проживели и почети нов живот. Уједно, они осећају дужност према онима који нису преживели и говоре како прошлост не би била заборављена и како не би били избрисани трагови од стране репресивне власти. Приповедање преузима маску истраге да би истражило писане и усмене трагове и изнело на увид интерпретацију чињеница до којих је дошло (Бошковић 2004: 35). Стога, Маријина сећања и сведочења воде нас кроз истрагу трагова и њихово тумачење ради разумевања непостојеће кривице јеврејског народа. Растући антисемитизам оправдава се позивањем на Стари завет и уверење да су Јевреји криви за Исусову судбину:

Сама си ми рекла да су сви Жидови криви за смрт Сина Божијег; сваки је барем - казала си - *чавле догавао*; зар ми ниси то рекла барем петсто педесет милиона пута билиона пута трилиона пута. (Киш 2014: 62)

Приповедни свет подразумева истрагу као средство декомпоновања скандала, а приповедно-истражни дискурс сопствену свест о истрази као средство компоновања скандала (Бошковић 2004: 24). Назив романа и одабир псалма 44. може се повезати са истрагом злочинца и кривице. Други део поменутог псалма исказује упитаност над разлозима неправде која се наноси израелском народу, исто као што се у Кишовом роману имплицитно поставља питање неправде наошане јеврејском народу. Псалам који је Киш одабрао за наслов своје књиге не призива само искуство Холокауста него целокупно искуство јеврејске судбине изгнаника. Кључни догађај у роману биће говор Маријиног оца који ће покушати да јој објасни нацистичке пориве, стављајући их у шири контекст људске природе склоне убијању и доминацији, узимајући различитост као оправдање. Росел (1992: 57) износи како је корен антисемитизма био управо различитост Јевреја. Због њихове различитости они који нису припадали њима нису имали поверења у њих. Из тога произилази перцепција Јевреја као непријатеља и претње што се кроз векове само појачавало да би на крају прерасло у мржњу:

Није то мржња на Црнце, Ирце или на Јевреје, није дакле у питању једна етничка или расна или национална целина него је то само људска нетрпељивост која тражи изговор у боји коже или у обичајима, у чему било уосталом што је различито од онога што је опште за једну средину [...] људска страст дакле за злостављањем и за понижавањем онога што се иначе лепо назива ближњи свој но можда најтачније од свега: атавизам крда и животиње да надвлада и уништи све друге врсте и сва друга бића и да завлада над њима и да тријумфује из најобичнијег и најсебичнијег разлога (а то није тај разлог на који си вероватно одмах помислила то јест такозвана борба за опстанак). (Киш 2014: 68)



Његов говор може се тумачити и као универзализација јеврејске судбине као судбине свих људи. Јеврејска жртва у логору поистовећује се са сликом распетог Христа па Јеврејин постаје носилац истинског мучеништва. По изласку из логора, главна јунакиња постаје знак за наследну кривицу, понављајући да је сваки Јеврејин „бар чавле додавао”.

Нацистичка нехуманост која се приказује у универзалном, људском контексту рађа питање логорашког искуства и на који се начин сведочи и реконструише Холокауст. Маријино приповедање о свом порођају и данима са сином (дојење и бег из логора) акценат ставља на тело које је доминантно у кривичном систему. Сећања и реконструкција догађаја на основу њих чине дискурс личним и субјективним, односно обележен класним, расним или родним ознакама. Стога, Маријина је прича искуство жене која постаје мајка у логору, простору који дехуманизује појединца на свим нивоима. Њена је нарација самим тим обележена женским искуством у логору – порођајем, дојењем и менструалним циклусом. Запажамо да је акценат на телу, увид у њено емотивно стање немамо, већ читамо ознаке и оно што њено тело манифестује. Тело постаје доминантно у идеолошком друштву и ритуалима, а човек се редукује на телесне функције и преко тела укључује у политику, односе моћи, као објекат на коме се најбоље манифестује потчињеност. Од њега се очекује симболичка, ритуална, политичка функција јер га власт жигоше, дресира, мучи, приморавала на рад, на учешће у церемонијама (Бошкових 2004: 227–228). На исти начин и са истим циљем жигошу се затвореници у логору којима се додељује број, „петоцифрени жиг сваког затвореника”. Тетовирање бројева затвореницима у Аушвицу посматра се као један од дехуманизацијских метода репресивне власти, нарочито имајући у виду да Левитски законик забрањује белеге и тетоваже на телу. На тај начин долази до узимање вере и сламања њиховог духа и воље.

Упркос томе што главну наративну нит чине Маријини флешбекови, кључни моменти у којима се преноси искуство Холокауста или јеврејског идентитета нису тренуци када она говори. Ла Капра (2018: 9) закључује да траума код жртви узрокује рупе у памћењу и потискивање одређених аспеката успомене, доводећи до раскида са континуитетом прошлости. Из тога произилази питање идентитета, као и његово цепање. Када је реч о идентитету Марија даје реч оцу, а када се присећа најтрауматичнијих сцена и Хладних дана, попут бацања лешева у Дунав, не говори она већ господин Розенберг и тетка Лела. Како Лахман (2006: 104) закључује, старија жена реконструише свакодневницу уз помоћ обичног језика и за њу је комуникација могућа само порицањем догађаја. Са друге стране, Розенберг се не устеже да артикулише свакодневицу и догађаји убијања добијају структуру и људску димензију. Он као сведок не може да се ућутка и догађаји проналазе пут до језика, док са друге стране тетка Лела покушава да задржи маскр изван језичког простора. На крају романа, када се као слободна особа враћа у логор који је у међувремену постао музеј, не говори она већ материјалне ствари и водич. Водич који упознаје туристе исти је онај Макс који је помогао да побегну из логора. Према Ла Капри (2018: 51) искуство Холокауста припада историјској трауми. Искуство, које укључује и улогу успомена приликом присећања, садржи прошлост која је део сентименталног процеса. Као такво, оно може садржати неке аспекте који су потиснути услед његових узнемиравајућих аспеката. Самим тим, искуство потискује жаљење и друге процесе критичког суочавања са проблемом, односно траумом.

На крају треба истаћи значај ликова који су део Маријиног логорског живота, а који покрећу питање припадности и солидарности. Наиме, Де Прес (1976: 97) закључује постојање два става када су у питању колективи у логору – први, да сви треба да се држе заједно и помажу једни другима и други, да је сваки човек сам за себе и да у самоћи умире. Стога, међуљудски односи указују нам на то како реагује група означена колективним идентитетом чије је постојање угрожено. Са једне стране имамо Пољу, девојку коју планирају да оставе да умре у логору јер је лошег здравственог стања и Маријино морално премишљање. Са друге стране, имамо солидарност са Жаном са којом заједно бежи и Макса који помаже приликом бега и који на крају преноси свест о тим догађајима. Ликови из Маријиног живота ту су да прикажу слојевитост Холокауста као искуства.

Како Ваксман (2008: 89) истиче, Холокауст је подразумевао да индивидуално искуство преживелог постаје део колективног историјског сећања. Додаје да не постоји универзално проживљено искуство и да су лични фактори попут економских, културолошких или родних разлика утицали на проживљено и самим тим њихову каснију перцепцију тих догађаја. Самим тим, иако субјективна и обележена индивидуалним разликама, Маријина сећања и реконструкција догађаја део су сећања ширег контекста, односно целокупног јеврејског народа.

### Закључак

Истражни дискурс и истрагу као метод можемо тумачити као дискурс сведочења, попут сведочења Кишове јунакиње Марије. Оно што, читајући, закључујемо јесте да Маријина реконструкција и присећање имају исповедни карактер. Сећања у делу *Псалам 44* историјског су карактера и јасно подржавају развој радње и ликова и њихову садашњост живота у логору смрти. Са друге стране, проблематичност романа није Маријина способност да се сети, већ могућност да именује, односно схвати оно што се дешава око ње. Најтрауматичнија сећања и искуства није у стању да именује и означи јер је Холокауст превише ужасавајућ и исцрпљујућ да би се заиста разумео. Именовање као такво умањило би значај проживљеног, како њеног тако и колективног. Уједно флешбекови присутни у овом роману први су знак Кишове потребе да се помоћу књижевних средстава сачувају од заборава догађаји који су обележили јеврејски народ. Реконструкција догађаја упућује на материјалне и нематеријалне знакове који заједно са протагонисткињом говоре о веродостојности догађаја. Марија кроз цео роман самоислеђује себе и питање сопственог идентитета. Стога, крв се јавља као главно обележје не само појединца већ читавог народа и као симбол нам указује на угроженост читавог народа и његовог постојања. Из тога произилази важност Јана, Маријиног сина као наследника и сведока почињених злодела. Запажамо и то да су деца у Кишовом роману одређена Холокаустом јер одрастају под његовим утицајем и носе кроз живот дужност да преносе историју.

Полазећи од питања јеврејског идентитета као једног од најприсутнијих у Кишовом стваралаштву закључујемо да је у *Псаламу 44* реч не само о појединачном него и колективном идентитету. Кишова јунакиња, преиспитујући лични идентитет, заправо смешта себе у групу која је одређена истим знаковима као и она, а који ће се пренети на следеће генерације. Назив романа алудира на интерпретацију библијских елемената као и на одговор на питање у чему се састоји кривица једног народа. Антисемитизам и искуство логора намећу наследну кривицу код појединаца који су обележени тиме што су Јевреји. Као такви, они

испаштају и прихватају непостојећу кривицу наметнуту од стране репресивних режима. Припадници таквих режима за циљ имају издвајање одређене групе од остатка колектива што постижу различитим механизмима. На првом је месту свакако њихово обележавање, попут ношења жуте звезде или тетовирање логорског броја. На тај начин они се категоришу и сходно томе кажњавају, уједно представљајући поруку и упозорење осталима. На другом је месту њихово угњетавање и малтретирање које није нужно физичко. Роман нас упућује на различите видове угњетавања, како душе тако и тела. Самим тим, имамо сведочење о убијању у логору смрти, као и бацање жртви у Дунав, физичко ломљење њихових тела, али и угњетавање душе и воље. Кишови ликови боре се да задрже основно људско достојанство у временима када им се оно ускраћује. Укидање њихове слободе, жигосање као механизам дехуманизације и сламање њихове вере, одузимање права на личну хигијену, слободу кретања само су неки од начина угњетавања на која указују Маријини флешбекови.

Анализом романа уочили смо Кишову заокупљеност људском и материјалном прошлошћу која нестаје. Она је изражена кроз сећања, сведочења о Холокаусту, кроз крв нових генерација, али је врхунац представљања овог питања у епилогу романа када се пар са дететом враћа у логор који је сада музеј. Музеј и предмети у њему остају знакови почињеног злочина над Јеврејима као подсетник да се он не може избрисати и заборавити.

## ИЗВОР

Киш 2014: Danilo Kiš, *Psalam 44*, Beograd: Arhipelag.

## ЛИТЕРАТУРА

- Асман 2011: J. Assmann, *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Бегановић 2006: Д. Бегановић, О културалном памћењу и дјелу Данила Киша, *Зборник матице српске за књижевности и језик*, књига LIV, свеска 2/2006, Нови Сад: Матица српска, 187-200.
- Бошковић 2004: D. Bošković, *Islednik, svedok, priča: Istražni postupci u Pešchaniku i Grobnici za Borisa Davidoviča Danila Kiša*, Beograd: Plato.
- Ваксман 2008: Z. V. Waxman, *Writing the Holocaust: Identity, Testimony, Representation*, Oxford: Oxford University Press.
- Де Прес 1980: T. Des Pres, *The survivor: An Anatomy of Life in the Death Camps*, Oxford: Oxford University Press.
- Ла Капра 2018: D. LaCapra, *History and Memory after Auschwitz*, Ithaca: Cornell University Press.
- Лахман 2006: Р. Лахман, Фактографија и танатографија у *Гробници за Бориса Давидовича, Псалму 44 и Пешчанику* Данила Киша, *Зборник матице српске за књижевности и језик*, књига LIV свеска 2/2006, Нови Сад: Матица српска, 99-115.
- Росел 1992: S. Rossel, *The Holocaust: The World and the Jews, 1933-1945*, Millburn: Behrman House.
- Фуко 1997: М. Фуко, *Нагзирајући и кажњавајући: настајанак затвора*, превела са француског Ана А. Јовановић, Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.

**DANILO KIŠ AND INVESTIGATIVE DISCOURSE:  
THE HOLOCAUST AND JEWISH IDENTITY IN *PSALM 44***

**Summary**

The subject of the paper is to present the elements of the investigative discourse in the work of Danilo Kiš. We approach this topic with an analysis of one of Kiš's early novels, *Psalm 44*. Exploring the author's approach to the issue of Jewish identity and the Holocaust, we looked at both tangible and intangible signs within the novel. In this regard, the main source in the search for signs will be the memories of the heroine of Kiš's novel. Marija's reconstruction of the lived experience gives us an insight into Kiš's concern for the human past that is disappearing. Therefore, her testimony about the Holocaust will be an intangible trace of collective identity and lived experience. Within that, the importance of blood is emphasized as a sign of a collective whose existence is endangered, physical and mental ways of punishment and branding as a way of differentiation. On the other hand, she and her child born in the camp are interpreted as material proof of the credibility of everything that was experienced not only by the child's parents, but also by the entire nation. In addition, the camp, which later became a museum, is the culmination of Kiš's aspiration to preserve a traumatic experience from oblivion.

*Key words:* Holocaust, identity, Jews, Danilo Kiš, Psalm 44, investigative discourse

*Verka G. Karić*



**Драгана М. Вучковић<sup>1</sup>**  
*Универзитет у Крагујевцу*  
*Филолошко-уметнички факултет*  
*Катедра за романистику*

## АНТИСЕМИТИЗАМ У ДЕЛУ ДНЕВНИК ЕЛЕНЕ БЕР

Предмет нашег рада јесте антисемитизам у делу *Дневник* Елене Бер. Како бисмо испунили наш циљ и утврдили на који начин је заговаран и спровођен антисемитизам у овом делу, најпре дајемо преглед закона и антијеврејских мера који су донети у Немачкој и Француској у XX веку. Уз њихову помоћ нацисти су на челу са Адолфом Хитлером у Немачкој и влада из Вишија на челу са Маршалом Филипом Петеном у Француској ограничавале и одузимале слободу и права Јеврејима, да би их потом хапсили и одводили у логоре, где је највећи број људи ту остао до смрти. Трагичну судбину доживела је и млада студенткиња англистике, Елена Бер, која је током Другог светског рата писала свој дневник и бележила детаљно све мере и све репресалије спровођене над Јеврејима у окупираној Француској. Стога је овај лични документ истовремено и вредно историјско сведочанство, на основу којег долазимо до тачних и прецизних података о присутности антисемитизма у Француској у периоду рата, који уједно представљају и резултате нашег рада. Закључак до којег смо дошли упоређујући антисемитске мере у Немачкој и Француској, а уз помоћ података из *Дневника*, јесте тај да постоји подударност у изрицању мера у ове две земље, те да су мере у Француској спровођене управо по угледу на мере у Немачкој. Такође, у оба случаја Јевреји посматрани су као државни непријатељи које треба уништити, тако да се мржња, тј. антисемитизам, испољавала кроз најразличитије видове тортуре без обзира за узраст и статус Јевреја.

*Кључне речи:* антисемитизам, антијеврејски закони, антијеврејске мере, дневник, Други светски рат, Елена Бер, Немачка, Француска

### 1. Увод

Предмет овог рада јесте антисемитизам у делу *Дневник* Елене Бер, али и антисемитизам у XX веку у Немачкој, која је била главни протагониста антијеврејске мисли, као и у окупираној Француској, у којој је ово дело настало. Како бисмо на адекватан начин одговорили на ову тему, најпре треба објаснити појам *антиисемитизам*. „Антисемитизам је мржња према Јеврејима базирана на предрасудама, стереотипима и лажима, усмерена према појединцима, заједници, или према институцијама и симболима који су јеврејски или се доживљавају као јеврејски” (Кољанин 2018а: 2). Холокауст је прогон и убијање европских Јевреја од стране нацистичке Немачке и њених сарадника у периоду између 1933. и 1945. године, и представља најекстремнији пример антисемитизма у историји човечанства<sup>2</sup>. Он је „систематски планиран”, и у том је периоду убијено „6 милиона Јевреја” (Кољанин 2018б: 2).

Пре свега, важно је истаћи да је нетрпељивост према Јеврејима присутна и пре деветнаестог века, а њу обележавају три кључна догађаја. Први је

1 dragana.vuckovic@hotmail.com

2 The word *antisemitism* means prejudice against or hatred of Jews. The Holocaust—the state-sponsored persecution and murder of European Jews by Nazi Germany and its collaborators between 1933 and 1945—is history’s most extreme example of antisemitism. <<https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/antisemitism-1>>, 21. 1. 2022.

састављање и ширење светом фалсификованих докумената, *Протокола сионских мудраца*, у којима су Јевреји представљени као европски непријатељи који желе да преузму власт над свим другим народима, посебно хришћанима. Други покушај напада на Јевреје 1894. године познат је као Драјфусова афера, у којој је капетан Драјфус оклеветан од стране официра генералштаба, заговорника антисемитизма, да је предао важне француске документе Немачкој. Након тога, као трећи битан моменат, следи изразито антијеврејско расположење у Аустрији под вођством тадашњег градоначелника Беча, адвоката Карла Лигера, који је био оснивач Хришћанско-социјалистичке партије и јавно пропагирао антисемитизам. Ова три догађаја само су увод у двадесети век и ратове у којима ће, поред других народа, у заиста великом броју и на најсуровије начине страдати европски Јевреји, све до њиховог практично потпуног истребљења са тих простора. Држава која је била доминантна у тој замисли јесте Немачка, будући да су антисемитизам и прогон Јевреја биле централне идеје нацистичке идеологије у Немачкој пре и током Другог светског рата (Лазих 2015: 83). У том периоду донет је велики број тзв. „*numerus clausus*”, односно, антијеврејских мера које су се постепено шириле из Немачке на земље које су биле њене савезнице, али и на окупиране земље од стране Немачке.

Када је реч о антисемитским мерама које су донете у окупираној Француској током Другог светског рата, њих ћемо представити уз помоћ примера које проналазимо у *Дневнику* који је написала Елена Бер. Реч је о дневнику који је субјективне природе, али који истовремено представља историјски документ јер сведочи о оном што се заиста догодило, само што се то сазнаје из ауторкине перспективе. Прецизно и по датумима, Бер наводи мере онако како су доношене и објашњава како су се оне одражавале на њу и на њену околину. Дневник дакле даје увид у живот протагонисткиње, Елене Бер, али и Јевреја у окупираној Француској. Зато када говоримо о дневнику као рукопису пишемо ту реч малим словом, а када мислимо на објављено дело, пишемо великим и истичемо курзивом.

## 2. Историјски контекст антисемитизма

„Јевреји су и етничка и верска заједница” а њихова се религија зове јудаизам. То је „стари народ чију историју можемо пратити кроз више од пет хиљада година”, док своје порекло воде са „античког Блиског истока” (Кољанин 2018а: 2). Са територије данашњег Израела, која је у периоду прогона била у саставу Римске империје, Јудеји су протерани из своје постојбине од стране Римљана, што је довело до тога да се овај народ насели широм света. Свуда где су се насељавали они су испољавали намеру да задрже своју културу, систем вредности и религијска веровања. Висок степен културолошке, националне и религијске свести код ове етничке групе видан је и данас. Ово пак није спречавало припаднике јеврејског народа да усвоје и обичаје земаља у којима су се насељавали, те да успоставе добре односе са традиционалним становништвом са ових подручја у раним периодима свог насељавања. На неким просторима успевали су да живе у мирном суживоту и добросуседским односима годинама, па и вековима, али било је и случајева да су у многим, претежно хришћанским земљама, морали да се суочавају са многобројним предрасудама које су водиле у дискриминације и антисемитизам у свом основном облику. Можемо рећи да је основни разлог „спорења” хришћана и Јудеја био базично религијске природе и заснивао се на различитом тумачењу или признавању истих религијских веровања, тј. за хришћане, Исус

Христос представља Сина Божијег и његовог представника на земљи, док Јевреји оспоравају ове ставове и сматрају да божији изасланик до данас није дошао. Додатни елемент раздора јесте то што хришћани „криве” Јевреје за страдање Исуса Христа разаципањем на крст, посебно што је према веровању одлука о његовој судбини пала на руке народа, који је на крају и одлучио о њој, док је тадашњи римски гувернер, Понтије Пилат, „опрао руке” и судбину „Сина Божијег” ставио у руке тадашње јеврејске заједнице. Из овог разлога хришћанска је заједница на Јевреје гледала као на Богоубице. Овакво мишљење вековима је било заговарано од стране хришћанских Цркава свих конфесија. Узевши у обзир значај и снагу Цркве као институције у претходним епохама, није изненађујућа чињеница да су се оваким ставовима придружиле и световне власти, што је за последицу имало одређена ограничења права Јевреја у појединим земљама. Она су се огледала у делатностима којима су се Јевреји смели бавити или, на пример, поседовању земље. Оваква становишта Јеврејима су доносила и бројне економске проблеме.

У деветнаестом веку, са смањењем утицаја Цркве у друштву у Европи, те са развојем идеја просветитељства и са масовнијим образовањем људи, многе од предрасуда, па и према Јеврејима, губе на значају, а нарочито са развојем идеја политичких једнакости и слобода. Ово је утицало на стицање равноправности Јевреја као грађана према закону и поистовећивању њиховог положаја са положајем других народа. У истом периоду, интереси великих колонијалних сила (Велика Британија, Француска, Шпанија и др.) огледали су се у жељи за очувањем постојећих и оснивањем нових колонија, примарно у Африци и Азији. Често у циљу реализације оваких политика развијале су се и пропагирале идеје да су „белци” изнад других раса, те да стога морају да преузму примат над онима које су сматрали слабијим и мање цивилизованим. Примери овакве праксе су бројни, а почели су се јављати и идеолози који су овакав аргумент примењивали и на Јевреје. Њихово становиште се пре свега заснивало на томе да Јевреји представљају посебну расу људи са „заједничком крви” и истим физичким карактеристикама, те су их стога називали Семитима. У складу са овом философијом Јевреји су остали Јевреји по раси, без обзира на то да ли су прешли у хришћанство или не.

### 2.1. Кључни догађаји за развој и ширење антисемитизма у Европи

Иако су се централни догађаји везани за антисемитизам одиграли у двадесетом веку, још током деветнаестог века вршена је противјеврејска пропаганда. У том контексту незаобилазна је завера која проистиче из постојања тзв. *Протокола сионских мудраца*. Ову измишљену заверу пласирао је припадник руске царске тајне полиције у Француској, Пјотр Иванович Рачковски, објављујући фалсификоване документе који су представљали записе „тајних састанака лидера тајне јеврејске светске организације”, према којима су „сионске вође разрадиле један сложен план освајања света и уништења Хришћанства” (Ивановић 2020: 2). Према тим списима Јевреји су имали циљ да контролишу и манипулишу политичким партијама, економијом, штампом и јавним мњењем. Убрзо су ти протоколи били објављени широм света, укључујући и Сједињене Америчке Државе. Они су постали главно средство у рукама антисемита, који су уз помоћ њих пропагирани међу народом тврдње о завери коју имају Јевреји. Своју главну улогу у добијању подршке антисемитској идеологији добили су током двадесетих и тридесетих година двадесетог века, кроз политику Националсоцијалистичке немачке радничке партије, када су постали основа антисемитске идеологије у Немачкој.



Други важан догађај представља Драјфусова афера у Француској која се одиграла 1894. године. Официр јеврејског порекла у француској војсци, капетан Алфред Драјфус, био је, касније ће се испоставити, лажно оптужен да је предао Немачкој документе у вези са националном одбраном Француске, због чега је и ухапшен. Због овога му је суђено пред војним судом где је проглашен кривим за издају и осуђен на казну доживотног затвора коју је требало да издржава на Ђавољем острву, на обали Француске Гвајане. Ова афера довела је до поделе у француском друштву на оне са претежно националистичким и конзервативним ставом, који су показивали елементе антисемитизма и пропагирали његову кривицу, и друге, који су примарно интелектуалци либералних схватања, и који су сматрали да капетану није обезбеђено право на правично суђење, те да је читав процес исконструисан. „У парламенту и преко штампе започела је кампања за ревизију процеса. Кампања је трајала неколико година и на крају се успешно завршила. Драјфус је враћен са Ђавољег острва, а процес је обновљен, па је тек 1906. године установљено да је он невин, а да су кривци били антисемитски расположени официри генералштаба. После Драјфусовог случаја антисемити су изгубили сав свој утицај у Француској, а Јевреји су поново нашли мир” (Лазих 2015: 95). Након случаја Драјфус, антијеврејске идеје у Француској су примарно сузбијене, те су Јевреји релативно мирно живели у Француској све до тридесетих година двадесетог века.

Трећи значајан моменат везан за антисемитизам у Европи у овом периоду догодио се у Аустрији и свега неколико година након Драјфусове афере. У априлу 1897. године, за градоначелника Беча изабран је адвокат Карл Лигер (Lueger). Лигер је на функцији градоначелника био чак 13 година, све до своје смрти 1910. године. Он је основао Хришћанско-социјалистичку партију, која се у својој основној идеологији супротстављала јеврејским либералима и високој буржоазији. Лигер је сматрао да „Јевреји држе монопол на капитализам и да су други због тога у неравноправном положају у односу на Јевреје у политичкој и економској арени”<sup>3</sup>. Он је користио економски антисемитизам како би добио подршку малих бизнисмена који пате након налета капитализма током индустријске револуције у Аустрији. Према речима Жељка Лазиха, Лигер

је својом политичком борбом изазвао развој и успон ‘Хришћанског социјализма’ који је као изразито антисемитски у општинској управи добио већину мандата. Године 1899. почеле су да излазе и прве антисемитске новине. Када је клерикални део остатака племства и свештенства приступио антисемитском покрету, хришћански социјалисти добили су званичну подршку и антисемитизам је продирао свуда, у школе, цркве, јавне службе (Лазих 2015: 123).

Овај облик антисемитизма користиле су и друге десничарске странке у Аустрији и Немачкој почетком двадесетог века као средство да прошире своју популарност. Током Лигеровог мандата као градоначелника, становник Беча био је и Адолф Хитлер. Он је био под великим утицајем Лигеровог антисемитизма, али и његове способности да прикупи подршку јавности. Стога су управо Лигерове идеје те које се огледају у основи Нацистичке партије у Немачкој двадесетих година двадесетог века.

Дакле, јасно је да су антијеврејске мере и у Немачкој, Француској и Аустрији одузеле слободу и права Јеврејима на тим подручјима, да су угрозиле све аспекте њиховог живота укључујући професију, културу, штампу, образовање, слободу

3 <<https://encyclopedia.usmmm.org/content/en/article/antisemitism-1>>, 21. 1. 2022.

кретања, лечење у јавним установама, па све до одузимања имовине и држављанства. Све ово је само увод у „коначно решење” по питању Јевреја, а то су најпре протеривања, оснивање бројних логора, како прелазних, радних, тако и логора смрти, и на послетку мучне ликвидације јеврејског становништва. Како бисмо разумели до које мере су акти у Немачкој и Француској ограничавали слободу Јевреја, неопходно је да најпре представимо сет антијеврејских мера и да их укратко објаснимо. На тај ћемо начин дати историјску потпору тумачења и разумевања *Дневника* Елене Бер.

### 3. Антијеврејске мере у Немачкој и Француској

Начин на који су нацисти заговарали и спроводили антисемитизам је континуирано увођење закона и антијеврејских мера, који су имали за циљ да најпре ограниче, а потом и да потпуно одузму слободу и кретање Јеврејима. Из Немачке ове мере су се касније шириле и на остале окупационе зоне. Узевши у обзир да је предмет нашег рада дело настало на подручју окупиране Француске, фокус рада је на антијеврејским мерама које је спроводила Влада Вишијевске Француске, а које су проистекле из Немачке. Све те мере показаћемо на директним примерима из Елениног дневника, једног од најзначајнијих сведочанстава из периода током Другог светског рата, будући да ауторка ту говори о својој свакодневници и описује живот под окупацијом. Кратак преглед и упоређивање антисемитских мера у ове две државе биће нам добра подлога за разумевање околности у којима су живели Јевреји у Француској под немачким окупатором у условима рата.

Пре свега треба рећи да убрзо након доласка Адолфа Хитлера на власт почиње систематски прогон Јевреја. Како становништво не би одмах увидело степен антисемитизма нацистичке партије, она је почела да уводи нове антијеврејске законе и мере постепено. Тако је у периоду између 1933. и 1945. године донето око 2000 аката који су ограничили слободу и права Јевреја. Неизвесно је да ли је Хитлер у почетку планирао да убије Јевреје када је дошао на власт или је само желео да их протера из Немачке, али је као крајњи резултат настао план за њихово потпуно истребљење.

Прве мере које су издате у периоду од 1933. до 1934. године тицале су се углавном ограничавања учешћа Јевреја у немачком јавном животу. Први велики закон је издат 7. априла 1933. године и то је био „Закон о обнављању професионалне државне службе”, према коме су Јевреји „политички непоуздани” државни службеници и радници, те би их требало искључити из државне службе. То је уједно и прва формулација такозваног Аријевског параграфа који су увеле немачке власти са циљем да искључе Јевреје из организација, професија и других аспеката јавног живота. У априлу исте године ограничен је и број јеврејских ученика и студената у школама и на универзитетима. Закон који је потом уследио ограничио је активност Јевреја у медицинским и правним професијама, док су наредни закони и уредбе ограничили накнаду трошкова јеврејским лекарима из јавних, односно државних фондова здравственог осигурања.

Поред ових забрана наметнутих јеврејском становништву, током 1933. године нацисти су јавно спаљивали књиге Јевреја и антинациста, затим су насумично нападали Јевреје и одузимали њихову имовину. У то време, полиција и судови су престали да штите Јевреје, тако да нису имали никаквог заклона од непријатеља. У априлу се догодио и бојкот радњи, где је Немцима речено да не купују у продавницама и предузећима у власништву Јевреја, док је СА стајала испред радњи

како би обесхрабрила људе да уђу унутра. Такође је исте године основано Одељење за расну хигијену, односно „етничко чишћење”. Наредну, 1934. годину, обежило је искључење студената са испита из подручја медицине, стоматологије, фармације и права, док су Јевреји искључени из војне службе.

Година 1935. остаће упамћена по Нирнбершким законима. Они су формализовали „незваничне и посебне мере које су биле предузете према Јеврејима од 1935. године” (Лазих 2015: 88). Ту се издвајају два закона: Закон о заштити немачке крви и немачке части, којим је забрањено склапање бракова и ванбрачне везе између „Јевреја” („не-Аријеваца”) и Немаца, и Закон о држављанству Рајха, који је искључивао немачке Јевреје из држављанства Рајха. Допунске уредбе уз ове законе лишиле су Јевреје већине политичких права. Нису могли више да гласају, нити да обављају јавне функције. Такође, државне агенције на свим нивоима имале су циљ да искључе Јевреје из економске сфере Немачке, спречавајући их да зарађују за живот. Они су били приморани да региструју сву своју имовину, било у земљи било у иностранству, што је био постепен увод у експропријацију њиховог материјалног богатства од стране државе. Поред тога, немачке власти су намеравале да „аријанизују” све јеврејске послове, односно да отпусте јеврејске раднике и менаџере, као и да пренесу компаније и предузећа на Немце, који су их куповали по ценама које су биле званично утврђене много испод тржишних вредности. На овај начин број предузећа у власништву Јевреја је знатно смањен у Немачкој у периоду од априла 1933. до априла 1938. године, и то за готово две трећине.

Током 1935. и 1936. године Јевреји су били подвргнути и другим репресалијама: забрањен им је улазак у паркове, ресторане и базене, укинута је исплата бенефиција великим јеврејским породицама, нису више смели да користе немачки поздрав „Хајл Хитлер”, а потом им је забрањено и да користе електричну опрему, бицикл, писаће машине. Поред тога, ограничили су пасоше за путовања у иностранство, а многи јеврејски ученици и студенти су удаљени из немачких школа и са универзитета.

У наредне две године антисемитизам наставља да расте, а повећава се и прогон немачких Јевреја од стране немачке власти. Јеврејским лекарима је било забрањено да лече оне који нису Јевреји, док су јеврејским адвокатима одузете дозволе да се баве адвокатуром. 1938. године издате су и посебне личне карте Јеврејима, које су указивале на њихово јеврејско наслеђе, и које су били обавезни да носе са собом. Влада је такође захтевала од Јевреја да се идентификују на начине који би их трајно одвојили од остатка становништва, па је у августу исте године донета уредба да до 1. јануара 1939. године Јевреји који носе имена „нејеврејског” порекла морају својим именима да додају име Сара или Израел. У јесен 1938. године немачке власти наређују да се јеврејски пасоши обележе утиснутим црвеним словом „Ј”, а некима су пасоши одузети како би били спречени да напусте земљу.

Поред свих ових уредби, 1938. година је остала упамћена и по „Кристалној ноћи”, када се у ноћи 9. на 10. новембар догодио низ насиља над Јеврејима. Немачки и аустријски Јевреји су убијани, демолирано је и опљачкано 7500 јеврејских радњи, излози су разбијани. „Улице су биле прекривене сломљеним стаклом са јеврејских кућа, радњи и синагога” – приказ који је наметнуо име овом догађају. Те ноћи „спаљено је или уништено је 267 синагога”, оскрнављене су јеврејске куће, школе и болнице. „Убијено је више од 90 припадника јеврејског народа” (Кољанин 2018б: 4), а ухапшено је 30000 Јевреја који су депортовани у

концентрационе логоре. Све ово се догодило због убиства младог дипломате у Паризу, а што је заправо био само повод да се нанесе што већа штета јеврејском становништву. Исте године су и јеврејска деца избачена из немачких школа.

Године 1940. Јеврејима су конфисковани телефони и укинуте картице за одећу. Наредне, 1941. године, забрањено им је да користе јавне телефоне, да држе псе, мачке и птице. Али, још горе од тога, нису више смели да напуштају земљу и морали су да носе жуту звезду. Ова одредба наметнула је свим Јеврејима старијим од шест година да носе Давидову жуту звезду на којој је било исписано „Јеврејин”. На тај су начин били обележени и дискриминисани већ на самом почетку антијеврејске пропаганде током Другог светског рата. 1942. године уводе се и додатне мере: морали су да предају бунде и вумене ствари, затим забрањено им је да примају јаја или млеко. Поврх тога, слепе и глуве особе нису више смеле да носе траке којима би учесницима у саобраћају ставили до знања да не виде и не чују, док су све школе затворене за јеврејску децу. 1943. годину обележиле су континуиране депортације у логоре.

Све ове мере против Јевреја у Немачкој касније су примењене и у другим земљама Европе. Сви немачки савезници имали су задатак да их примене онако како су их упознали преко Немачке. Све ове мере су на готово исти начин примењене у Француској која је током Другог светског рата била окупирана од стране Немачке. У оквиру споразума о примирју који је Француска потписала са Немачком 22. јуна 1940. године, Француска је подељена на окупирану и неокупирану зону. Немачка је окупирала северну Француску и целу француску обалу од Атлантика до границе са Шпанијом. У неокупираном јужном делу земље, у граду Вишију, успостављена је нова француска Влада, на челу са маршалом Филипом Петеном, француским војсковођом. Ова Влада је прогласила неутралност, али се одредбама о примирју обавезала да ће сарађивати са Немачком. Администратори Вишија су прогласили антисемитско законодавство, „аријанизовали” јеврејску имовину, интернирали хиљаде и повремено хапсили стране и француске Јевреје са циљем да их транспортују у транзитне логоре. Одатле су их касније премештали у друге логоре, најчешће у Аушвиц, где је већина и убијена.

Тако је за свега неколико месеци, без интервенције окупатора, успостављена нова диктатура, „Француска држава” (наспрам Француске републике), која је представљала ауторитативан режим на челу са маршалом Петеном, који је имао ту моћ да наметне нови, политички, друштвени и морални поредак, „Националну револуцију”, што је имплицирало јасан раскид са Републиком и бранило принцип „националне заједнице” из које су искључени они који не могу да се асимилирају, а то су били Јевреји, комунисти, масони и странци (Русо 2012: 7). Та нова Влада одређивала се као радикални антикомунизам, чије основе почивају на темама и облицима деловања фашизма: револуционарна динамика, воља за надзором масе, важност харизматичног вође. То такође значи да је ова Влада склона политичком насиљу над противником, као и прогоном читавих категорија људи који су искључени, а то су Јевреји и странци. У свом још горем облику, ова искључења значе и одвођења народа у логоре, као и протеривања, а све са циљем да се уобличи француска нација (Русо 2012: 25–26).

Дакле, на снази у Француској био је један нови поредак, који се у свим својим акцијама пре свега ослањао на окупатора, тј. нацистичку Немачку. Већина акција које је спроводила Влада из Вишија зависила је од воље окупатора. Почев од 16. августа 1940. године, Немачка је контролисала све француске законе пре него што су били објављени у Службеном листу. Скоро ниједна важна

иницијатива Владе није предузета у полицијским, судским и економским пословима без њеног одобрења, макар и прећутног. Из тог разлога се политика владе из Вишија не може посматрати одвојено од политике окупатора (Русо 2012: 30), одакле проистиче чињеница да су све промене у вези са животом Јевреја биле повезане са вољом немачких власти.

Тако је по узору на Нирнбершке законе, Влада Вишијевске Француске донела своје дискриминаторне законе против Јевреја у Француској и њеним прекоморским територијама 1940. и 1941. године. Они су повезани са режимом маршала Филипа Петена, а реч је о периоду након капитулације Француске. То значи да су ти закони заправо били извршни акти, будући да је Парламент био распуштен 11. јула 1940. године. „Према овим законима, којима су означени као нижа класа, Јевреји нису могли да буду носиоци јавне власти и одузето им је држављанство. Њима се избацују Јевреји из свих цивилних и војних служби, као и свих професија везаних за медије и банкарство” (Лазих 2015: 96). Маршал Петен изјавио је да ови закони нису донети под утицајем Немачке, већ да су продукт француске традиције. Они нису засновани на расној основи, већ су повезани са културом и процесом асимилације Јевреја у француском друштву. Познато је да је од октобра 1940. до краја 1942. године Француска држава усвојила и објавила у Службеном листу (*Journal officiel*) преко сто аката који су имали за циљ да ограниче слободу и права Јеврејима. Забрањујући им да се баве одређеним професијама и одузимајући им имовину, вишијевске власти допринеле су њиховом маргинализовању. У центру интересовања ове законодавне политике био је управо правни статус Јевреја и ограничавање функција и професија којима могу да се баве.

Под управом и наредбом Филипа Петена дефинисана су два статуса Јевреја, којима се доводи у питање њихово место у друштву. Они несумњиво јасно оличавају антисемитски став према Јеврејима од стране Вишијевске Француске и актуелне власти, а гласе:

Чл. 1 – Сматра се да је Јеврејин, за примену данашњег закона, свака особа чије су три бабе и тројица деда јеврејске расе или од двојице деда и две бабе исте расе, ако је и сам његов/њен супружник Јеврејин/Јеврејка.

Чл. 2 – Јеврејима је забрањен приступ и вршење јавних функција и принципа наведених у наставку...<sup>4</sup>

Из овог документа проистичу антијеврејске мере, од којих прва ступа на снагу 3. октобра 1940. године, када Влада Вишијевске Француске проглашава Статут Јевреја. Према том документу, Јевреји више нису могли да буду магистрати ни официри. Искључили су их из полиције, затим из образовања (где су постојала извесна одступања за оне који су се борили у рату), потом из штампе, биоскопа, радија и позоришта. Други Статут је донет 2. јуна 1941. године, и по њему је Јеврејин „онај који је припадао јеврејској вери (*à la religion juive*) 25. јуна 1940. године и који је потомак две бабе и двојице деда јеврејске расе”<sup>5</sup>. Исте године издате су и друге „*numerus clausus*”, тј. уредбе које забрањују рад лекара, адвоката, нотара, фармацеута, хирурга стоматологије, бабице, архитекте, док су студенти добили забрану уписа на факултете. 26. априла 1941. године Јеврејима у окупираној зони се забрањује да раде као виши службеници или као запослени у контакту са јавношћу, а од 1. јула нису више могли да буду трговачки путници, путујући трговци, нити да продају тикете Националне лутрије.

4 <<http://www.aloumim.org.il/histoire/statut-juifs.html>>, 27. 1. 2022.

5 <<http://www.aloumim.org.il/histoire/lois-antijuives.html>>, 27. 1. 2022.

Поред тога што су им забранили да раде, власти су им одузимали и имовину, баш као што је био случај у Немачкој. Почев од 18. октобра 1940. године Јевреји су морали да пријаве своја предузећа. Са намером да елиминишу јеврејски утицај у националној привреди, комесари-менаџери су од 15. децембра 1940. године преузели управљање јеврејским предузећима. Жути натпис којим су дотад биле означене јеврејске радње замењен је црвеним натписом којим се јасно истиче да је управа у рукама аријевског комесар-менаџера. Временом закони постају још строжи, те је почев од 9. марта 1941. године Генерални комесар за јеврејска питања тај који је задужен да управља и располаже јеврејском имовином. 22. јула исте године именују се привремени администратори чији је посао да управљају јеврејским предузећима, зградама и покретном имовином, осим просторијама у којима живе Јевреји. Приходи од продаје уплаћују се на блокиране рачуне. Месеца дана касније, 25. августа, доноси се закон којим је сва јеврејска имовина у окупираној зони блокирана. Јевреји су са свог рачуна могли да подигну онолику количину новца која је била неопходна за живот, а износ тих сума одређивала је финансијска институција. У зиму, 17. децембра 1941. године, немачке власти изричу казну Јеврејима у вредности од милијарду франака.

Као што видимо, Јеврејима су с једне стране изрицани закони, док је са друге стране одузимања имовина. То све није било довољно, већ су они паралелно са новим мерама морали и да се пријаве властима како би били уписани у посебан регистар. Ово пребројавање почиње од октобра 1940. године и најпре се односи на окупирану зону. Од јуна 1941. попис се проширује на целу Француску. Пописивање је био само увод у оно што следи, а то је обележавање јеврејског становништва. Почев од 29. маја 1942. године сви Јевреји старији од шест година који су живели у окупираној зони морали су да носе жуту звезду са леве стране груди. Било је јасно прописано како та звезда треба да изгледа, којих је димензија, а изнад свега је било важно да буде добро зашивена за одећу и јасно уочљива. 11. децембра исте године сви Јевреји широм Француске морали су да се пријаве полицији или жандармерији како би се на њихову личну карту и карту за исхрану ставила ознака „Јеврејин“.

Многобројне уредбе против Јевреја су њихов живот знатно отежале и пореметиле свакодневницу. По угледу на немачке законе, и Јеврејима у окупираној Француској је 1941. године забрањено да имају радио апарате, док су им бицикле конфисковали. 1942. године им је забрањено да мењају пребивалиште, као и да буду ван смештаја између 20 часова и 6 часова. У Паризу, Јевреји су могли да се возе само у последњем вагону метроа. Исте године уследио је и низ других забрана: нису смели да посећују установе отворене за јавност, а то су биоскопи, позоришта, музеји, базе, библиотеке, кафићи, ресторани, јавни паркови и баште, и томе слично. Могли су да купују у продавницама (или да то раде други уместо њих) само у периоду између 15 и 16 часова. Такође су им укинута и телефонске линије, а забрањено им је и да зову из говорнице.

Ако упоредимо антијеврејске мере донете у Француској са онима у Немачкој, видећемо да су оне копија немачких мера, донетих још пре Другог светског рата. То није изненађујуће, будући да су немачке власти још раније биле наредиле својим савезницима да у својим земљама доносе законе и мере по угледу на њихове, као и да се ослањају на њихово одређење правног статуса Јевреја. Влада Вишијевске Француске је настојала да ни у једном сегменту не заостаје за окупатором, па је свакодневно током ратног периода вршила репресалије над јеврејским становништвом, доносећи уредбу за уредбом. Видимо да је поред закона

који ограничавају право запошљавања у одређеним секторима, слобода кретања Јевреја такође била нарушена, а њихова имовина конфискована. За Јевреје је било врло тешко да прихвате разне видове обележавања који представљају врхунац дискриминације и маргинализације. Све то је било само увод у одвођење Јевреја у логоре широм Француске, одакле су касније многи возовима транспортовани у Аушвиц. Неки су успели да дочекају ослобођење логора док су други, попут Елене Бер, у тој веома неизвесној борби посустали и преминули пре самог ослобођења логора. На том мучном путу кроз ратни период пратићемо Елену Бер, која је живи сведок поменутих закона и антисемитских мера, и која је „личност из унутрашњости окупиране Француске”. Она је, дакле, живи сведок режима Вишијевске француске владе. „Ови закони су били поништени после ослобођења и поновног успостављања законите републике” (Лазих 2015: 97).

#### 4. Дневник Елене Бер као лично сведочанство и као историјски документ о антисемитизму у Француској за време Другог светског рата

Оно што посебно одликује дневник као књижевни жанр јесу битни и значајни историјски подаци, који имају пре свега вредност за историчаре, али и све оне који желе да сазнају праву истину о раздобљу у ком је неки дневник писан. Када је реч о Дневнику Елене Бер, посебну важност имају датуми који овде не само да прате хронолошки редослед догађања и протока Елениног живота, већ су значајни због датума доношења нових аката и повезивања историјских извора са личним извором који је припадао овој студенткињи англистике. Стога овај Дневник можемо посматрати и као лични и као историјски документ, у оба случаја вредно сведочанство из периода током Другог светског рата. Узевши у обзир време када је настао, ово дело представља значајан документ о утицају владе Вишијевске Француске на живот Јевреја у окупираној Француској и доношењу антијеврејских мера које су доводиле до постепене промене тока живота Јевреја, затим њиховог одвођења у логоре и боравка у нехуманим условима у тим логорима до смрти.

Имајући неки лош предосећај, Елена се одлучује да почне да пише дневник 7. априла 1942. године и да ту говори о свему што јој се дешава, почев од шетњи по магичном Паризу, о факултету и пријатељима са којима се дружи, о музици коју слушају и свирају, те књигама које чита, о момку Жерару који је отишао из града и неће доћи пре јесени, те о заљубљености и првој правој љубави – Жану Моравиецком. Елена доста пише и о породици и рођацима. Лепи описи Париза на почетку дневника временом бивају замењени страшним вестима, попут хапшења њеног оца, одвођења других људи, жена и деце у логоре, њиховом повратку, или пак умирању и свирепом убијању. Посебно место на тим страницама заузима њено ангажовање у *Општем савезу француских Израелита (Union générale des israélites de France)*, које је имало за циљ да помогне онима који су остали без неких чланова породице. Пре свега, она се посветила чувању деце која су остала без родитеља када су их одвели припадници Владе из Вишија.

На прве податке о Немцима и рату наилазимо у опису разговора између Елене и њеног пријатеља, Спаркенброука (тј. Андре Баја), који је рекао како ће Немци добити рат, па је Елена упитала шта ће бити са њима ако се то догоди. Друг јој је одговорио да то ништа неће променити, да ће увек бити сунца и воде, али је то Елену револтирало и храбро је одвратила како они (Немци) не дозвољавају свима да уживају у тој светлости и води. Овај кратак разговор нам на један

ненаметљив начин показује да се Елена осећа усамљено у тако великом и осунчаном граду, упркос драгим људима који је свакодневно окружују, те да је свесна да је у народу присутна дискриминација. Ту се по први пут алудира на мрачно доба у којем живи и које ће временом постати све теже.

Првог јуна мајка саопштава Елени да морају да носе жуту звезду, што је осма наредба по реду коју је издала Влада из Вишија Јеврејима 29. маја 1942. године. Ова наредба се тиче „мера против Јевреја” којом им се наређује да сви који су старији од шест година морају да носе жуту звезду у јавности. Та ознака, та „Јеврејска звезда је звезда која има шест крајева и димензије длана једне руке и црне контуре. Направљена је од жуте тканине и на њој је натпис црним словима ’ЈЕВРЕЈИН’. Мора да се носи са леве стране прса и да буде добро видљива и притом добро зашивена за одећу” (Бер 2008: 210). Дакле, овде видимо дискриминаторну меру која има за циљ обележавање јеврејског становништва. Елена се испрва оширала овој наредби, иако је била обавезујућа, али је ипак ставила на одећу 8. јуна. Већ само то ново обележје донело је и друге забране, те више није смела да се вози метроом као и уобичајено, већ је морала да уђе у последњи вагон.

Прецизни прописи који дефинишу како треба носити овај нови знак нису појашњавали да ће они који их не поштују трпети извесне последице. Након мање од месец дана, већ 24. јуна, Еленин отац, Ремон Бер, ухапшен је од стране француске полиције на Гестапова „јеврејска питања”, и то из разлога што његова жута звезда није била зашивена већ само причвршћена спајалицама како би је лакше премештао са одеће на одећу. Наизглед безазлен прекршај претворио се у хапшење и задржавање Елениног оца, чије залагање за Француску нису узели у обзир. Наиме, Ремон Бер је бивши директор Кулманових установа, одликован крстом из рата и Легије части у војном својству, и један од осам људи из његове „расе” (мисли се на Јевреје) који су под уредбама 8. члана закона од 3. октобра 1940, а који се односи на то да Јевреји који су се посебно залагали за Француску државу из области књижевности, науке и уметности, могу бити изузети од забрана предвиђених овим законом. У његовом случају то се није испоштовало, тако да овде имамо пример спровеђења мера на начин који је одговарао Влади, без обзира на претходно донете законе који би требало да штите Јевреје уколико и прекрше мере које тек ступају на снагу.

На наредним страницама свог дневника Елена говори о одвођењу родитеља и деце у логоре, одвајање деце од родитеља, примања вести о томе како су се неки вратили из Дрансија али не и њен отац, чији се долазак ишчекивао. У таквом једном окружењу Елена је постајала свесна положаја њених ближњих и одлучила да се заузме за децу која су остајала сама, те се 6. јула 1942. године добровољно прикључује *Општем савезу француских израелита*, како би била на располагању онима који су заговорени у логорима Дранси и Лоаре. Чланство и стицање легитимације требало је да јој омогуће заштиту, што је такође био само привид и давање лажне наде онима који се ангажују у том савезу. Из предговора *Дневника Патрика Модиаана* сазнајемо да је Елена „свакодневно била у контакту са породицама којима је недостајао по неки члан јер је ухапшен и одведен, па је тако била и директан сведок свих ужаса који су се тамо догађали. Ту спадају „Вел д’Ив”, логор Дранси и поласци Јевреја у зору са станице Бобињи, који су сви били смештени у теретним возовима” (Бер 2008: 8-9). Овакав један чин указује на Еленину доброту и храброст, као и спремност да буде у центру збивања.

У среду, 15. јула, Елена записује да се припрема нека трагедија са акцентом на одређени члан (*la tragédie*). Она и њена породица су сазнали да се после подне



спрема рација, тј. масовно хапшење, и да планирају да ухапсе 20000 људи. Јутро је почело управо са новом уредбом која се завршила том вешћу. Већ неколико дана присутан је терор над свим људима, највероватније од стране СС-а који су преузели командовање у Француској. Ужаснута пред свим тим призорима, Елена је одлучила да посведочи о свему што се дешавало у њеном окружењу, те записује следеће: „Бележим све чињенице, брзо, како их не бих заборавила, јер не треба заборавити.”<sup>6</sup> (Бер 2008: 70). Отуда у наставку овог рукописа наилазимо на описе све тежих ситуација изазваних рацијом и репресалијама од стране Владе из Вишија, као и конкретне примере суочавања са новим мерама. Тако се, да би избегла рацију, једна цела породица угушила гасом: отац, мајка и петоро деце, док су се неке жене бациле кроз прозор. Неке агенти су убили јер су обавестили Јевреје да се сакрију. Поред тога, агенти су запретили јеврејском становништву да ће их одвести у логоре ако не буду послушни. Па ипак, упркос свему томе, Елена примећује да постоје симпатије међу људима, како на улици, тако и у метроу. Они саосећају једни са другима и повезани су истим мукама. А „што се невоље више гомилају, то се ова веза више продубљује. Нема више површних разлика између расе, религије ни друштвеног статуса”, у шта Елена никада није ни веровала. Постојало је само „јединство против зла, и заједништво у патњи” (Бер 2008: 71).

У свом дневнику ова млада девојка бележи да је није срамота да призна да су једине лепе ствари у њеном животу дани када је поред Жана Моравицеког, и увек када је одлазила до института надала се да ће га тамо срести. Но, истог дана када размишља о лепим тренуцима и Жану одмах увече записује да је издата нова, девета уредба, којом им се забрањује улазак у продавнице, осим између 15 и 16 часова, односно у време када су све продавнице затворене. За сутрадан ујутру су биле планиране масовне депортације у Дранси које нису важиле за старе француске борце, јер се Влада из Вишија противила да се они депортују, као и за жене ратних затвореника. Могли су да буду депортовани само странци, укључујући борце, и жене. Деца су слана са свих страна. Тог дана су у Вел д’Иву затворили на хиљаде жена и деце, неке од њих су се порађале, деца су урлала, сви су лежали на земљи, док су их Немци чували, како каже Елена Бер, мада их је заправо чувала француска полиција. Након тога, Елена пише да су она и друштво свирали, што не умањује чињеницу да су свесни свега што се дешава око њих.

Елена бележи и да је Лавал продао пољске и руске Јевреје, мислећи да се нико неће бунити, али су радници били револтирани и нису желели да оду. Помиње и трећи контигент Јевреја (Турке, Грке, Американце), након којих је требало да дођу на ред и Французи. Само овај један податак говори нама данас, а и Јеврејима у том периоду, да су исте или сличне репресалије вршене и над Јеврејима у другим земљама. Отуда није било тешко извести закључак или да желе све да их преселе из Европе у неки заједнички простор, или да их потпуно истребе са простора у којима већ бораве.

Јулске репресалије и даље су се настављале; 21. јула Елен пише да у Вел д’Иву 15000 мушкараца, жена и деце чуче једни уз друге док газе по њима. Немају ни капи воде, јер су им Немци, како каже, угасили воду и гас, па сви заједно гацају по лепљивим барама. Неки су узети из болнице, неки имају туберкулозу и око врата им пише „заразно”, а нема ниједног лека. Сваки од ових записа је драгоцен сведочанство до којег долазимо посредством неког ко је био у средишту ствари када се то дешавало, ко је прикупљао информације са свих страна и из

6 Франц. „Je note les faits, hâtivement, pour ne pas les oublier, parce qu’il ne. Faut pas oublier.” (Berr 2008: 70)

тог разлога је највернији преносилац видова мучења у логору, након чега следе депортације. Понашање полиције према Јеврејима по престанку чувања и убацавања у теретне возове се ништа не мења. У Дрансију су у те возове убацили мушкарце и жене као неке животиње, без сламе, да би их тако депортовали. Оно што треба истаћи је да воз не креће директно из Дрансија, већ из Буржеа а од јула 1943. из Бобињија, као и да су депортовани ту доведени аутобусом.

23. јула Елена је срећивала папирологију на послу и зачудила се како други говоре о депортацији као о простој ствари. Сазнаје да је Вел д'Ив испражњен и да су сви послати у логор Бон-ла-Ролан. Истиче да су жене са којима ради за дивљење, те да ту свакодневно долазе жене које су изгубиле своју децу, мужеви своје жене, деца своје родитеље, особе које траже новости о својој деци и женама, друге пак које желе да их прикупе. Као што можемо видети, писања су врло учестала и свакога дана Елена бележи понешто од дешавања. 24. јула је разврставала предмете које су послали „несрећници“: прстење, кључеве, маказе. Ово објашњава чињеницу да су по доласку у Дранси интернирани претресани и одузимано им је оно што су поседовали. Новац, хартије од вредности и накит су конфисковали, пажљиво инвентирали и вратили у логорску касу након депортације дотичних људи.

Месец дана касније депортације су и даље биле актуелне. У свој дневник 20. августа Елена записује да су сва деца из логора Бон-ла-Ролан одведена у Дранси, вероватно да би била депортована. Она се играју у дворишту, прекривена ранама и вашкама. 22. августа њена породица је добила писмо од оца у ком пише да ће бити ослобођен када Кулман плати кауцију. Ово је конкретан пример где заслуге које је имао њен отац нису уважене саме по себи, онако како закон налаже, већ се тражи додатни новац како би господин Бер био ослобођен.

У писму од оца које је стигло 18. септембра, добили су поруку у шифрама и упозорење да отпочињу хитне процедуре и да француски Јевреји почињу да одлазе. Намера Власти је да их узму да попуне конвоје са депортованима, па заустављају Белгијанце и Холанђане. На основу тога Елена мисли да ће све да почне као у јуну. Записује и случај доктора Шарла Мајера који је носио своју жуту звезду превише високо због чега је ухапшен, и прави осврт на законе рекавши да је узалудно веровати у поштовање донетих закона. Они су од самог почетка незаконити и дело њиховог хира, те су стога само изговор за заустављање и то им је заправо једина сврха а не поштовање неког записа или прописа (Бер 2008: 92).

Два дана касније из дневника сазнајемо да су сви већ знали да се креће са депортацијама Француза из Дрансија. Стизали су само хитни захтеви, било за потврдама било за топлом одећом. Добила је задатак да упозори све људе који имају некога у Питивијеу да донесу до сутра ујутру у 10 сати топлу одећу и друге неопходне ствари. Елена је схватила са ужасом да то значи да ће бити масовних депортација из Питивијеа. Тог јутра, док је одлазила, сазнала је да ће због једног „атентата“ сви бити кажњени и неће смети да излазе до три сата ноћу; 116 талаца је стрељано, а биће и „масовних депортација“. Из ових редова сазнајемо да када страда један Француз то значи да ће страдати велики број Јевреја, што је још један у низу тражења оправдања за ликвидацију јеврејског становништва. Поред пуког извештавања о догађајима, Елена описује и како је то било: све их обрију, сместе између бодљикавих жица, затим их гомилају у вагоне за стоку, без сламе, да би их потом ту и затворили. Оно што Елена не зна као живи сведок депортација, а што ми данас знамо на основу историјских извора, је то да је у периоду између 17. јула и 30. септембра 1942. године депортовано 34000 људи из Дрансија у Аушвиц.

22. септембра Еленин отац је ослобођен, а она се вратила на функцију библиотекара. У запису од 27. октобра пише како је отишла на факултет у задато време, али како је морала да се врати 45 минута касније, јер је морала најпре да иде да се региструје па да се врати. Овај податак нам је значајан јер објашњава чињеницу да је од децембра 1941. године префект полиције увео периодичну контролу над Јеврејима. То значи да су морали да се представе у префектури ради контроле личне карте, на којој је морало да пише црвеним словима Јеврејин или Јеврејка. Ова ознака не само да их је одвајала од других, већ је значила за Јевреје и извесна ограничења у погледу студирања и запослења.

Након ових записа, Елена Бер престаје да пише дневник на 10 месеци. Између првог и другог дела у дневнику налазе се фотографије ње и њене породице, које се чувају у *Меморијалу Шоа*. Поново вади дневник из фиоке 25. августа 1943. године и записује да је прошла скоро читава година али да су депортације и даље актуелне, као и логор у Дрансију. Закључујемо да су и угњетавања Јевреја и њихове патње још увек присутне.

Реченица која можда најбоље повезује дневник као лични рукопис и *Дневник* као значајно дело и историјски документ јесте: „У овом тренутку, ми живимо историју”<sup>7</sup> (Бер 2008: 132). И то је оно што ми као читаоци двадесет и првог века заиста примећујемо док читамо *Дневник* Елене Бер и повезујемо сва наша знања о Холокаусту, чувајући у сећању слике свих страдалих са којима смо се сусрели на нашем „путовању”, док смо кроз разне документе упознавали болне прошлости и непомирљиве садашњости, надајући се да се будућност по угледу на прошлост никада више неће поновити. Еленин други страх везан је за неиспуњење њених снова, а то је да се неће поново срести са Жаном када се врати – она се плашила да неће више бити жива кад он дође.

Поред сентименталног тона који окупира други део дневника и где она записује своја промишљања, провлаче се такође мучни догађаји и терор Владе из Вишија над Јеврејима. Као крајњи случај безнађа, Елена 9. новембра наводи пример где су жандарми дошли да ухапсе двогодишњу бебу. По њеном мишљењу, то је најгори случај потпуног губитка моралне свести. Наредног дана су дошли у сиротиште и ухапсили тринаесторо деце, узраста од пет до тринаест година, а све због тога што су морали да испуне квоту од хиљаду људи које треба сместити у конвој. Са укидањем слободне зоне од новембра 1942. године, појачани су прогони и депортације Јевреја. Немци су окупирали целу Француску.

У извршењу депортација *Општин савез француских Израелитиа* такође узима учешће. Он делује као правни посредник између немачког окупатора, Владе Вишијевске Француске и јеврејског становништва, одакле и многе критике против њега, што је Елену веома погодило, јер је она била ту да помогне интерниранима, а не да им науди. У сиротиште овог Савеза Немци су смештали децу чији су родитељи депортовани и које нико није смео да спаси одатле. Зато су та деца имала статус „блокираног детета”. Као што сазнајемо од саме ауторке и из историјских извора, већина те деце је касније депортована.

Још један од примера мучења Јевреја је и напад на Универзитет у Стразбуру, који је након анексирања Алзас-Лорене од стране Рајха постао активан центар отпора. Гестапо је ту организовао велику рацију 25. новембра 1943. године, и том приликом је убијен папиролог Пол Коломи, ухапшено је 1200 људи, од којих је 110 остало у затвору. Потом 13. децембра записује да већ петнаестак дана круже вести да ће сви морати да буду ухапшени до 1. јануара 1944. године, а већ је 31.

7 Франц. „En ce moment, nous vivons l'histoire.” (Бер 2008: 132)

децембра изашла нова, како каже Елена, немачка мера, по којој се Јеврејима забрањује да се лече у болницама. Истовремено, Жозеф Даманд је именован за комесара Одржавања реда, што је према Елени означавало почетак цивилног рата, нова хапшења и убијања (Бер 2008: 179). Иначе Даманд, ултра колаборациониста, је у јануару 1943. године основао паравојну формацију Милицију Француске<sup>8</sup>, чији је циљ био да се бори против Покрета отпора. У децембру 1943. године ушао је у Владу Вишијевске Француске као генерални секретар Одржавања реда. Отад милиција појачава своју борбу против Покрета отпора и Јевреја.

Записи из јануара сведоче да нису ухапшени баш сви до краја децембра, као што се причало, али да је терор и даље настављен. 10. јануара 1944. године Елена бележи причу да су неки затвореници („réfractaires”<sup>9</sup>) покушали да побегну из воза, али су их војници опазили и убили. Затим сазнајемо о камионима пуних лешева које нису чак ни прекрили док их превозе. Ту је и случај великог рабина из Бордоа кога нису нашли кад су га тражили, па су похапсили све старце и болесне из старачког дома. За све то време, нове мере су свакодневно ступале на снагу: Јевреји нису смели више да се превозе амбулантним колима, нити да се лече у приватним ординацијама. Из тог разлога су одбили да породе њену сестру Дениз у болници коју је одабрала.

У свом дневнику бележи и да је 31. јануара била једанаеста годишњица од доласка Хитлера на власт, што значи да исто толико година влада режим у чијем су центру интересовања концентрациони логори и Гестапо (Бер 2008: 190). Разочарана свим дешавањима, Елена опет престаје да пише осам дана, а 14. фебруара сазнајемо да су се по очевом наговору одселили из куће, јер је тако било безбедније за све.

8. марта 1944. године Елена је ухапшена и одведена у Дранси заједно са породицом. Након тога је депортована у Аушвиц 27. марта 1944. одакле је пребачена у логор Берген-Белсен. Након што је оболела од тифуса, једном приликом није могла да се јави кад су је прозвали, тако да су је због тога пребили на мртво. Ту и умире, на свој рођендан, а само неколико дана пре ослобођења логора. Њен дневник је најпре био код Жана Моравицеког, а затим је предат у руке њене нећакe, Мариете Жоб, која га је дала на чување *Шоа Мемориалу*, 2002. године. Шест година касније рукопис је објављен, са предговором који је написао Патрик Модино. Преведен је на 26 језика и за нас данас представља вредан лични и историјски документ путем којег сазнајемо какав је био утицај антисемитизма у окупираној Француској током Другог светског рата.

## 5. Закључак

Идеје о увођењу антисемитских закона и мера који су директно били усмерени на одузимање права и слободе Јеврејима у Немачкој развиле су се из нацистичке идеологије, коју је најпре заговарао Карл Лигер у Аустрији, а коју је наставио да заговара Адолф Хитлер у Немачкој. У основи ове идеологије јесте мржња према Јеврејима. Упоредивши антисемитске мере које су донете у Немачкој са мерама које су доношене током Другог светског рата у Француској окупираној од стране Немачке, уочили смо да је присутна подударност у изрицању тих мера.

8 <<https://www.bbc.com/serbian/lat/svet-54069110>>, 2. 2. 2022.

9 То су били чланови отпора који су радили у оквиру Службе обавезног рада у Немачкој, коју је наметнуо окупатор заједно са Владом из Вишија свим младим Французима старости од 20 до 22 године, почев од фебруара 1943. године.

У оба случаја жртва је јеврејско становништво које су сматрали државним непријатељом и које треба уништити. Како би дошле до потпуног испуњења својих циљева, немачке и француске власти постепено су доносиле законе и ограничавале права и слободу Јеврејима.

Током Другог светског рата, а након капитулације Француске, успостављена је Влада Вишијевске Француске на челу са маршалом Филипом Петеном. Ова Влада спроводила је терор над јеврејским становништвом, немилосрдно се односећи како према младима, тако и према старима и деци. Иако је маршал Петен тврдио да француска власт не заговара идеологију нацистичке Немачке, ми смо на основу нама доступних историјских докумената донели закључак да је она и те како заговарала антисемитизам и да је имала намеру да очисти Француску од Јевреја. Томе у прилог иде чињеница да је од 16. августа 1940. године Немачка вршила контролу над свим француским законима пре њиховог објављивања у Службеном листу. Из тог разлога политику и деловање француске Владе није ни могуће посматрати одвојено од политике окупатора, у чијој је основи нацизам. Отуда проистиче и подударање у доношењу и спровођењу антијеврејских закона и мера у Немачкој и Француској, које базично заговарају антисемитизам.

Оно што можемо закључити на основу историјских чињеница али и података из *Дневника* Елене Бер, који је централни предмет нашег рада, јесте да је антисемитизам у окупираној Француској био свеprisутан и обухватао све сфере живота јеврејског становништва. Значај овог дела огледа се не само у погледу књижевне вредности, што је условљено тиме да је ова студенткиња англистике била врло успешна у писању, већ и у погледу веродостојности података који сведоче о законима и антисемитским мерама које је доносила Влада из Вишија, као и другим репресалијама спровођеним над Јеврејима. На страницама овог личног дневника наишли смо на патњу и јад једне младе девојке која је детаљно, по датумима, бележила све те мере, наводећи конкретне примере из свог живота и начин на који су се одражавале на њу и њено окружење, али и описујући психичке трауме кроз које су свакодневно пролазили, суочавајући се са дискриминацијом и мржњом на сваком кораку и у свим сферама живота.

Мржња, односно антисемитизам, испољавала се кроз разне видове тортуре над Јеврејима било ког узраста. Прва велика мера коју записује Елена, а која је заправо осма наредба по реду коју је донела Влада Вишијевске Француске, јесте увођење обавезног ношења жуте звезде 29. маја 1942. године. Оваква идентификација свих Јевреја старијих од шест година, било да су француског или иностраног порекла са боравком у Француској, није имала само за циљ да укаже на то ко је ко, већ и да одвоји „аријевце“ од „не-аријеваца“, одузимајући овим другим разне видове слободе и права грађана. Конкретно на Еленином примеру, то је најпре значило да је могла да се вози само у последњем вагону метроа, да би потом довели до удаљавања студената са факултета, али и забране полагања испита. Уколико неко није правилно носио жуту звезду, попут њеног оца, Ремона Бера, био би ухапшен и депортован у логор Дранси. Овакви поступци били су само увод у оно што је уследило, а то је масовно одвођење родитеља и деце у логоре. Из Елениних записа, овај су задатак имали Немци, али су репресалије заправо вршене од стране француске полиције. Поред рација и одвођења у логоре, полиција је такође стрељала жене и децу, приказујући се као моћна над немоћнима.

Како би била на услузи онима којима је била неопходна помоћ, посебно деци која су остајала без родитеља, Елена је радила у *Општем савезу француских израелита*. Најтеже јој је било што није могла да помогне деци из сиротишта

овог Савеза, из разлога што су имала статус „блокиране деце”, што значи да је свима било забрањено да им помажу. Део те деце такође је депортован, а све да би се испунила квота људи коју је требало превести у конвоју.

Упркос свим потешкоћама, Елена је покушавала да води један привидно нормалан живот у окупираној Француској, али је редовно бележила антијеврејске мере. Издајамо забрану уласка у продавнице, осим у периоду између 15 и 16 часова, што је било време када нису ни радиле, затим забрана изласка напоље (полицијски час), одузимање ствари интерниранима, итд.

Поред жуте звезде, постојале су и посебне личне карте као вид легитимације, а повремено су морали да иду до префектуре да се декларишу. Потом им је забрањено да студирају, да раде у појединим установама, попут факултета, школа, болница; дакле, забрањено им је да раде у државним службама, али и да се лече у државним болницама. Касније су им забранили да се лече и у приватним службама, а нису смели ни да их превозе у амбулантним колима.

Стравичан је и податак да је због страдања једног француског полицајца било однето стотину јеврејских живота. У тој неравноправној борби, Јевреји су били највеће жртве који нису ни стизали да се опиру, а нису имали ни начина ни средстава, будући да су им најпре одузета сва грађанска права. Поред оних који су убијени током самог рата, велики је број преминуо у логорима услед разних болести и глади, боравећи у готово анималним условима. Из логора у Француској Јевреје су одвозили у Аушвиц – логор смрти. Елена није дочекала ослобођење логора, преминула је од последица тифуса и батина у логору Берген-Белсен, у априлу 1945. године, само неколико дана пре ослобођења логора.

Оно што се нама данас намеће као логичан и јасан циљ немачке и француске власти јесте намера да постепено угњетавају јеврејско становништво, како не би било неке веће побуне, као и да су од самог почетка имали циљ да их потпуно униште. Таква је намера по нашем мишљењу један монструозни чин, смишљен плански, од стране моћнијих сила са намером да увећају још више своју власт.

На самом крају, искрено се надамо да ће *Дневник* Елене Бер доспети до што већег броја читалачке публике и да ће се проширити свест о важности памћења и сећања на пострадале, како се оваква историја никада више не би поновила.

## ИЗВОРИ

Anti-Jewish legislation, *Holocaust Encyclopedia*,

<<https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/law-justice-and-the-holocaust>>, 8. 1. 2022.

Anti-Jewish legislation, *Holocaust Encyclopedia*,

<<https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/anti-jewish-legislation-in-prewar-germany>>, 8. 1. 2022.

Anti-Jewish decrees, *British Library*, <<https://www.bl.uk/learning/histcitizen/voices/info/decrees/decrees.html>>, 8. 1. 2022.

Antisemitism, *Holocaust Encyclopedia*, <<https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/antisemitism-1>>, 21. 1. 2022.

Батиа 2012: RD. Bhatia, *From Israelite to Jew: Anti-Semitism in Vichy France & Its Impact on French-Jewish Identity After WWII*, <<https://repository.wellesley.edu/object/ir359>>, 9. 1. 2022.

Бер 2008 : Н. Berr, *Journal*, Paris: Éditions Tallandier.

Гејд 2010: J. Guedj, *Introduction à l'histoire de la Shoah*, Paris: Éditions Imago

- Drugi svetski rat, *Bbc*, <<https://www.bbc.com/serbian/lat/svet-54069110>>, 2. 2. 2022.
- Lois antijuives, *Aloumim*, <<http://www.aloumim.org.il/histoire/lois-antijuives.html>>, 27. 1. 2022.
- Мотулски, Јарвик 2018: Н. Motulsky, G. P. Jarvik, A German-Jewish refugee in Vichy France 1939–1941. Arno Motulsky's memoir of life in the internment camps at St. Cyprien and Gurs, *American journal of medical genetics*, <[https://www.researchgate.net/publication/323133599\\_Jews\\_in\\_France\\_during\\_World\\_War\\_II](https://www.researchgate.net/publication/323133599_Jews_in_France_during_World_War_II)>, 9. 1. 2022.
- Nazi Rule, *Holocaust Encyclopedia*, <<https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/nazi-camp-system?parent=en%2F11106>>, 24. 1. 2022.
- Nazi Rule, *Holocaust Encyclopedia*, <<https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/nazi-rule?parent=en%2F11160>>, 24. 1. 2022.
- Пакстон, Пир 2012: R. Paxton, S.L. Peer, The Rescue of Jews in France and its Empire during World War II: History and Memory, *French Politics Culture & Society* 30(2): 1–7, <[https://www.researchgate.net/publication/304206947\\_The\\_Rescue\\_of\\_Jews\\_in\\_France\\_and\\_its\\_Empire\\_during\\_World\\_War\\_II\\_History\\_and\\_Memory](https://www.researchgate.net/publication/304206947_The_Rescue_of_Jews_in_France_and_its_Empire_during_World_War_II_History_and_Memory)>, 9. 1. 2022.
- Porte d'étoile jaune, *Reseau-canope*, <<https://www.reseau-canope.fr/cnrnd/ephemeride/1184>>, 8. 1. 2022.
- Rescue and Resistance, *Holocaust Encyclopedia*, <<https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/rescue-and-resistance?parent=en%2F11124>>, 24. 1. 2022.
- Русо 1987/1990: Н. Rousso, *Le syndrome de Vichy de 1944 à nos jours*, Paris : Éditions du Seuil.
- Русо 2001: Н. Rousso, *Vichy, l'événement, la mémoire, l'histoire*, Paris: Gallimard.
- SS Police State, *Holocaust Encyclopedia*, <<https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/ss-police-state>>, 24. 1. 2022.
- Statut juifs, *Aloumim*, <<http://www.aloumim.org.il/histoire/statut-juifs.html>>, 27. 1. 2022.
- Final Solution, *Holocaust Encyclopedia*, <<https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/the-finalsolution?parent=en%2F11279>>, 24. 1. 2022.
- France, *Holocaust Encyclopedia*, <<https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/france>>, 26. 1. 2022.
- Histoire de l'Holocauste, *Musée Holocauste Montréal*, <<https://museeholocauste.ca/fr/histoire-holocauste/>>, 2. 2. 2022.

## ЛИТЕРАТУРА

- Ивановић 2020: Т. Ивановић, *Протоколи сионских мудраца: актиwnи генералтор антисемитизма. Политичког екстремизма и теорије завере*, <<https://chdr-ns.com/wp-content/uploads/2020/10/Tamara-Ivanovic-Protokoli-sionskih-mudraca-1.pdf>>, 21. 1. 2022.
- Кољанин 2018а: М. Кољанин, *Наставни материјал за борбу против антисемитизма. Део 1, Јеврејски народ и антисемитизам: (од старог века до 1918. године)*, Београд: Пропаганда Јовановић, <<https://www.jevrejskadigitalnabiblioteka.rs/handle/123456789/1449>>, 11. 2. 2022.
- Кољанин 2018б: М. Кољанин, *Наставни материјал за борбу против антисемитизма. Део 2, Холокауст*, Београд: Пропаганда Јовановић, <<https://www.jevrejskadigitalnabiblioteka.rs/handle/123456789/1453>>, 11. 2. 2022.
- Лазич 2015: Ж. Лазич, *Numerus clausus 1940: Уредбе о ограничавању права Јевреја у Краљевини Југославији*, Правни факултет Универзитета у Нишу: Ниш (докторска дисертација). <<http://www.prafak.ni.ac.rs/files/disertacije/dis-zeljko-lazic.pdf>>, 8. 1. 2022.
- Русо 2012: Н. Rousso, *Le régime de Vichy*, Paris: PUF.

## ANTISEMITISM IN *THE JOURNAL* OF HÉLÈNE BERR

### Summary

The paper focuses on antisemitism in *The Journal* of Hélène Berr. Our aim is to determine the way the antisemitism is advocated and conducted in this journal, so, at first, we give an overview of the laws and anti-Jewish measures that were brought in Germany and France in the XX century. They served to the Nazis led by Adolf Hitler in Germany and the Vichy government led by Marshal Philippe Pétain in France to restrict and deprive Jews of their liberty and rights, then to arrest them and take to concentration camps, where most people remained there until their death. A young English student, Hélène Berr, also experienced a tragic fate. She wrote a diary during the Second World War and recorded in detail all the measures and every kind of tyranny carried out against the Jews in occupied France. Therefore, this personal document is also a valuable historical testimony, on the basis of which we come to accurate and precise data of the presence of antisemitism in France during the war, which also represents the results of our work. The conclusion we reached by comparing antisemitic measures in Germany and France, and with the help of data from *The Journal*, is that there are compatibilities in imposing the measures in these two countries, and that the measures in France were implemented in the line with the measures in Germany. Also, in both cases, the Jews were seen as enemies of the state that needed to be destroyed, so hatred, i.e. antisemitism, was manifested through various forms of torture regardless of the age and status of Jews.

*Keywords:* antisemitism, anti-Jewish laws, anti-Jewish measures, journal, The Second World War, Hélène Berr, Germany, France

*Dragana M. Vučković*





Дуња Д. Томовић<sup>1</sup>

Универзитет у Крагујевцу  
Филолошко-уметнички факултет  
Катедра за романистику  
Мастер академске студије

## РЕПРЕЗЕНТАЦИЈА ЛОГОРА У РОМАНУ ПИСАЊЕ ИЛИ ЖИВОТ ХОРХЕА СЕМПРУНА

У овом раду биће речи о репрезентацији логора Бухенвалд у Немачкој у делу *Писање или живот* Хорхеа Семпруна који је ту био депортован за време Другог светског рата. Хорхе Семпрун у овом аутобиографском роману покушава да прикаже појединости из екстремног искуства које је доживео, као и на који се начин након ослобођења покушавао носити са трауматичним сећањима из логора. Покушаћемо да објаснимо све важне сегменте који су утицали на његово искуство, али не само кроз јасно изнете чињенице, односно приказ важних догађаја из логора и репрезентацију самог логора, већ и кроз тумачења унутрашњих стања кроз која пролази Семпрун на свом путу.

*Кључне речи:* Семпрун, логор, траума, сведочанство, писање, репрезентација, Бухенвалд

### Увод

Хорхе Семпрун био је књижевник и политичар, рођен у Мадриду, 1923. године, где је провео детињство, али је највећи део живота провео у Француској и стварао претежно на француском језику. Потиче из угледне породице, са традицијом у политичком ангажману; наиме, његов деда по мајци био је Антонио Маура, који је неколико пута био председник шпанске владе у периоду између 1903. и 1922. године (за време владавине краља Алфонсо XIII), а његов отац, Хосе Марија Семпрун био је дипломатски функционер Републике Шпаније током Шпанског грађанског рата (1936–1939). Године 1939. породица Семпрун сели се у Хаг где ће његов отац бити на дипломатској функцији, односно представљаће Републику Шпанију у Холандији. Међутим, како исте године Холандија признаје владу Франциска Франка, породица Семпрун биће приморана да напусти Холандију и да се као избеглице преселе у Француску. У Паризу се Семпрун уписује у престижну гимназију Анри IV, након чега наставља студије филозофије на Сорбони, где је био изврстан студент.

За време окупације у Француској Семпрун се као млади студент и активиста прикључује Покрету отпора, кога су углавном чинили имигранти. Године 1943. Гестапо га хапси и депортује у концентрациони логор Бухенвалд. Видимо да изгнанство представља већи део његовог живота још од раних година – прво егзил из Шпаније, затим емигрирање из Холандије у Француску и депортација у логор, као врхунац прогона у његовом до тада кратком животу (имао је двадесет две године када је депортован у Бухенвалд). Семпрун ће по ослобођењу из логора и легално живети у Шпанији и бити члан Комунистичке партије Шпаније све до 1964. године, када је искључен из партије, након чега се посвећује писању.

<sup>1</sup> tomovicdunja@gmail.com

О својим разлозима за прикључење Комунистичкој партији Семпрун говори у књизи *Језик је моја домовина*, у интервју са Франком Апредерисом, француским филмским редитељем и сценаристом и каже да су Комунистичкој партији у том тренутку били потребни баш такви људи као што је он – интелектуалци који говоре више светских језика, без кривичног досијеа:

Комунистичкој партији су у то време били потребни људи попут мене: непознати полицаји, без судског досијеа, људи који говоре неколико језика, који се могу представити као интелектуалци, дакле, људи који имају више предности од осталих партијских активиста, како би се потајно вратили у Шпанију и дали илузију једне угледне особе. Моје прво путовање у Шпанију, 1953. године ми је много помогло. (Семпрун 2013: 75<sup>2</sup>)

У Шпанији је илегално боравио од 1953. године, а десет година касније искључен је из партије због отворене критике упућене комунистичкој стратегији и раду партије.

Поред романа који обрађују тему концентрационих логора, од којих су најпознатији *Велико путовање* (1963), у коме говори о депортацији у Бухенвалд, затим *Каква лепа недеља!* (1980) и *Писање или животи* (1994), Семпрун је писао и сценарије за филмове. Био је први странац, члан француске Академије Гонкур и добитник многобројних награда за књижевност – за роман *Писање или животи* добио је награду Фемина. Како и сам каже, сан из детињства био му је да буде писац и рано је почео да пише:

Мој отац је писао веома озбиљне правне есеје, али и песме. Увек сам слушао око себе о писању као о једном племенитом занимању. У мом детињству, многи писци су чинили део мог окружења, међу очевим пријатељима. Још увек се сећам лица Федерика Гарсије Лорке како вечера у нашој кући. Ова сећања су ме натерала да пишем. Многи желе да буду борбени пилоти, а ја сам желео да будем писац. (Семпрун 2013: 26<sup>3</sup>)

Потиче из породице у којој се неговала култура, уметност и учење страних језика. Деца су имала немачке дадиље, због чега је Семпрун говорио немачки што ће му касније, у логору, бити од велике помоћи. Наглашава да жеља и потреба за писањем нису исто, али о томе ће више бити речи касније. Умро је у Паризу, 2011. године.

### ***Писање или животи***

*Писање или животи* јесте дело настало много година по пишевом изласку из логора. Четрдесет и седам година по завршетку рата он се враћа у логор да сними једну емисију о Вајмару, граду надомак кога се налази логор Бухенвалд, као и о самом логору. Иако је испрва одбио позив немачког новинара Петера Мерзебургера, након сна који сања прве наредне ноћи, позива новинара, Семпрун схвата да би ипак требало да се врати на место логора. Будући да је предуго потискивао сећања из Бухенвалда и да није довршио давно започету књигу *Писање или животи*, схвата да једини начин да то учини јесте да се суочи са сећањима и да се поново нађе на лицу места.

Догађај који је од велике важности у Семпруновом животу као и у процесу настанка овог романа јесте самоубиство Прима Левија, 11. априла 1987. године, када је и годишњица ослобођења Бухенвалда. Овај први повратак у Вајмар и у

2 Прев. аут.

3 Прев. аут.

логор био је тежак за Семпруна, али очигледно неопходан, како сам каже: „Долазили смо на територију бивше” (Семпрун 1996: 243).

Он ће схватити да му је заправо једна језичка грешка, односно погрешна реч у картону заправо врло вероватно спасила живот. То не би сазнао да није поново дошао у Бухенвалд. Наиме, дошавши у логор после готово пола века, Семпрун ће видети свој картон логораша који је сачуван, на коме поред имена, презимена и броја, пише и „Stukateur” што значи квалификовани радник. Семпрун је био студент када је депортован у логор, али му је један човек при доласку рекао да се у логору боље пролази као квалификовани радник, него као студент. Да није регистрован као „штукатер” завршио би у Дори, градилишту подземне фабрике, у којој је тешко било избећи смрт, будући да се радило у прабини тунела, уз сурове батине есесоваца. Дакле, била је то, како Семпрун каже, „апсурдна и магична реч”, Stukateur.

Роман *Писање или животи* представља сведочанство преживелог логораша о времену проведеном у концентрационом логору, о људима и догађајима који су обележили то време, али и о покушају повратка у „нормалан” живот након ослобођења. Сви ови догађаји приказани су кроз сећања писца и нису хронолошки. То је наративно враћање уназад, тј. Путовање кроз време, са „испрекиданим” сликама сећања. Чак је и Алан Рене, чувени француски филмски редитељ, када је прочитао Семпрунову прву књигу *Велико пушовање*, био фасциниран новим карактеристичним начином писања и понудио му је да сними филм.

Оно што је кроз ова сећања Семпрун писао у роману *Писање или животи* јесу сви догађаји који се не могу заборавити, који представљају сведочанство и истину о поступању са људима у логору, али и један индивидуални, унутрашњи пут преживљавања тих догађаја, како у току самог боравка тако и по изласку. Та истина, ако би се покушала дочарати речима, садржала би описе глади, жеђи, батина, спаљивања, изнуривања радом до крви и смрти, понижавања у свим његовим облицима. Семпрун је скоро пола века потискивао ову истину јер је то био заправо једини начин да настави да живи. У томе и лежи суштински избор за назив романа. У наслову управо везник 'или' показује да је требало изабрати или једно или друго; или *Писање или животи*. Семпрун је изабрао живот, због тога је морао на дуже време напустити писање о логору, јер и једно и друго најпросто није било могуће.

Ужаснути погледи три официра, по Семпруновом изласку из логора, у сцени на почетку романа, јасан су показатељ његовог стања и изгледа. Како може физички, пре свега, изгледати човек који је преживео концентрациони логор и након осамнаест месеци изашао на слободу? То је човек који је пуком срећом, игром судбине или мешавином више фактора избегао смрт, али то није жив човек. Живот у правом смислу ове речи не подразумева оно што је био он и што су били многи по изласку – живи лешеве, тј. утваре, обријаних глава, упалих образа, истурених јагодица, у одећи коју је прикладније назвати прђама него одећом и толико мршавих тела да се могу назвати живим костурима: „Све у свему, био сам утвара. А утвара се сви боје.” (Семпрун 1996: 21) Занимљив је начин на који Семпрун приказује свој поглед на смрт у том тренутку, по изласку. Искуство логора приближава тако јасно, да је непотребно говорити о детаљима. Он како стари, не иде ка смрти, већ одлази од ње:

Одједанпут, заинтигирало ме је, чак усхитило, то што смрт није више на видику, тачно испред мене, као непредви див и одбојник судбине, и што више не вуче својој неописивој извесности. Што је већ део моје прошлости истрошена до краја, проживљена до талога, што је њен дах на мом потиљку сваки дан слабији, од мене удаљенији.

Узбуђиваламе је помисао да ме од сада старење, рачунајући од овог бајковитог априлског дана, неће приближавати смрти, већ напротив, од ње удаљавати. (Семпрун 1996: 21)

То што је Семпруну требало много година да би могао да пише о доживљеном искуству показује читаоцу колико је то искуство препуно ужаса; заправо, то је траума од које се дуго и тешко лечи. За њега је писање средство поновног враћања у живот и излечења. Он сматра да то писање мора бити на неки начин „улепшано”, односно, да мора да користи посебан језик, а и фикцију, како би читалац могао појмити ове догађаје. Иако нам даје у роману и сведочанство о логору кроз чињенице, те чињенице нису само документарно приказане већ се преплићу са фикцијом, јер можда да није тако, можда не би могле бити „сварљиве”, а таквих је примера много – од изгледа логораша, преко батина и глади, затим смрада и, мало је рећи, нехигијенских услова у баракама логора, па све до сцена када су морали да стоје мирно и гледају смрт својих пријатеља, или када су једни другима умирати на рукама.

Семпрун кроз своја сећања успева да нам дочара не само визуелно јасне сцене, попут изгледа неких делова логора и изгледа логораша, већ и звукове и мирисе. Хоћање у логору такође је нешто што приказује осећај понижења логораша: изгладнеле, полуживе сенке људи који чувају сваки атом снаге, распоређујући снагу која је остала за јутарње и вечерње прозивке, за марширање као да је у питању нека војна парада:

Пролазили су, ходајући попут робота, споро, штедећи снагу, корак по корак, осим ујутру и увече, када је управо требало високо подизати ногу, ратнички, за параду пред есесовцима, на зборном месту, као и приликом поласка у радне команде и повратка из њих. Корачали су полузатворених очију, бранећи се од суровог бљеска светла и склањајући од ледене промаје мали титрави пламен своје животности. (Семпрун 1996: 22)

Толико је за Семпруна остала упечатљива слика ходања логораша да га је пратила у сећањима и много касније, по изласку из логора. Упоредује их са Ел Грековим и Ђакометијевим чувеним фигурама, и кад год би видео ове фигуре, сетио би се Бухенвалда и логораша које назива „лешевима на две ноге”:

[...] ставити једну стопу у другу, чупајући дрвене папуче из блата, чупајући их из тежине света који вас вуче на доле, одводи у ништавило! – како ходају бројећи корак, према згради латрина у Маломлогору, месту могућих сусрета, размењених речи, необично топлим месту упркос одбојним испарењима мокраће и измета, последњем уточишту људскости. (Семпрун 1996: 46)

Овде је поменут и нужник у логору који је важно истаћи не само као део сведочанства о логорским условима (једна ископана јама са постављеном гредом и чекање у редовима за олакшавање), већ као место у коме се могло јавити зрно наде и илузије нормалног разговора међу логорашима; место на коме су се могле размењивати цигарете и понека пријатна реч, место у које есесовци не залазе; и, што је најважније, место на коме је Семпрун упознао Сержа Милера и Ива Даријеа, неке од својих најбољих пријатеља. Са њима је делио последње димове из пикавца цигарета, делио љубав према књижевности и цезу, и, на крају крајева, са њима је делио исту судбину у датом тренутку, односно неизвесност у погледу преживљавања пакла у коме су се нашли.

Често су погледи у логору описивали оно што је неизрециво. То су: уплашени погледи три официра када су угледали Семпруна по изласку из логора,

погледи мржње чувара и есесоваца, поглед Мориса Албвакса који му умире на рукама, у коме се огледа стид, очајање али и понос и достојанство; погледи уперени на слово С које означава идентитет Шпанца и чуђење због тога што Црвени Шпанац ради у администрацији, погледи људи и жена по изласку из логора итд. Некада је доста тога записано у погледу. Семпрун (1996: 28) на изврстан начин описује поглед логораша при збору за прозивку:

Требало је стати мирно, скинути капу, па уредно, јасно и разговорно звекнути петам и гласно казати – односно дрекнути свој број. Најбоље с неодређеним погледом. Најбоље погледа упртог у небо где лебди дим крематоријума.

У свом сведочанству Семпрун износи оно што је остало забележено у сећањима из логора, а то су и карактеристични мириси<sup>4</sup>. Када говори о њима, можемо створити слику која није везана само за мирис већ и за опште услове у којима су логораша боравили. То су мириси смрти. То је смрад крематоријума, смрад лешева, смрад у баракама, смрад зноја и болести, смрад смрти. Често су му у обрисима сећања навирали мириси из логора. Тај мирис смрти остао је нарочито упечатљив у његовим сећањима на дан после смрти Албвакса:

Прексиноћ сам се, пошто сам изашао из Малог логора јер ме је повечерје приморало да напустим Албвакса, умио у купатилу спаваонице Ц крила, на спрату мог блока број 40, голих груди, са много ледене воде. Но колико год трљао, кухњи задах смрти као да ми се био увукао у плућа, па сам га и даље удисао. [...] Пошао сам на спавање у задихану смешану гомилу у спаваоници, док ми је воњ смрти и даље обузимао душу, упркос свему окренуту нади. (Семпрун 1996: 44)

[...] помислио сам да сам у Бухенвалду барем научио да препознам разне мирисе смрти. Мирис дима из крематоријума, мирис из блока за инвалиде и избарака Revier-a. (Семпрун 1996: 44)

Књижевност заузима важно место у Семпруновом животу, а можда је она и била та која је многе тешке тренутке у логору бар на моменте олакшала или им дала дубљи смисао, као што је на пример његово рецитовање Бодлерових стихова Морису Албваксу у тренутку смрти; ови стихови у том тренутку представљају молитву којом испраћа пријатеља заувек:

Тада сам, одједном успаничен, питајући се јесам ли способан да призовем каквог Бога да испратим Мориса Албвакса, а свестан да му је потребна молитва, гласно изговорио, али стегнутог грла, трудећи се да владам сопственим гласом и да му дам одговарајући призив, неколико Бодлерових стихова. Једино ми је то пало на памет. О смрти, капетане стари, време је, дижимо сидро... (Семпрун 1996: 27)

Такође, моменти Семпруновог рецитовања стихова Пола Валерија, Бодлера и Хајнеа са својим пријатељима Милером и Даријеом, неки су од тренутака за које и он сам каже да су достојни памћења. Шта друго човеку може бар на трен одагнати мисли од ужаса којима је окружен до уметности и књижевности? Књижевност је у логору представљала покушај хуманизације живота, нешто што подсећа на спољашњи свет; нешто што на трен може одвући мисли на лепшу страну и дати привид нормалности. Она је представљала неку врсту терапије.

4 Психолози тврде да је веза између мириса и сећања веома јака, она може изазвати то да се ментално може поново на тренутак проживети доживљено искуство – сећање на одређени мирис који је са тим искуством у директној вези. Ово је први Пруст изнео у делу *Поштрага за изгубљеним временом*.

Повремено организоване биоскопске представе недељом у логору су такође биле нешто због чега су се мисли на трен могле преусмерити на било шта друго од реалности која их је окруживала. Често су те мисли Семпруна одвукле натраг у детињство у Шпанији. Филм *Мазурка*, на пример, који је приказиван у логору, подсетио га је на детињство у Шпанији, када су немачке дадиље у његовој породици водиле њега и његову браћу у биоскоп. У овим његовим сећањима из биоскопа, како истиче, више су урезане слике из детињства него из Бухенвалда, што симболизује ипак победу доброг над злим.

Још једна сцена из логора која га је подсетила на детињство јесте певање немачког војника песме *La Paloma*. Поред мириса и звукови су ти који нам могу вратити сећања. Када би чуо песму *La Paloma*, Семпрун би се сетио детињства и служавки које радосно певуше, као и музичких вечери из тог времена. Можда подсвест потискује негативна сећања, како би се могло наставити са животом, али у сваком случају, неке лепе успомене из детињства имају изузетно јак утицај. Семпрун и његов пријатељ Жилијен устрелили су овог немачког војника. Међутим, мисли које су се провлачиле Семпруну у уму, пре него што је Жилијен пуцао, јесу да не може пуцати у некога ко тако певуши *La palomi*, па макар то био и немачки војник:

Рука је почела да ми подрхтава. Пуцати на младог војника који пева *La palomi* за мене је постало немогуће. Као да га та мелодија мог детињства, тај носталгични рефрен, одједном чини невиним. [...] Можда он, тај млади војник, себи нема шта да пребаци, ништа сем што се родио као Немац у време Адолфа Хитлера. (Семпрун 1996: 37)

Разговори са пријатељима о књижевности и писцима, као и његова сопствена размишљања такође су, поред момената рецитовања, били тренуци кратког бега од реалних чињеница којима је окружен. Књижевност, филозофија, поезија, музика<sup>5</sup> јесу ствари које су га у логору на неки начин повезивале са животом. То су биле различите расправе о Гетеу, Канту, Сартру, Ничеу, Хегелу, као и филозофске анализе о животу, о смрти, о дубоким деловима људске душе и разна егзистенцијална питања. На Семпруново књижевно стварање велики утицај имао је француски писац Андре Малро. Када је пошао у гимназију Анри IV, Семпрун је прочитао Малроов роман *Нада*<sup>6</sup> из 1937. године, који је инспирисан Шпанским грађанским ратом<sup>7</sup>. У логору, док разговара са Албером, Семпрун разматра Малроова дела, питања егзистенцијализма, филозофију живота и смрти. Чак је и мото на почетку романа *Писање или животи* обележен цитатом из Малроовог дела. Семпрун износи у својим размишљањима о делима из књижевности између осталог и то зашто је фасциниран Малроовим начином писања:

Малро је пред крај живота, у *Огледалу лимба*, преузео неке делове из тог недовршеног романа и укључио их у своје аутобиографске списе. То што Малро прерађује грађу свог дела и свог живота, осветљујући стварност фикцијом, а фикцију густиним сопствене судбине, како би подвукао њихове константе, противуречности и основни смисао, често прикривен, загонетан или на измаку, увек ми се чинило очаравајућим и раскошним подухватом. (Семпрун 1996: 51–52)

Сећања која прате Семпруна по изласку из логора углавном се јављају као појединачне епизоде из једног великог искуства. Често ће га ситуације, можда

5 Семпрун је био љубитељ без музике.

6 Фр. André Malraux, *L'Espoir*.

7 Сматра се да је управо овај роман имао највећи утицај на Семпруново стваралаштво.

неке најобичније из свакодневног живота након логора, подсетити на нешто што ће изазвати лавину успомена из Бухенвалда. Када је шетао са поручником Розенфелдом, након ослобођења и када су разговарали о његовим студијама филозофије на Сорбони, односно након само једног једноставног питања поручника – „Претпостављам да сте студент. Али чега?“ – испливала су сећања страшних сцена. Од пристизања у логор до пријављивања података за лични картон постоји један пут, пут препун језивих детаља, нешто што се жели потиснути јер сећања чине да се ситуације поново доживе, а ово су ситуације које је тешко доживети чак и у мислима. Семпрун ствара слике себе како трчи потпуно наг по блатњавом сутерену где долази до просторије у којој есесовци потапају главе и тела логораша у смрдљиву воду, а затим им брију главе. Сећа се одеће коју су им дали и обуће чији опис даје више него деградирајућу слику, слику коју је једно људско биће приморано да носи са собом до краја живота. Сећа се логорске болнице за коју је само довољно рећи да се из ње најчешће излазило кроз дим крематоријума. Сећа се глади, неиспаваности, изнуривања од рада, смрти пријатеља, батина, прозивки које трају сатима, хладноће:

Есесовци са псима остали су напољу. Одвели су нас до једне двоспратнице. Она да су нас у приземљу те зграде потапали у огромно купатило са тушевима, изнурене од даноноћног путовања у непознато. Пролазили су сати. Из славина великог купатила текла је одвратна, млака и смрдљива вода. Нисмо могли да утолимо жеђ. (Семпрун 1996: 77)

Шта је у ствари оно суштинско што изазива овакав третман према људима? Семпрун у својим размишљањима износи спознају апсолутног зла у самој људској природи, наводећи да се зло може спознати и на другим местима, не само у концентрационом логору, али се у њему ипак спознаје апсолутно зло, истичући да је зло ствар избора човека:

Зло није нешто нељудско, наравно...[...] Смешно је, дакле, супротставитисе Злу и оградити се од њега тек помињањем оног људског људског рода... Зло је један од могућих избора у слободи датој људској човечности... Слободи у којој су истовремено укорењени и човечност и нечовечност људског бића. (Семпрун 1996: 82–83)

О овој спознаји апсолутног зла Семпрун разговара са Ели Визелом, америчким писцем румунског порекла, такође бившим логорашем. у књизи *Ђуштали је немогуће*<sup>8</sup>. Будући да је Визел био затвореник у Аушвицу, њих двојица разговарају о свему што су доживели и указују и на неке разлике у самим логорима, на пример, разлика између Аушвица и Бухенвалда јесте то што у Бухенвалду није постојала гасна комора, тј. није био примарно логор за истребљење. Сви су логори били слични, са мањим или већим разликама, али сви су суштински били једно – фабрике робова и фабрике смрти. Као и Семпруну, и Визелу је требало много година да би могао да почне да говори о свом искуству, тачније требало му је десет година (Семпруну је требало неколико година више, око петнаест година). Како каже Визел, они су спознали апсолутно зло, они су спознали понор човечанства и показали су свету за шта је све људско биће способно. Упркос константном злостављању, ужасним условима и трауматичним сценама, код њега је присутна жеља за преживљавањем и борбом. Прилагођава се, како он то каже, „правилима игре“ која владају у логору. Без прилагођавања можда не би успео, јер када су у питању екстремни догађаји и искуства, попут концентрационог

8 Jorge Semprun et Elie Wiesel, *Se taire est impossible*, Éditions Mille et une nuits, 1995.



логора, неких катастрофа, несрећа и друго, прилагођавање и прихватање правила игре у појединим ситуацијама, неопходни су уколико се жели преживети.

У логору је Семпрун сусретао најразличитије врсте људи, од Николаја, младог варварина, преко Албера, мађарског Јеврејина, кога зове „једно здепасто, али увек добро расположено сметало”, Жилијена који је завршио тако што је пуцао себи у главу, па све до Мориса Албакса, угледног професора са Сорбоне који му умире на рукама. У том вртлогу сећања препуном људи и догађаја јављају се и неке од најстрашнијих ситуација, које је проживео управо са својим пријатељима. Једна од њих јесте тражење преживелих Јевреја у Малом логору са Албером, која је у Семпруновом сећању остала забележена до најситнијих детаља:

Испијена тела, прекривена дроњцима, лежала су на сваком од три кревета на спрат. Лежала су једна преко других, понекад окрућена у застрашујућој непомићности. [...] Десетине разрогачених очију гледале су како пролазимо. [...] Алберби се повремено сагао - ја ни за то нисам имао храбрости - ка испреплетаним телима на гомили. Она би се за једно померала, као пањеви. (Семпрун 1996: 30-31)

Након ослобођења, по изласку из логора, колико год покушавао да се укључи у нормалан ток живота, Семпрун наилази на препреке у виду сећања на Бухенвалд. Када се коначно мало физички опоравио, тек довољно да бар изгледа као просечан младић, као и сваки други у Паризу, горке успомене у виду сећања настављају да га прате. У свом новом телу, опорављеном од злостављања, сада већ пристojног изгледа, са пораслом косом, присетиће се шта је то исто тело преживело - потапање главе у каду са водом и изметом, грознице, чиреви, модрице, изглед костура. Све ове трауме покушава да превазилази ћутањем, као да је систематски вежбао заборављање, као једини начин да преживи. Толико га је увежбао да је, како је говорио и у интервјуима након логора, успео да чује бивше логораше и њихове приче као нека спољна сведочанства, као да он сам није ни био један од њих.

Како се другачије може живети? Са овим сећањима сигурно веома тешко. То је и разлог што толико дуго није могао да пише и зашто роман носи баш овај назив - *Писање или живот*. Везник 'или' у називу романа управо показује да је једно искључивало друго. Писање, у том тренутку, за Семпруна није представљало ослобађање од траума, већ супротно од тога. Зато је морао, желећи да живи, да изабере једно од то двоје. Изабрао је живот, а од писања одустао све до своје прве књиге *Велико путовање*.<sup>9</sup>

Дакле, након изласка из логора, Семпрун покушава да се врати, тј. да се поново уклопи у нормалне токове живота. У роману пише и о првим ноћима након изласка, о девојци Одил са којом је плесао у кафеу Petit Schubert на булевару Монпарнас, о вечерима на музичким забавама у Паризу, о сусретима и разговорима са људима који нису били у логору. То су били тешки тренуци, сусретао се са разним питањима људи, која не само да изазивају непријатност већ и покрећу лавину сећања која се својски труди да избрише из памћења. То су питања која га враћају у Бухенвалд, која га упркос напору заборављања враћају онде одакле је дошао:

9 Када је био вођа шпанске комунистичке партије, 1961. године, илегално је боравио у Мадриду у стану, који није могао да напусти седам дана због претњи полиције. Власник стана, бивши логораш из Маутхаузена, говорио је нешто о логорима. Тада се сећање вратило Семпруну и тако је настало *Велико путовање*.

- Ти си из логора? питао је.
- Као што видите...
- [...]
- Јел'било тешко, а?
- Ма не, логор је био права бања! одговорио сам. (Семпрун 1996: 107)

Нека од тих питања само су иритантна, а нека су изазивала праву буру у Семпруну. Он углавном дели људе из спољног света на оне који постављају површна питања, без истинске заинтересованости за одговор и на оне који су избегавали да поставе било какво питање. Бивши логораш који покушава да има привид нормалног живота и да потисне трауматско искуство константно се сусреће у спољашњем свету на подсећања на логор. Семпрун износи у другом делу романа овај приказ свакодневног живота по изласку из логора. При посети Бухенвалда после ослобођења једна жена, показујући на оцак крематоријума, упитала је да ли је то кухиња. Тај тренутак остаје упречатљив у роману, за који он каже:

У делићу секунде сам пожеleo да ме нема. Да сам мртав, да не бих чуо такво питање. Одједном сам се смучио сам себи што сам у стању да чујем такво питање. У ствари, што сам жив. (Семпрун 1996: 108)

Приказујући ток живота после логора, Семпрун се, као у овој поменутој сцени осврће на сцене из логора. У овој посети Бухенвалду, док показује мајци женама из француске мисије просторије логора, сећа се онога што се у тим просторијама заиста радило над живим људима. Показује им подрумске просторије, у којима висе куке за мучење, показује им батине и говеђе жиле за ударање. Управо због оваквих ствари, Семпрун сматра да је у приповедању логорског искуства важно унети мало фикције, „улепшати” стварност, јер уколико би та стварност била изнета само у форми чињеница, можда прича не би могла имати своје читаоце.

Борбе за поновно проналажење себе, за успостављање сопственог идентитета биле су константне унутрашње борбе у Семпруну након изласка у спољашњи свет. То је питање не само превазилажења траума већ и питање личне иницијације. Он разматра питање среће у животу и покушава да пронађе реч која би најбоље описала проживљено искуство. Тада чак увиђа да на француском језику, на пример, не може ни да пронађе такву реч. Размишља и на филозофски начин о питању заслуга. Закључује да не постоји кривица, нити заслуга за то што је неко преживео или није преживео овакво искуство. То је питање среће у животу, или како Семпрун (1996: 124) каже: „Живот зависи од тога како су бачене коцке, ни од чега другог. То, уосталом, и означава реч 'срећа'. Моје су коцке добро бачене, то је све.”

Сећања, након изласка из логора, не враћају Семпруна само у период логорског искуства већ и у детињство. Довољан је неки предмет или ситуација како би се присетио свог детињства у Шпанији. Видевши беле чаршаве и намештај у стану у ком је био са Одил, након ослобођења, присећа се детињства, као и болних момената који су рушили ту младалачку срећу – изгнанство и одлазак из отаџбине. У овим тренуцима са младом женом он покушава да живи нормално, али кошмари прекидају његов сан, сан у коме чује заповеднички глас есесоваца из Бухенвалда. То су болна сећања која му не дају да настави да живи, јер будућност са њима изгледа неподношљива.

Сагледавајући све ове слике из логора о којима Семпрун сведочи, јасно је да се након изласка не може само тако наставити са животом. Потребна је нека

врста терапије. Семпрун је изабрао терапију заборавом. Његов идентитет у великој мери почива на изгнанству из Шпаније и на депортацији. Зато је морао читавих петнаест година да проживи у забораву, или како он то каже: „Постао сам неко други, да бих могао да останем ја.” (Семпрун 1996: 197)

Код Прима Левија, међутим, видимо супротан начин преживљавања. За њега је писање неопходно, оно је то које га ослобађа. Самоубиство Левија преокреће многе промене код Семпруна, наиме, чувши за ужасну вест о његовом самоубиству, 11. априла 1987. године, Семпрун поново постаје свестан своје смртности. Своје прве стране романа *Писање или животи* управо је и започео сасвим спонтано, дан пре него што је чуо вест о Левијевом самоубиству. Пишући књигу *Нечајев се вратио*<sup>10</sup>, ухватио је себе како пише у првом лицу јединине, као да се писање измакло контроли и то су биле прве стране романа *Писање или животи*.

Неке је логораше, како објашњава Семпрун у неком од својих интервјуа, депортација гурнула ка писању, као што је то случај код Прима Левија, будући да је Леви био хемичар пре депортације, а не писац. То није Семпрунов случај, јер је његово писање рођено много пре депортације и логорског искуства.

Будући да је Семпрун већи део свог живота провео у Француској, он је и стварао на француском језику. Штавише, француски постаје његов матерњи језик. У роману *Писање или животи* он каже:

У сваком случају, нисам написао *Велико путовање* на француском зато што ми је то било лакше. Било би ми исто толико лако – ако се тај раду опште може окарактерисати овим безначајним прилогом – или исто толико тешко да га напишем на шпанском. Написао сам га на француском, јер ми је он постао матерњи језик. (Семпрун 1996: 237)

И у логору говори и размишља о томе. Као заљубљеник у овај језик и као полиглота, он уочава у својим логорским данима разлике између неких речи на француском, немачком али и шпанском језику. У својим интимним размишљањима о животу, смрти, егзистенцијализму, он покушава да докучи шта би то била срећа и како би се назвало то када неко преживи смрт, као што је његов случај. Упоредује немачке и француске изразе у покушајима да нађе реч која би описала овакву врсту искуства. Осим ових речи за нека метафизичка стања, примећује и разлике у употреби појединих речи које означавају оружје. За поједине врсте оружја ни не постоји реч на француском језику (као што је на пример противтенковско оружје, које би на немачком било *panzerfaust*). Две немачке речи које ће дуго после изласка из логора прогањати Семпруна у сну јесу *Krematorium, ausmachen*<sup>11</sup> То су речи које ће одзвањати у сећањима и које се не могу појавити ни у једном другом облику, ни на једном другом језику, осим на немачком и то у оном тоналитету како су то изговарали есесовци у логору. Те речи никада неће моћи да имају ниједно друго значење нити ће се икада игде више моћи чути осим у мучним сећањима.

Долазак у Бухенвалд након пола века представља важан моменат у Семпруновом ослобађању од сећања, у разумевању себе и пута којим је прошао, у суочавању са искуством. Доћи поново на место логора, након толико година, изузетно је храбар изазов, али и неопходан у личном превазилажењу траума. Сам град Вајмар представља за њега подсетник на логорске дане, иако је Вајмар град културе, град Гетеа и Шилера, он за Семпруна не може првобитно бити асоцијација

10 Првобитни, радни назив ове књиге био је *Изгубљени човек*.

11 Крематоријум, гаси!

на ове културне аспекте, већ на тортуру логорских дана и подсетник да је у њему једва избегао смрт.

Прихвата да оде на зборно место Бухенвалда, на снимање емисије како би коначно завршио дуго потискивану причу, односно писање своје књиге. Пристизање у Вајмар изазивало је, врло очекивано, непријатност у Семпруну. Будући да је у логору био запослен у администрацији, он је запамтио имена градова у околини Вајмара јер је некада морао да бележи и различите информације из спољних логора, који су се налазили у околини Бухенвалда. Разгледајући пределе при доласку, мучна сећања навиру, јер он не долази у Вајмар или на простор логора, он долази на територију бивше смрти. Ипак, ако на нешто лепо може уопште да га подсети ова посета, то је барем, како истиче, повратак у његових двадесет година, повратак у младост и жељу за животом и снагу и полет да заврши књигу. Одсео је у хотелу *Слон*, чувеном хотелу у Вајмару<sup>12</sup>, кога је Семпрун видео последњи пут још 1945. године, при бекству са поручником Розенфелдом, кога Семпрун описује као хитлеровско место, педантно и претерано.

При уласку у логор, Семпрун на изврстан начин описује своја помешана осећања, осећања која је тешко описати речима неке ко није доживео слично искуство, али успева да дочара своје страхове и да пренесе унутрашњи доживљај поновног проживљавања Бухенвалда, овај пут нешто старији и са нешто више животног искуства.

Прво са чим се сусреће јесте натпис на капији од кованог гвожђа на улазу: JEDEM DAS SEINE, што у преводу значи „Сваком своје”<sup>13</sup>. Емоције које га обузимају при уласку су помешане. Он се враћа на место бивше смрти, али такође се враћа и у своју младост. Нажалост, његова лична сећања из младости нису повезана са лепим успоменама, које је можда задржао у сећању неки просечни млади Парижанин, већ са сећањима ужаса против којих се бори читав живот. Међутим, у том вртлогу ужаса, он је ипак имао двадесет година, а те године носе наду и полет младости. Разгледајући око себе, присећа се свега – Малог логора, блока 56, логорске амбуланте, мириса, сцена када му пријатељи умиру на рукама. Иако је простор логора након пола века измењен, Семпрун се сећа сваког детаља. Сећа се свега о чему је говорио поручнику Розенфелду на брду Етерзберг, о мучним детаљима свог боравка на овом месту – о томе каква је малтретирања доживљавао, о голоотињи, глади, батинама, туширању, о јецајима за животом, о спаљивању и о смрти.

Семпрун се присећа и сцене немачког логораша који при депортацији и регистровању логораша 1944. године уписује у његов картон неко друго занимање, а не *студент*. Немац није унео у картон занимање *студент*, већ *stukateur*, што би значило квалификовани радник. У овом важном тренутку за Семпруна, држећи пола века касније у руци свој картон, који му је спремио човек који их је дочекао у логору, схвата да му је ова грешка врло вероватно спасла живот. У супротном, да није уписан као квалификовани радник, вероватно не би имао шансу да избегне смрт у подземном градилишту у кога су слали све оне који нису били квалификовани радници, градилиште из кога се после глади, батина и иживљавања есесоваца не излази жив. Ова је спознаја много утицала на Семпруна. Схвата да га је можда, поред његовог знања немачког језика, због чега је био смештен на радну позицију у администрацији, погрешно уписано занимање спасило смрти

12 Занимљиво је да је Хитлер волео да одседа у хотелу *Слон*. Остало је запамћено да је био незадовољан тиме што соба нема балкон са кога би се обраћао људима на улици.

13 То је превод старог грчког закона, израз је први употребио Цицерон.

или како то Семпрун (1996: 260) каже: „*Stukateur* је била лозинка која ми је поново отворила врата живота.”

Гледајући око себе, данашње остатке Бухенвалда, присећа се и пореди их са пакленим временом свог боравка. Много је ствари сада другачије, много је тога сравњено са земљом а неке делове прекрива шума. Оно што изазива бес у Семпруну јесу безлични споменици, огромни, од мермера који би требало да подсети на жртве нацизма. Размишља и о Немачкој, шта она данас представља, присећајући се и Брехтове песме и једног стиха у њој који каже „плава и бледа Немачка, са лепим челом, прекривеним облацима, сметлиште Европе”. Немачку још назива и бледом мајком, по стиху из чувене Брехтове песме *О Немачка, бледа мајко*.

### Закључак

Прво изгнанство из Шпаније, а затим преживљавање концентрационог логора, учинили су да се Семпрун по повратку у Париз нађе потпуно емоционално и интелектуално дезоријентисан у свету и то у својим двадесетим годинама. Његове најлепше године у којима се и утемељује идентитет једне особе прошле су на најгори могући начин. Потребан је читав један живот да се превазиђу мучења која је доживео. Годинама, растрзан у борби између писања и заборавља, покушава на све начине да настави да живи, све док заборав не постане прошлост и док се потпуно не окрене писању. Роман *Писање или животи* представља управо сведочење не само о логору већ и о читавом процесу његовог пута од заборавља ка писању. Када знамо чињенице које су се збивале у Бухенвалду, свакако нам је јасна потреба преживелог да бира то да неко време ћути. Превише несносних сцена бивши логораш носи са собом. О тим сценама све је јасно и без описивања, онда када Семпрун каже да се после логора, како је старији, не приближава смрти, него се све више удаљава од ње.

Нацистичко варварство спроведено над милионима жртава Холокауста остало је забележено у филму, у књижевности, у уџбеницима за историју. Књижевност о логорима, којој припадају скоро сва Семпрунова дела, даје допринос сведочанствима геноцида за време Другог светског рата. Без свих аутентичних сведочанстава које данас имамо можда савремени човек не би имао увид у право стање догађаја из прошлости и зато је, између осталог, толико велики њихов значај.

### ЛИТЕРАТУРА

- A critical companion to Jorge Semprún, Buchenwald Before and After* (2014), Edited by Ofelia Ferránand Gina Herrmann, Studies in European Culture and History, University of Minnesota.
- Бруе, Темим 2016: P. Brue, E. Temim, *Revolucija i građanski rat u Španij, 1936–1939*, Beograd: Filip Višnjić.
- Леви 2005: P. Levi, *Zar je to čovek*, Beograd: Paideia.
- Мелић 2013. К. Мелић, „Le langage est ma patrie”: L’ exil dans l’ oeuvre de Jorge Semprun. DEAF 2 (Dire, Écrire, Agir en Français), *La langue et la littérature à l’épreuve du temps*, 35-45, Kragujevac: Filoško-umetnički fakultet.
- Мелић 2013: К. Мелић, Преплитање фикције и сведочанства у књижевности Шоа: *Писање или животи* Хорхеа Семпруна, Зборник радова са међународног научног скупа

Српски језик, књижевност, уметност, *НЕМОГУЋЕ*: Завет човека и књижевности, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет, 373–380.

Семпрун 1964: Н. Semprun, *Velikoputovanje*, Sarajevo: Svjetlost.

Семпрун, Визел 1995: J. Semprun, E. Wiesel, *Se taire est impossible*, Éditions Mille est une nuits/Arte Éditions.

Семпрун 1996: Н. Semprun, *Pisanje ili život*, Beograd: Paideia.

Семпрун 2013: J. Semprun, *La langage est ma patrie*, Paris: Libella.

## ИЗВОРИ

Gallimard, *Entretiens*, <<https://www.gallimard.fr/catalog/entretiens/01029405.htm>>, 27. 12. 2021.

Jorge Semprun: écrire les camps, <<https://www.youtube.com/watch?v=hjPNeJSxqUo>>, 27. 12. 2021.

National Geographic, Srbija, <<https://nationalgeographic.rs/nauka/medicina-i-psihologija/a17741/zasto-mirisi-bude-uspomene.html>>, 12. 2. 2021.

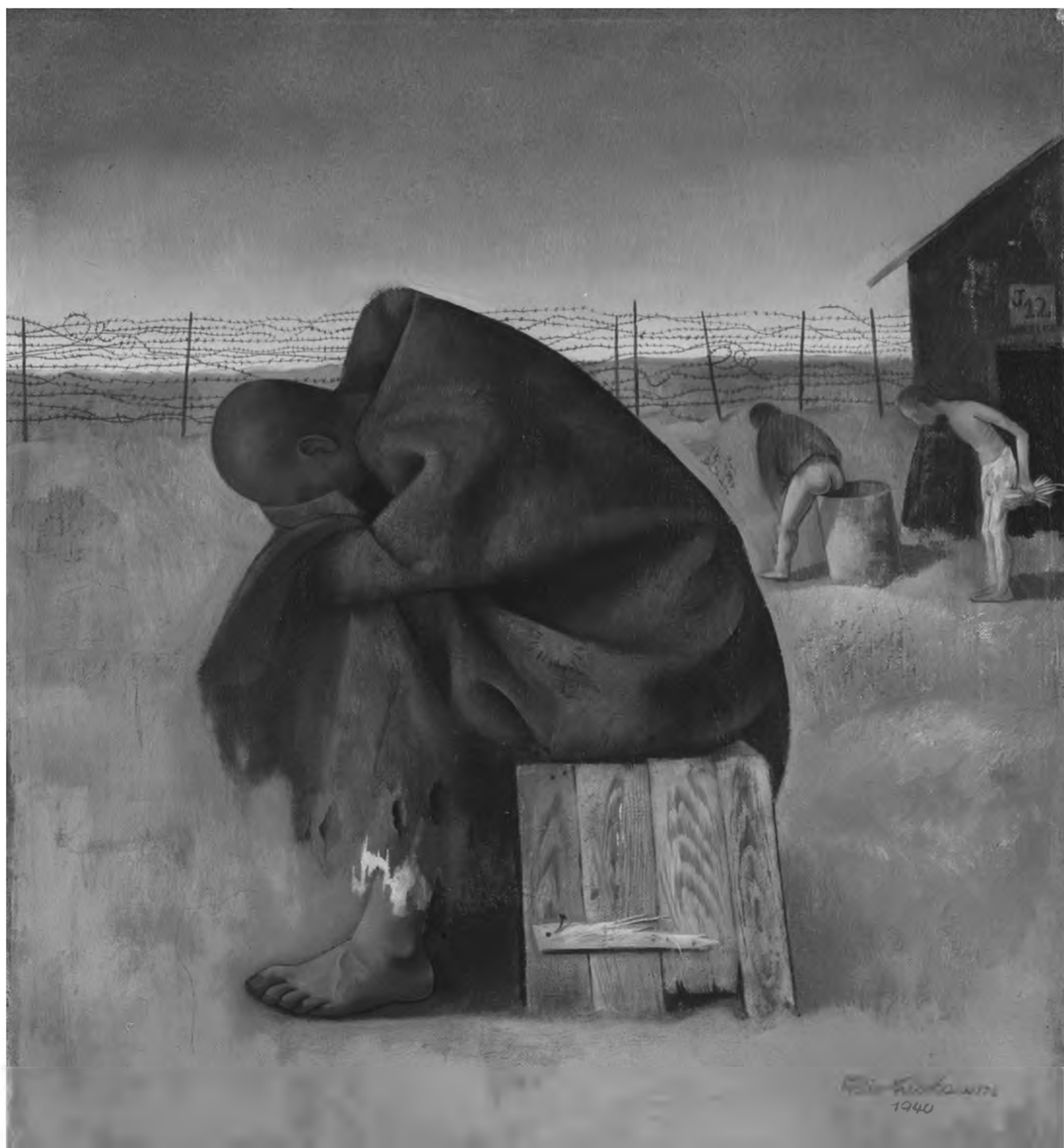
## LA REPRÉSENTATION DU CAMP DANS LE ROMAN *L'ÉCRITURE OU LA VIE* DE JORGE SEMPRUN

### Résumé

Dans cet article, on a présenté le camp de concentration de Buchenwald dans l'ouvrage *L'écriture ou la vie*, de Jorge Semprun. On a essayé de rapprocher le lecteur des détails du temps passé dans le camp, des modes de fonctionnement là-bas, des situations quotidiennes et des tentatives de survie, des manières dont les nazis traitaient les détenus, c'est-à-dire des actes de violence auxquels beaucoup n'ont pas survécu, ainsi que des expériences extrêmes que Semprun a survécu. On a pris en considération les conséquences de cette expérience sur le reste de sa vie et sur l'écriture. Ce roman autobiographique est un document, un témoignage d'expériences personnelles dans un événement historique qu'il ne faut pas oublier, du plus grand génocide de l'histoire de l'humanité. En analysant l'œuvre *L'écriture ou la vie*, on a essayé de donner une représentation du camp du point de vue d'un jeune intellectuel, poète et étudiant en philosophie qui a échappé à la mort et qui après de nombreuses années décide d'en parler et d'écrire, ainsi que les raisons pour lesquelles il avait besoin de tant de temps pour écrire.

*Les mots clés*: la représentation, le témoignage, le camp, l'écriture, l'autobiographie

Dunja Tomović



Милица М. Карић<sup>1</sup>

Универзитет у Крагујевцу  
Филолошко-уметнички факултет  
Докторске академске студије из филологије

## БИТИ ЈЕВРЕЈИН: ПРИЧА ЈЕВРЕЈИНА ЛУТАЛИЦЕ ЖАНА Д'ОРМЕСОНА

Бити Јеврејин било је тешко кроз читаву историју, јер је припадност тој групи одвек носила у исто време тешко бреме, али и понос. Од времена праотаца и изласка из Египта, Јевреји бивају одабрани од Бога на самим тим и обележени својим благословом који понекад изгледа као проклетство. Од Исусовог страдања њихова се ситуација трајно погоршава у оквирима хришћанске католичке Европе која је као главне кривце за његову смрт означила управо Јевреје јер их је и сам Исус на одређени начин проклео и осудио на бесмртност кроз вечно лутање. Роман *Прича о Јеврејину луталици* (*Histoire du Juif errant*, 1991) француског писца Жана д'Ормесона (Jean d'Ormesson) прича је о свету, историји, човеку који покушава да пронађе своје место у истом том свету и истој тој историји која се неминовно и непрекидно понавља у свом лаганом току. Циљ рада јесте да сагледа како се историја и фикција допуњују у овој историографској метафикцији, како се уз помоћ књижевности историја приближава читаоцима и истовремено како књижевност обогаћује свој наративни опсег. У раду се користе историјска и аналитичка метода уз помоћ којих анализирамо различите историјске аспекте ове фиктивне приче.

*Кључне речи:* историја, фикција, историографска метафикција, јеврејство, траума, вечно лутање

*Пошто ми је ускратио смрт, онај ме је бесповратно бацио у  
непостојаности и променљивости историје и времена.  
Јеврејин луталица (Д'Ормесон 2011: 203)*

Бити Јеврејин може да значи много тога<sup>2</sup>. Уколико се вратимо миленијумима у прошлост можемо рећи да то најпре и значи бити луталица, скитница, бескућник. До овог закључка доводи значење речи *Apiru/Habiru* која према блиско-источним изворима представља корен речи Хебреј. Њоме су у древна времена били названи припадници једног племена које је у Египту служило као најамна радна снага. То је термин који је коришћен за сва страна племена или групе људи које су тамо живеле и није имала никакве везе са религијском групом коју данас називамо Јеврејима. У публикацији *Јудаизам*<sup>3</sup> аутори Марта Морисон [Martha Morrison] и Стивен Браун [Stephen F. Brown] наводе да назив потиче од термина *yehudah* што значи Јудеја која је била Јужно краљевство Израела од X до IV века пре н. е:

1 comkaric@gmail.com

2 Јеврејски је идентитет комплексан и вишеслојан. За некога се односи на верску припадност, или припадност некој етничкој групи (у зависности од државе у којој живе), или на јеврејску традицију и културу, осећање заједнице и припадности јеврејској заједници, или пак сопственом осећању да је Јеврејин. Често се комбинује више аспеката приликом конструкције идентитета или се пак сви ови аспекти повезују у јединствени осећај јеврејског идентитета.

3 Из серије „Светске религије” која је први пут издата 1991. године.



На латинском, назив ове државе био је Јудеја, а термин *Јевреј* потиче од латинске речи *judaicus*, што значи 'становник Јудеје'. После [...] 70-те године после Христа, народ Јудеје расуо се по свету. Задржали су назив *Judaicus*, што се претворило у термин Јевреји. (Морисон и Браун 2001: 9)

Један од највећих руских јеврејских историчара Симон Дубнов (1860–1941) враћа се још даље у време и у студији *Крајња историја јеврејског народа* подсећа да се праотац Аврам, припадник номадског племена Иврим (Хебреј) арамејског народа из вавилонског града Ура, селио са својом породицом од Вавилона преко Канаана до Египта да би се касније поново населио у јужни Канаан где ће и његов син Исак наставити да живи са женом Ребеком. Зато је Аврам први праотац народа који ће касније бити познат под називом Јевреји. Његови потомци напустиће Канаан због периода велике суше и одселити се у Египат где ће живети генерацијама. Египатског владара бринуло је да би странци могли да настане земљу и да преузму власт, те је одлучило да их пороби и претвори у радну снагу за изградњу градова, надајући се да ће их све тежак физички рад одвести у смрт. Говорећи речником XX века, можемо рећи да је у питању нека врста геноцида јер је египатски владар превентивно предузео кораке да уништи једно племе или народ који се састојао из мноштво племена/породица које нису показивале тенденције да преузму власт над краљевством. Дубнов (1981: 7) наводи следеће: „[...] али што су синови Израела били више тлачени и прогањани, то су се више множили. Свирепи фараон је тада смислио нов план и наредио да се сва новорођена мушка деца утопе у Нилу и да се само женска оставе у животу”. Многе мајке покушале су да спасу своје дечаке тако што су их у котарицама пуштале низ Нил. Тако је спасен и Мојсије/Моше који се сматра првим пророком, законодавцем и религијским вођом. Он ће бити тај кога ће Бог одабрати да му се укаже и да му таблицу са заповестима након чега ће повести своје племе из ропства натраг у земљу Канаан (Палестину). Овај догађај сматра се почетком јеврејског монотеизма. Међутим, Дубнов каже да се у старим јеврејским светим списима помиње да је још Аврам у мноштву племена која су веровала у различите природне силе и небеска тела веровао да постоји само један Бог творац свега на небу и земљи који га је позвао да крене из Вавилона и насели се у обећану земљу у којој ће створити нову нацију и у којој ће тећи „мед и млеко”. Већ тада су будући Јевреји били одабрани од Бога да преносе његову реч што је потврђено и његовим поновним јављањем народу преко Мојсија.

Овде нам се указује још један аспект јеврејског идентитета. Бити Јеврејин значи бити човек од књиге. О томе говори Фројд у студији *Мојсије и монотеизам* из 1939. године<sup>4</sup>. Претпоставља се да је народ који је одабран од Бога прималац и носилац његове милости. Међутим, Фројд каже да су знаци те милости у почетку били веома слаби и да би се пре могло говорити о његовој немилости због свих недаћа кроз које су пролазили. Зато и пита зашто је онда овај народ упорно и све покорније следио Бога који га нимало није штедео. Разлог за то проналази у једној од заповести коју сматра важнијом од осталих јер у потпуности осликава нов карактер свеprisутног, али невидљивог Бога који је забранио да се праве материјални идоли или његове тотемске представе. Тај чулни и опажајни тренутак у потпуности се губи у корист духовног, невидљивог и неопипљивог што је захтевало „одрицање од нагона са својим психолошко нужним последицама” (Фројд

4 То потврђују и многи писци који јеврејске идентитете својих ликова заснивају на овом аспекту. Пример за то јесте домаћи писац јеврејског порекла Александар Тишма и његов Роберт Кронер из романа *Упошреба човека* (1976).

1988: 119). Он је то назвао „свемоћ мисли” што је једна важна етапа у процесу постојања човека јер је резултирала говором, једним од кључних манифестација напредних интелектуалних делатности, која је допринела и развоју вишег степена психолошке делатности – духовности. Последице тог развоја јесу појачавање осећања привилегованог сопства:

Знамо да је Мојсије улио Јеврејима узвишено осећање да ће бити изабрани народ; дематеријализацијом Бога у њихову тајну ризницу доспела је нова вредна ствар. Јевреји су наставили да се занимају за духовне елементе. Политичка несрећа нације их је поучила да оно што им је једино преостало – њихови писани документи – процењују према њиховој вредности. (Фројд 1988: 121).

Поставши одабрани од једног Бога ствараоца, Јевреји су добили још једну важну привилегију – да буду чувари и преносиоци свете јеврејске књиге *Торе* – отеловљене Божије речи, одакле и настаје чулна забрана. Управо у том задатку лежи њихова посебност. Након римског освајања Јерусалима 70. г. н. е. и разарања Другог храма, оснива се прва школа за проучавање *Торе* што ће трајно повезивати расути народ широм света који не говори истим језиком, нема стално место боравка, нема чак ни јединствен поглед на религију; немају јединствене институције, свака заједница на свету има своје представнике; нема ни званичне интерпретације јудаизма, али нека начела и принципи о основама вере као истине остају заједнички и непроменљиви за све. Може се стога рећи да су духовност и окренутост књизи имале за последицу опадање физичке снаге, суровости и склоности ка насиљу, те су Јевреји од народа мача постали народ књиге. За разлику од других народа који су имали своју земљу и државу коју су непрекидно морали да бране мачем, Јевреји су тога били лишени. Потврда ће доћи и од Јеврејина луталице: „Немам породице ни домовине, ни куће, ни огњишта. Нигде нисам на своме. Што ће рећи, немам ни земље ни имовине, ни интереса које бих морао бранити.” (Д’Ормесон 2011: 159) То ће се променити 1948. године са успостављањем модерне Државе Израел када ће и они поново ући у ред народа мача, задржавајући привилегије духовности, што се огледа у водећем положају јеврејских научника у готово свим областима науке и стваралаштва сваке врсте. Одговор на једно од честих питања зашто су Јевреји тако послушно испуњавали сва наређења, која су добијали од нациста и која су се завршавала њиховом извесном смрћу, лежи управо у овом сегменту њиховог духовног развоја. Било је оних који су се побунили и прикључивали покретима отпора, не пристајући на пораз без борбе, али то није било доминантно осећање или порив који је могао да превлада и зато што су сматрали да су безбедни у оквирима нација у којима су живели као пуноправни грађани, што ће се испоставити као погрешно веровање и историјска заблуда.

Са успостављањем хришћанства као нове религије јеврејско постојање добија нову димензију. Старозаветно проклетство добија новозаветну варијанту што је први пример онога што ће се у оквирима постмодернистичке књижевности називати литерарном прерадом. Легенда о Јеврејину луталици датира из средњег века, а заснована је на догађају из времена распећа Исуса Христа. Како легенда каже, то је човек по имену Ахасвер коме је Исус затражио воду на путу до Голготе, коју му овај није дао. Тада му је Исус, према легенди, пророковао да ће вечно живети и лутати светом све до његовог другог повратка. Слична прича постоји у Старом завету где Каин убија свог брата Авеља из зависти и бива проклет од Бога да буде „потукач и бегунац на земљи” (Пост. 4, 12). Као и Каин, и Јевреји су убили онога који је недужан и зато су заслужили да непрестано ходају

и беже пред најездама других који желе да их униште и заувек избришу са лица земље. Тако се развио снажан религијски антисемитизам који ће у суштини бити основа за све остале врсте антисемитизма, као што су економски, модернистички, политички. У нацистичком расном антисемитизму религијска основа губи на значају, будући да су нацисти постали атеисти и за њих религијски Бог није имао значаја јер су њихова божанства била људске творевине као што су нација, чистота аријевске расе, држава.

Положај Јевреја у европским католичким државама у средњем веку био је променљив у зависности од тренутних околности и потреба владара. Католички антисемитизам цвета, по њему су Јевреји, осим што су богоубице, одговорни за ширење куге јер су затровали воду, за убијање хришћанске деце чију крв користе у обредима и за прављење ритуалног хлеба, за свако убиство и све лоше у друштву. Европским владарима Јевреји су били потребни за банкарске послове којима хришћани католици нису смели да се баве а који су се односили на економску добит коју су ти исти лицемерни владари добијали. Решење су били Јевреји који су смели да се баве само овом „нечистом” врстом посла, али не и другим „чистим” – медицином, пољопривредом, занатством, образовањем. Служили су и као трговци посредници између исте те Европе и муслиманског света који је из ње протеран након Реконкисте у Шпанији и Португалији где су Јевреји били настањени још од исламског освајања тих крајева у VIII в. н. е. А онда су бивали оптужени управо на основу тих наметнутих послова како су мешетари, зеленаши и пијавице које сисају крв хришћанима. Свакако да је постојала одређена финансијска добит коју су остваривали, поготову они који су живели у градовима, али су били третирани као и све остале слуге. Таква је ситуација била у западним државама као што су Француска или Немачка, али и у Пољској или другим деловима руског царства. Зато су називани и „покретном класом” која је служила као социо-психолошки штит иза кога су се крили велики господари земљопоседници и племићи за које су радили и обављали најнепоуларније политичке и економске послове као што су сакупљање пореза или располагање производима сељана кметова. У књизи *Modernity and the Holocaust* (2000) Зигмунд Бауман (Zygmunt Bauman) користи парадигму призме да би ову ситуацију објаснио на следећи начин: „У зависности од стране са које су Јевреји посматрани, они су – као и свака призма – одражавали посве различите погледе; један сиров, неуглађен и бруталан нижих класа и суров и охол друштвено супериорних” (Бауман 2000: 43). Тако су се Јевреји нашли на путу међукласне борбе што суштински није имало везе са њиховим пореклом и религијом. Дакле, страст или мржња према њима није последица њиховог јеврејства, већ наметнутог друштвеног положаја у коме су се они нашли између две класе.

Напредовање антисемитизма могло је да се сузбије у периоду просветитељства, нарочито Француске револуције, што се није догодило јер није било чврстог интелектуалног става водећих просветитељских мислилаца против такве појаве. Познато је да су Волтер или Монтескје јавно заговарали толеранцију, али су ипак у својим делима и даље износили антисемитске ставове. Волтер је сматрао да Јевреји морају у потпуности да се одрекну религијских аспеката свог постојања како би асимилација била успешна и како би задобили слободу и једнака права. Модерни антисемитизам само је наставак традиционалне одбојности коју људи имају према странцима ма колико да су задобили једнакост и привилегије код нове владе. Насупрот надама многих Јевреја широм просвећене Европе, просветитељство и Револуција нису успели да окончају стигме које су их и даље

пратиле. За многе мислиоце и даље су били нижа врста, али су сматрали да као законодавци слободне републике имају обавезу да им обезбеде бар слична права што се неоспорно и јесте догодило у читавој Европи.

Следећи аспект припадања јеврејском народу надовезује се на раније поменути и проширује њихове духовне снаге чувара и проучавалаца *Tore* на друге области живота. До пуног развоја њиховог интелектуалног капацитета доћи ће у време Хашкале, јеврејске еманципације која је била потакнута европским просветитељством (в. Шоенберг н. д.). Почетак овог процвата јеврејске културе, науке, уметности у оквирима католичке Европе почеће 1791. године када је изгласан први закон у Француској којим су Јеврејима дата иста права као и хришћанима. То је била прва еманципација за Јевреје након Француске револуције која је донела прихватање оних који су сматрани странцима и који су се налазили у подређеном положају. Иако се чини да бивају прихваћени као равноправни грађани, ипак имају потребу да се докажу околини тако што ће се велики број оних који су живели у градовима и били окренути новом духу времена и могућностима одрећи своје традиције, религије, језика, начина облачења и у потпуности прихватити нов начин живота. Добиће прилику да се школују и раде послове које раније нису смели да раде те у свим новим областима постају водећа интелектуална снага. Из захвалности за милост коју су добили од владара држава у којима су живели, постаће њихови најлојалнији и најпожртвованији грађани. Изнедриће много добитника Нобелове награде, велика имена науке, књижевности, свих грана уметности, филозофије, медицине, архитектуре, економије, не само из Европе већ из читавог света. Од укупног броја свих добитника Нобелове награде из свих области, проценат Јевреја износи око 20% што је невероватно достигнуће уколико се узме у обзир да јеврејска популација у свету износи око 0,02%<sup>5</sup>. (Савет за јеврејско образовање н. д.) Знаменити Јевреји биће присутни и пре овог периода. Неки од њих јесу шпански Јевреји Јехуда Халеви (1075–1141) и Моше Мајмон (1135–1204), холандски Јеврејин Барух Спиноза (1632–1677). Немачки Јеврејин Мозес Менделсон (1729–1786) сматра се реформатором јудаизма који је под утицајем европских просветитељских идеја требало од чисто теолошке да постане секуларизирана и модерна неогматска рационална религија. Од широм познатих значајних имена модерне историје ту су још и Алберт Ајнштајн, Сигмунд Фројд, Хана Арент, Валтер Бенјамин, Зигмунд Бауман, Ели Визел, Валтер Бенјамин, Хенри Кисинџер, Борис Пастернак, Ноам Чомски, Франц Кафка, Симон Веј, Харолд Пинтер, Боб Дилан, Ема Лазарус, Голда Меир, Натали Портман и многи други.

Двадесети век донеће потпуно непознату и до тада невиђену димензију онога што значи бити Јеврејин. Драјфусова афера (1884–1906) у Француској пробудиће старе страсти и мржњу која ће кулминирати Холокаустом. Два светска рата погубно ће утицати на јеврејску популацију Европе. Многи су успели да се иселе у Америку и на друге континенте, неки ће се вратити у Палестину ношени идејама ционизма, али ће већина страдати. Јевреји ће учествовати као део регуларне војске нација у којима су живели како би још једном потврдили своју припадност и оданост држави. У доба нацизма људска ће бића најпре бити сведена на број, а затим ће и већина њих бити избрисани кроз логоре смрти, гасне коморе и крематоријуме. Холокауст ће потврдити њихову бесмртност која проистиче из једног њиховог својства које Фројд (1988: 97) описује на следећи начин:

5 Подаци су преузети са сајта *Board of Jewish Education NSW* који је доступан на адреси <<https://bje.org.au/knowledge-centre/jewish-people/famous/nobel-prize-winners/>>. 14. 2. 2022.

Друго својство има веће последице; наиме, да Јевреји пркосе свим тлачењима, да нај-беспштедним прогањањима није пошло за руком да их истребе, да – шта-више – показују способност да се одрже у борби за зараду и, тамо где им се допушта, да остваре вредне доприносе сваком облику културне активности.

Корене хришћанског антисемитизма налазимо заправо у трауми коју су хришћани стекли присилним покрштавањем, поставши тако „рђаво крштени”, што значи да нису у потпуности и истински прихватили нову веру, већ да су у суштини и даље остали верни политеистичким боговима предака, а своју су мржњу према наметнутој религији усмерили према њеном јеврејском корену. Та је траума скоријег датума, те „човек нема потребе да се чуди што се у немачкој национал-социјалистичкој револуцији тај присан однос двеју монотеистичких религија тако јасно изражава у непријатељском третману обеју” (Фројд 1988: 98), што је била последица ослобађања трауме јер су нацисти напокон одбацили било каквих теолошког Бога, стварајући људске идоле којима су се свесрдно и без икаквих ограничења клањали и поштовали. Након Холокауста доћи ће до остварења миленијумских тежњи за повратком у земљу праотаца што неће бити једноставан или коначан процес јеврејског лутања.

Крај XX и почетак XXI века донеће нове нетрпељивости и појаву која је позната као неоантисемитизам због, како арапски свет сматра, окупације Палестине и Палестинаца и политичких потеза које влада Израела води против њих. Овај сукоб дословно се пренео и на друге европске државе у којима су присутне обе заједнице, највише у Француској, где су Јевреји принуђени да се исељавају из својих традиционалних парижких четврти и размишљају о могућностима опстанка у држави предака, јединој коју су имали. Пошто је традиционални антисемитизам чврсто укореван и присутан и данас, чини се да за Јевреје и даље не постоји место на коме би могли да се у миру настане, у својој или туђој држави, те да проклетство заиста и даље траје.

Претрагом извора наилази се на различите назнаке да је догађај на основу кога је настала легенда записана у Новом завету, али се ни у једном од четири Јеванђеља не помиње сусрет Исуса са човеком који је одбио да му пружи воду. У електронском издању *Енциклопедије Британика* наводи се да је могући извор *Јеванђеље по Јовану*, глава 18, стих 22. у коме заправо један од момака свештеничког поглавара удара Исусу шамар јер је рекао да друге питају о Њему и Његовој науци (в. *Енциклопедија Британика* 2018). Нема помена о човеку који не даје воду коју иште Исус. У многим верзијама које ће се касније јављати током средњег века ова митска фигура Јеврејина луталице носиће различита имена у зависности од државе у којој је настала: Ахасвер, Катрафил, Ђовани Бутадео – само су нека од њих. Почетак књижевне репрезентације овог митског лика почиње у XIX веку паралелно са фолклорном. У тексту под називом *Ко је у ствари 'Јеврејин луталица'* (2006), у коме се првенствено бави ликовном репрезентацијом овог легендарног лика, Миа Рајнер објашњава како је он имао два паралелна значења од којих се други огледа у (квази)научном и политичком спектру нарочито у доба нацизма: „Он се сада са једне стране представља као романтични лик побуњеника, уметника и филозофа несхваћеног од друштва којег истовремено попут пророка критикује и наговештава промене. Са друге стране Јеврејин луталица се јавља у облику анти-семитске карикатуре” (Рајнер 2006). Она наводи примере рукописа, памфлета, слика, графика, од којих је најстарији пример ликовни приказ уз рукопис из Енглеске из 1240–1251. на коме је приказан сусрет Јеврејина луталице и Христа. Затим се ликовна репрезентација развија од XVII

века надаље. Неки од примера јесу репродукција А. Дејвиса из 1788. под називом *Moses Gorden or the Wandering Jew*, затим циклус од 12 цртежа Густава Дора под називом *The Legend of the Wandering Jew* (1865) кроз које се приказују различити аспекти легенде, затим две слике Марка Шагала *Le Juif errant* од којих је прва настала 1914. године у стилу експресионизма, а друга у стилу кубизма која је настала у периоду од 1923. до 1925. Мотив Јеврејина луталице користили су и они који су преживели Холокауст у својим посттрауматским борбама са чињеницом да су преживели. То је био случај са холандским уметником Елиазером Елијејем Нојбургером (Eliazer Elie Neuberger) који је своје суочавање са преживљавањем и идентитетом приказао на слици *Ahasver* коју је насликао у Амстердаму 1945. године на којој је у првом плану човек у ритама, преживели, замишљеног и далеког погледа иза кога се надвија бледа фигура мистериозног старијег човека у белом, Јеврејина луталице или пророка Елијахуа. Њих двојица у корак се крећу напред. Уметник на тај начин представља наставак лутања кроз преживљавање, иако се иза ове две фигуре налази пламено небо катастрофе, али у исто време и чисто бело небо живота за који се не може са сигурношћу потврдити да ли је проклетство или благослов. Слика је део виртуеле изложбе Јад Вашема *The Anguish of Liberation as Reflected in Art 1945–1947*<sup>6</sup> коју чине радови преживели.

Јеврејско проклетство из легенде суштински не може да дође од Христа, јер је он син Божији чија је главна проповед љубав и братска љубав међу свим људима. Ако и јесу грешни, Исус им је грехе опростио на самрти речима: „Оче! опрости им; јер не знаду шта чине” (Лк. 23, 34). Од Бога љубави постаје Бог освете који проклиње ближњег свога, кршећи тако закон свог Оца и другу највећу заповест која каже „љуби ближњег својега као самога себе”. Као и све лоше што се на земљи дешава то долази од Човека, не од Бога, јер је човекова двострука природа – божанска и човечанска – благослов за људе којима је дата слобода избора да чине добро и да тако осветле своју божанску природу, или да чине зло удаљавајући се од Бога. Зато сматрамо да никако не треба постављати питање где је био Бог у Аушвицу, као што је чинио Визел у мемоару *Ноћ* (1956), већ искључиво где је био Човек, што се пита и Штајрон у *Софијиним избору* (1979), човек, који је све то осмислио и спровео у дело. Уколико бисмо се држали заповести и моралних начела која су нам од Бога дата, барем они који себе називају Христовим именом, било би мање патњи и мржње међу људима. Уочавамо следећи парадокс у историји религије западне цивилизације: највећи прогони и покољи људи дешавали су се у време када је католичка црква била водећа снага средњовековних држава. То је било могуће зато што се црквени поглавари нису бавили духовним проповедима и црквеним питањима вере и живота у складу са моралним законима, већ су били политички фактор који се бавио световним и посве људским питањима као што су власт, моћ, новац. Јер опрост за грехе могао се добити новчаном отплатом, а не праћењем Христовог учења. Може се закључити да су они који су прихватили легенду у црквеним оквирима искористили и злоупотребили патње и страдање Исусово како би оправдали зло и грехе које су сами чинили.

Д’Ормесонов роман скуп је свих претходних литерарних репрезентација Јевреја и легендарних верзија које су могле да се нађу у различитим књижевностима држава Европе: Енглеске, Италије, Француске, Немачке, Шпаније/Португалије. Структура романа изразито је постмодернистичка како по садржају тако и формално и по техникама које користи у конструкцији наратива. Доминира

6 Изложба је доступна на адреси <<https://bit.ly/3eDgr1F>>.

један општи хронотоп пута на копну или мору о коме је писао Бахтин: „Ја сам скитница, бескућник. Вукао сам се по свим друмовима, по сеоским путевима, док су још постојали, и по шумским и планинским стазама” (Д'Ормесонов 2011: 159). Користи интертекстуалност, иронију, алузије, асинхронију, документаристичке уносе, стварајући пастиш. Интертекстуалност ће се огледати у стиховима, директно цитираним пасусума, помињањем многобројних књижевних наслова, цитата из Библије, навођења молитве Оче наш на Башгали језику, Символа вере, стихова *Песме створења* светог Фрање Асишког. Биће помињано десетине француских, енглеских, латинских, старогрчких, руских, шпанских, америчких, турских песника и писаца и других уметника, називи слика и скулптура. Они и њихова дела биће историјске одреднице према којима ће нас приповедач смештати у времену и простору поред тачних датума и година.

Писац уводи читаоце у причу свог наратива тако што даје три кратка цитата, за које не наводи изворе већ само ауторе и којима објашњава важност различитих аспеката своје књижевне креације. Први цитат преузет је од Андреа Марлоа (Andre Malraux): „Људима треба открити величину која се крије у њима”. Кроз ову посве просветитељску тежњу жели да укаже колико су људска бића заправо величанствена сама по себи јер су људи, креативна и разумна бића, због чега се разликују од животиња, и колика је величанственост њиховог стваралачког генија и потенцијала уколико је усмерен ка добру што је могао да види кроз своја антрополошка истраживања различитих цивилизација широм света. У његовим ексцентричним делима која је назвао *farfelu*<sup>7</sup> осликан је „његов осећај да је свет равнодушан за људске аспирације” (Тејлор 2007: 246) и уметничке слободе. То је закључио на основу кризе вредности у којој се нашао Запад у међуратном периоду која ће кулминирати Холокаустом после кога ова криза неће бити окончана. Читалац ће заједно са Јеврејином луталицом видети и посетити многа места и присуствовати многим догађајима и великим открићима у којима је и он сам учествовао. Други цитат припада великом грчком књижевнику Никосу Казанцакису<sup>8</sup> (Níkos Kazantzákis) који пита: „Има ли ичега истинитијег од истине? Има: то је предање. Оно даје трајан смисао пролазној истини”. Овим цитатом Д'Ормесон наглашава важност приче и преношења предања. Прве заједнице свет око себе и оно што се дешавало око њих објашњавале су кроз усмено приповедање које је имало сврху подучавања о томе како се треба понашати или зашто се нешто дешава на начин на који се дешава. Преласком са усменог на писани облик комуникације створили су се услови за трајно очување прича из давнина. Иако многи на фикцију гледају као на лаж и измишљотину, оно што је њена суштина јесте сама прича и процес њеног настанка као једине истине. Трећи цитат „Ја, као Јеврејин луталица...” припада француском писцу Лују Арагону (Louis Aragon) који свој живот поистовећује са животом Јеврејина луталице, јер имају сличну судбину. Пошто је био рођен ванбрачно крајем XIX века, његов отац измислио је име Арагон јер није могао да га призна. Његов живот и порекло рефлектовали су се и на његово писање кроз које је непрекидно истраживао

7 У преводу са француског луцкаст.

8 Никос Казанцакис (1883–1957) био је један од најзначајнијих и најталентованијих грчких модернистичких писаца и филозофа прошлог века који је у својим делима испитивао везу између Бога и човека као и историјске теме и прераде фолклорних легенди. Најпознатија су му дела *Грк Зорба, животи и нарав Алексиса Зорбаса* (1946), *Последње искушење* (1955), *Одисеја: модерни наставак* (1924–1938), постхумна аутобиографија *Извештај Ел Греку* (1961). Био је номинован за Нобелову награду више пута, али је није освојио. У години смрти изгубио ју је за један глас у корист Албера Камија.

тему идентитета. У овом је роману идентитет Јеврејина луталице кључни сегмент јер је нестабилан, неухватљив, многострук, свеприсутан и вечан као и он сам. Д'Ормесон не иде далеко у прошлост, заправо цитира своје савременике који као и неки ранији писци осећају патње света као своје, које су у свакој епохи исте само што се манифестују кроз различите историјске околности. А те околности и начине суочавања са њима једино конкретан и опиљиво можемо да сазнамо путем текстова преко којих можемо да ступимо у контакт са прошлошћу која више не постоји.

Роман се састоји из три дела која носе следеће наслове: „Поморска царина“, „Мрачна времена“ и „Осана без краја“. Сваки део садржи много неименованих поглавља (укупно 159) различите дужине, од неколико реченица до неколико страница. Уколико се читалац у неком тренутку не сети да погледа садржај на крају романа који ће му открити називе сваког од њих што ће му умногоме олакшати даље читање и држање на окупу расутих нити од којих је саткана прича. Структура и распоред дешавања асинхрони су јер се из преисторије селимо у садашњост да бисмо се вратили у неки ранији или каснији век нове ере, па опет у садашњост. То захтева додатно ангажовање читаоца и често прекидање читања како би се проверило да ли је неко име или историјски догађај релевантан за стварни свет или је део фикције. Јер, мора се у све сумњати и оспоравати. Чини се да прича тече лаганим линеарним током да би се у неколико наредних поглавља неколико прича испреплитало и наизменично дешавало што би на извесно време успорило напредак.

Први део „Поморска царина“ опет почиње интертекстом – песмом Хорхеа Луиса Борхеса, савременог слепог песника Хомера, у којој опева време које је само обмана јаве, или сна: „Сањао сам јучерашњи дан. / Али можда за мене јуче не постоји, / можда нисам ни рођен. / Ко зна, можда сањам да сам сањао“ (Д'Ормесон 2011: 9). Пре јучерашњег сањао је и „вече и јутро првог дана“, Лукана, Голготу, геометрију, боје, карте света и царства, али и неизмерне боли. Иако то неће бити јасно на самом почетку, у овим је стиховима садржано све оно кроз шта ће проћи Д'Ормесонов Јеврејин луталица од почетка времена до наших дана. Наслов песме није познат јер није написана референца. Али ситуација је јасна јер након напуштања песниковог духа и надахнутог генија она постаје вечна и припада свима. Прва четри поглавља 'Дан као сваки други', 'Пустиња', 'Море' и 'Велики канал' осликаће главне хронотопе кретања наратива. Она су најкраћа јер су сачињена од само две-три реченице у трећем лицу једине гласом безименог наратора који није свезнајући. Он није сурогат писца што је карактеристично за постмодернистичке романе, већ његов глас чујемо кроз технике којима се у тексту користи. Није тешко спознати који су то догађаји и места: дан као и сваки други у пролеће на Унутрашњем мору јесте дан Пасхе када ће Исус бити распет; пустиња је место за караване у којима ће он бити као изгнаник из Шпаније или освајач нових знања; море је океан преко кога осваја нов континент, Велики канал који се улива у залив светог Марка у Венецији јесте место још једног сусрета Симона, Јеврејина луталице, и његових неочекиваних, али неопходних слушаца, без кога ову причу ми никада не бисмо сазнали. Ти сусрети често су одређивали даљи ток историје света. Други део „Мрачна времена“ почеће са два цитата. Први је на енглеском преузет из песме *The Brook* (1886) енглеског песника Алфреда Тенисона: „Јер људи могу да дођу и људи могу да оду, / али ја настављам заувек“<sup>9</sup> (Д'Ормесон 2011: 149), што у потуности осликава ситуацију Јеврејина

9 „For men may come and men may go, / But I go on for ever.“ (Прев. аут.)



луталице који се и даље креће и кроз мрачна времена која неумитно долазе и у којима многи људи долазе и одлазе, али је он тај који је присутан заувек. Други цитат из песме Шарла Бодлера каже: „Да сам стар хиљаду година, не бих имао оволико успомена”, што значи да сећање није индивидуално, већ колективно, и да се преноси са генерације на генерацију тако да можемо да се сећамо свега онога што је било хиљадама година пре нас. Иако се прате различита раздобља, људи и догађаји, доминантна тема јесте пропаст Западног римског царства 476. године. Трећи део „Осана без краја”, што би значило „вечна слава Богу”, отвара се трима цитатима од којих је трећи ова синтагма позајмљена од Шатобријана. Први је преузет из будистичког текста као навод од Андреа Марлоа у коме се наводи како је слон најмудрија животиња која се једина сећа прошлих живота о којима дуго размишља. Исти је такав и Јеврејин луталица који памти све од постања неба и земље, људи, првих грехова, издаја, богоубиства до сигурно плови у будућност. Други је од Фридриха Ничеа: „Већ сам више пута живео међу људима / и познато ми је све што човек може искусити, / од онога најнижег до онога нај-узвишенијег ... / Ја сам свако ко је икада постојао”. На самом крају романа наћи ће се и посвета: „у спомен на господара Ђаганата, Тиберијеву палату, Кастел дел Монте и краља Теодориха на окуци Адићеа” уз још једну поруку: *non solum in memoriam sed in intentionem* – да људи и њихова дела не остају само у сећањима и прошлости, већ и у намерама и делима будућих људи.

Како приказује различите аспекте историје и стваралаштва наратив ће бити обликован на различите начине: у форми драме у којој су главни ликови Ахасвер, Понције Пилат, Миријам која га моли да ослободи Исуса, тужбалице Јеврејина луталице коју је испевао једном приликом у Бриселу, фиктивног личног дневничког извода поручника Натана Каца, усменог сведочанстава Симона Киријана у првом лицу, писма прокуратора Јудеје Понција Пилата које шаље сенатору Публију Сулпицију Квиринију царском намеснику у Сирији, писма Учитеља закона кинеском цару, дијалога у више гласова, питања са конференције за штампу која је одржана у Јерусалиму. Дубнов (1983: 59) наводи да је чувени Солон Ибн Габирол шпански Јеврејин из Малаге, филозоф и песник из XI века, писао тужбалице на хебрејском у којима је жалио над тешком судбином свог народа и да су те песме биле део проповеди у синагогама почетком XX века, што је могло да буде инспирација за тужбалицу Д'Ормесоновог Јеврејина луталице. Ту је и покушај стохастичке<sup>10</sup> реконструкције унутрашњег монолога једног од многих отеловљења Јеврејина луталице – Исака Лакедема<sup>11</sup> – без великог слова, тачке или зареза, у коме ће се прелазити са једног језика на други, све док се на крају у дословном смислу не распадне као што се распада овај вечни бесмртник који не може да умре, већ само

[...] светлим као пламен а то је I screw ich wandere паклени пламен пијем повраћа ми се играм иде ми се I fuck нешто ми се и fucking in the blue ходам и никад не умирем и немам ни имена ни језика и јебем \* !!!? and I fuck and I screw bac kock ход I'm walking and fuckin so tired in the blue ход крв умор ich gehe jeg vandrer игра пиј умор und bac ej mar ascop in the koc inthe screw e j b m a d e u m r e w a n d e r I n t h e s c o p a f t e r n I s a k i n

<sup>10</sup> Стохастика – вештина погађања онога што је тачно, учење о ономе што је вероватно.

<sup>11</sup> Александар Дима пише своје капитално дело под називом *Isaac Laquedem* (1853) које је његова интерпретација ове легенде. Биће поменути и ранија верзија Ежена Сија *Le Juif Erant* (Луталући Јеврејин) (1844).

the m b m  
orn  
scree b  
l l  
m  
m  
(Д'Ормесон 2011: 128)

Он најбоље зна ко је, иако је нико, па самим тим и свако: „Ако сам ико, онда сам свако.” (Д'Ормесон 2011: 192) Мноштво фиктивних ликова сабрани су у једну субјективност, која је расута и подељена на мноштво историјских и фиктивних личности. Идентитет Јеврејина луталице тајанствен је, али добро познат, јер он је свуда, а ипак нигде, јер не заслужује да буде негде баш зато што је Јеврејин. Роман представља историографску метафикцију јер прерађује већ постојећу фиктивну легенду и све њене досадашње литерарне прераде. Први Јеврејин луталица који је зарадио проклетство био је Галилејац Ахасвер из Магдале од кога Исус није добио самилост због његове љубоморе, јер га је Марија Магдалена оставила због љубави према Исусу. Понекад је одлазио на двор римског прокуратора Понција Пилата како би помагао остарелом вратару Картафилу који је био његов двојник:

Тај Картафил број два, помоћник вратара Понција Пилата – и ево шта ће у потоњим вековима збуњивати толике научнике и песнике, од византијских тумача и Метјуа Периса, монаха из Сент Олбанса у средњовековној Енглеској, до Гетеа, Бајрона и Хорхеа Луиса Борхеса – био је главом и брадом постолар Ахасвер. (Д'Ормесон 2011: 29)

Текст обилује ироничним тоном што је још једна карактеристика постмодернистичког романа. Касније ћемо сазнати да је исти тај Картафил у време владавине цара Нерона подметнуо пожар у Риму 64. г. н. е. који је трајао девет дана и девет ноћи како би осветио Вараву чији је следбеник био. Тако ће директно допринети пропасти и паду највећег Римског царства о чему не можемо да читамо у званичним удбеницима. Нико други није могао да буде Деметрије који ће 410. г. н. е. осмислити како да се сачува вечно сећање на краља Визигота Аларих I, смисливши да се заустави ток реке у чијем кориту ће га сахранити и поново вратити воду да тече вечно као што ће и он лутати без краја. Пошто не постоји историјски лик који је имао улогу Деметрија, овде писац открива скривене делове историје уз помоћ своје маште. Он ће временом променити име и од Јеврејина Исака постаће Ђовани Бутадео који ће живети у Асизи у XIII веку, али неће знати када и зашто је узео то име јер је имамо превише успомена да би их све запамтио. Овде се јавља и питање карактера нашег сећања што утиче на историјско памћење. Наш ментални апарат, мозак, јесте нестабилан и несталан када се ради о памћењу – одмах након самог догађаја нешто од њега почиње да се губи. Процес се наставља како време пролази. У сећању остају само неки делови који бивају измењени овим унутрашњим, али и многим спољашњим факторима: средином, тренутним идеолошким и културним токовима и слично. Тако ни Исак, Ђовани Бутадео, није са сигурношћу могао да се сети одакле је и како је то што јесте, али је знао са сигурношћу да је бесмртан док ће безбрижно „сањарити о једној бесконачној прошлости” (Д'Ормесон 2011: 26). Помоћи ће младом сину свог пријатеља из Асизе да спозна љубав коју он не познаје и да оснује један од првих хришћанских редова. Биће то Фрања Асишки: „Међутим, нико никада није поменуо пратиоца светог Фрање, оног крупног човека који је с њим дошао Инокентију III

у сан: Јеврејина Исака, званог Бутадео. У ствари, можда је и било боље прећутати његово име, из више разлога” (Д'Ормесон 2011: 118). Он ће постати и изасланик римског папе који ће га са свештеником Јованом из План Карпена извести о најездама и освајањима хунских хорди и чувеног Џингис Кана. Иако је био офуцане спољашњости у себи је крио много знања и духа, много је путовао и познавао је неколико језика међу којима грчки, латински, арапски; заправо, знао је све језике света. То ће му знање помоћи да се нађе на једној судбоносној експедицији на коју ће поћи као Хуан де Еспера ен Диос<sup>12</sup> или скраћено Хуан Есперендиос – злосрећни јунак борбе против ислама у време Реконкисте у Шпанији – који ће постати Колумбов сапутник и преводилац – Луис де Торес. Дубнов каже да постоји легенда по којој су преобраћени Јевреји у хришћанство, познати и под називом „марано”<sup>13</sup>, у извесном броју пратили Колумба на његовом путу ка новом континенту. Међу њима је био његов преводилац марано Луис де Торес који је познавао хебрејски, арапски, калдејски<sup>14</sup>, који је први крочио на новооткривено тло. Он је остао на Куби где је и умро недуго затим (Јеврејска енциклопедија н. д.). Није ни чудо што су поред хришћана освајача одмах уз њих били и Јевреји који су међу првима створили своје заједнице у Средњој и Северној Америци, јер је путовање и настањивање нових насебина њихов вечни посао. Много пре Колумба већ је био у северном делу новог континента заједно са Викинзима, када се звао Рагнар Лодброк/Рагнар Учени. Дошло је време великих промена, Револуције, Терора, Јулске Монархије и тада је било погодно време да постане Симон Дојц који је постао католик како би унео „дашак промене” у доба свеопштих промена, захваљујући којима ће, упркос свом великом шоку, постати еманципован и једнак са другима. Шатобријан ће га крстити именом Жилијен Потлен који ће постати Исак-Жилијен његов слуга на пропатовњу од Венеције до Гранаде преко Јерусалима. Познавање језика помоћи ће му да постане Хсуан-цанг, будистички путописац и преводилац из Кине који ће путовати у Индију пешице, али уз пратњу људи турског кана Тунга Јабгуа како би донео сутре и Будине фигурице које се још увек чувају у пагоди Дивље гуске из 625. године. Присуствоваће и открићу велике тајне нуле. Исак ће бити и Наполеонов писмоноша који ће га из Русије послати Бородинске битке послати назад у Француску да јави његовој вољеној Марији Луизи да је добро и да у Паризу објави да креће у нове походе. Он је одабран за овај важан задатак јер је једини могао да утекне козацима и хајдучима пешице и на коњима и, ако затреба, да стигне жив до Париза. Истовремено ће морати привремено да постане капетан Канувил. Претходно је у време рађања ислама био Арапин Омер Ибн Батута ел Хорезми ел Тартуши онолико колико је био Кинез Хсуан-цанг. За време нациста биће Морис Сакс „пробисвет, онај тако даровити гад, преварант, развратник и циник, хотелски момак, писац, говорник, глумац, лектор у НРФ<sup>15</sup>-у, управник позоришта, онај распон, покрштени хомосексуални пасторски зет, смрдљиви Јеврејин који се продао Гестапу” (Д'Ормесон 2011: 192–193), за кога се не зна како је завршио пошто постоји више верзија. Због нових нетрпељивости након стварања Израела 1976. године десиле се отмица авиона на лету Тел-Авив-Париз, који је преусмерен за Ентебе у Уганди, коју су извела

12 У преводу са шпанског ово би име значило Хуан од Вере у Бога. (Прев. аут.)

13 На шпанском *marano* значи свиња. Овај израз коришћен је погрдно јер Јевреји ову животињу сматрају нечистом, као што су то и Јевреји за католике.

14 Калдејски језик источноарамејски је језик којим говоре Калдејци у Ираку.

15 Скраћено од *Nouvelle Revue Française* који је један од најутицајнијих француских књижевних часописа основан још 1909. године.

два Немца и два Палестинца. Једини који је могао да помогне Мосаду да разреши талачку кризу у којој је погинуло двоје људи био је Исак Лакедем који је носио и многа друга имена. Тренутно је за сада Симон Фусгенгер који мора непрекидно из вечери у вече, из дана у дан, века у век да прича своју причу за шта су му потребни слушаоци.

У неколико наврата поменуће се Борхес као велики писац XX века чији романи постмодерним експериментима претходе овом у потпуности новом приступу књижевности и превредовању старих модернистичких концепција и погледа како на историју тако и на процес писања и стварања наратива, било књижевних или историјских. По новим гледиштима процес писања обе врши се на исти начин. Новим поступком историја се преиспитује, деконструираше, поново проматра и опет конструираше: она није одбачена нити поништена, она се само поново разматра као људски конструкт. Преиспитивање званичних верзија историје проистиче из главног постмодернистичког сентимента – сумње. У својој књизи *Critifiction: postmodern essays* (1993) Федерман (Raymond Federman) каже да је нов начин не само у политичком и новинарском писању који се појавио 1960-их година „резултат замагљивања чињеница и фикције, већ и у роману док успоставља једну нову везу са стварношћу и историјом, везу засновану на сумњи” (Федерман 1993: 25). Највећи прекршај у односу на раније конвенције јесте пробијање граница стварног света и фикције, историје и књижевности. Овај роман представља оно што је Линда Хачн (1996: 183) назвала „историографска метафикција” чији је задатак да „демаргинализује књижевност путем суочавања са историјским, и то и тематски и формално”, што овај роман недвосмислено и чини. Питање које се поставља јесте како и шта можемо да знамо о прошлости из садашње позиције. Зато је било неопходно преиспитати прошлост која почиње да се пише новим наративним поступцима којима се пише и књижевност, које ипак нису исти поредак дискурса: „Оне су различите, иако су им заједнички друштвени, културни и идеолошки контексти и формалне технике. Романи [...] инкорпоришу у извесном обиму друштвену и политичку историју иако је тај обим променљив” (Хачион 1996: 188). Оно што постмодернизам намерно ради јесте да меша и оспорава успостављене представе по којима је верификација проблем историографије, а истинитост проблем књижевности. Али иако обе представљају културне знаковне системе и идеолошке конструкције, оне задржавају својства аутономности и самосадржајности због чега границе међу њима ипак остају солидне иако флексибилне. Ево једног примера како ти односи функционишу у овом роману. Кроз једну од својих инкарнација, Јеврејин луталица наћи ће се у Француској:

У пролеће 1832, отприлике у време када бесни епидемија колере која односи Казимира Перијеа, председника владе, када Еварист Галоа, даровити математичар, гине у двобоју због жене коју не воли, када Марија Таљони у Паризу представља први романтичарски балет – *Silfido* – и уводи моду провидних балетских сукњица, када због сахране републиканског генерала Ламарка избијају немири и борбе око манастира Сен Мери, када војвода од Рајхштата умире у мрачној раскоши Беча, када виконта од Шатобријана, кога је напустила његова последња љубав, хапси у улици Анфер полицијски комесар с два помоћника, војвоткиња од Берија искрцава се у Прованси како би у име законите монархије подигла земљу на устанак против краља Луја Филипа. (Д’Ормесон 2011: 204)

У само једној реченици сумиран је читав један период француске историје и свих токова друштвеног и политичког живота набрајањем стварних имена и давањем тачног временског оквира кроз датум који је карактеристика

документарних списа. У том би се смислу роман могао окарактерисати као историјски јер ће се тематизовати и распеће Исусово, откривање Америке, пожар и пад античког Рима, опсада Масаде, откриће нуле и тачке, терористичка отмица израелског авиона, градња библиотеке у Ефесу а ту су и историјске личности: Понције Пилат, Фрања Асишки, свети Августин, свети Јероним, папа Инокентије III и Инокентије IV, цар Нерон и царица Попеја, краљ Визигота Аларих, Буда, Колумбо, барон Шатобријан, Наполеон, његова сестра Полина, Александар Бертије, Олаф Олафсон, Петар и Павле, хелурски краљ Одоакар, остроготски Теодорих, византијски цар Јустинијан и Теодора, калиф Омер Мухамедов таст, краљ Ашока, математичари Арјабата и Ел Бируни, грузијска грофица Тамара, маршал Иди Амин Дада само су нека од многих. Неки ће бити само поменути јер се говори о дешавањима из њиховог доба, док ће други бити директно фикционализовани и у комуникацији са Јеврејном луталицом што представља један од скандала који изазива постмодернистички роман. Он је једини могао да буде сведок свим тим дешавањима и савременик свих ових људи из прошлости, непрекидно приповедајући, јер прича је његов живот као што је то била и за Шехерезаду и за све оне који ће једино кроз приче и сведочење моћи да се суоче са највећом траумом XX века и читаве историје. Она ипак није успела да уништи тог вечног проклетника луталицу као ни душу света или победе људског духа пошто је разум изгубио место које му је победоносно припало неколико векова раније. Поред Симона, венецијанског клошара, песника, доброг познаваоца француске књижевности, човека у срцу људских митова и снова, или, краће, Јеврејина луталице из нашег времена, ту је још један наратор, безимени младић, који са својом девојком Маријом слуша сваке вечери приче једног човека који личи на луталицу, али има новца са собом. О њима двома знамо да су из Француске и да су у Венецији на путовању. Њих троје воде дијалог садашњости и прошлости: они су садашњост, а њихов саговорник прошлост, садашњост и будућност. Хачн подсећа на Аристотелове постулате по којима су историчари могли да говоре само о ономе што се заиста догодило, док су песници говорили о ономе што је могло или требало да буде. Са постмодернизмом који све подрива и супроставља долази до приближавања супротности које су изражене кроз дихотомије прошлост/садашњост, фиктивно/историјско, појединачно/опште: „А то супростављање је само по себи противречно, зато што одбија да оживи или поништи било једну било другу страну дихотомије, а ипак је више него вољно да их искористи” (Хачион 1996: 180). У поступку конструисања свог наратива Д'Ормесон попуњава оно што се назива „мрачним деловима историје” што је карактеристика историјских романа у којима се историјске реалеме уводе онако како их бележи званична историја. Оно што је сада историјски званично прихваћено бива оспорено присуством фиктивних ликова који директно утичу на токове догађаја. Али они се одвијају онако како их историја памти; нема представљања алтернативне историје или мењања званичне на негативан ревизионистички начин којим би се поништило или избрисало нешто што је историјски записано. Нема ни мешања перспектива у смислу да се у прошлости јављају алузује на неке касније референте – о двадесетом веку говориће Симон Фусгегер и његови слушаоци као људи тог века у коме се појавила сида, пилула, атомска бомба, тенкови, телевизија, пеницилин, рачунар и у коме се догодио Холокауст о коме ће се говорити у алузијама без конкретног помињања ове речи. На питање каква је то званична историја, Брајен Мекхејл подсећа у чланку „Постмодерна проза” да је то историја коју пишу победници. У случају овог романа историју су писали хришћани који су веома

лако могли да избришу заслуге Јеврејина који је био уз њих и да га искључе из те званичне историје која је сада реконструисана и кроз коју се враћају маргинализоване групе (жене, мањине, Јевреји). Тако ће значајну улогу како за Јеврејина луталицу тако и за његовог безименог слушаоца имати Марија – за првог Миријам/Марија из Магдале позната као Марија Магдалена, а за другог његова Марија која ће бити опчињена причама овог опскурног старца који ће се представити као Симон Фусгенгер, Шехерезада из Венеције. Као што је Ева била погубна за Адама, тако је Марија из Магдале била пропаст за Ахасвера који није могао да поднесе њену неузвраћену љубав коју је расипала свакоме другоме све док није упознала Исуса за којим ће поћи и кога неће успети да спасе његове судбине која је морала да буде. Њему ће се десити нешто што је врло ретко у историји:

Ја сам као сав остали свет: историја ме је сатерала уза зид. [...] Мене је однела даље него икога. Зато што сам се нашао лицем у лице с њим – и нисам хтео да му дам чашу воде. Чули сте шта се заиста догодило: почео сам да га мрзим. Остали га воле, или пак не знају за њега. Верују у њега, или не верују. Мени се десила гадна ствар: ја сам од ретких људи на овом свету који су га мрзели. Због једне жене, наравно. Због њега у историји и вечности постоји он – и постојим ја. (Д'Ормесон 2011: 151)

Она није једина жена која ће му се наћи на путу и коју ће страшно волети у вековима које није могао да избегне. Због њих ће чинити разне опасне и смеле ствари које ће некада довести и до тока историје коју познајемо, али за коју нисмо знали да ју је он инспирисао да се догоди. Ту су биле још и Наталија из Ноаје, слушкиња грузијске грофице Тамаре, Попеја, жена императора Нерона, Полина, грофица Софија од Сегира, безимена непозната жена.

Његова бесмртност постала је још једна траума. Бити Јеврејин коначно значи бити истраумиран историјом у више наврата: најпре онда када се као једини верник у монотеистичког Бога нашао међу политеистичким племенима, затим када је и зарадио ово проклетство вечности и најзад највећом траумом историје Холокаустом. Пошто је преживео све те догађаје у којима је задобио ову опасну рану на души, да би се макар мало помирио са њом, он о томе мора непрекидно да говори, да приповеда и сведочи јер је то једини начин за утеху. А најпре прича зато што не може да умре. Да би то заборавио неопходни су му слушаоци као овај млади пар у Венецији. Његова прича или бајка слична је истини, или је истинна слична овој бајци. Приче су неопходне и онима који се плаше смрти како би заборавили шта их чека. Онима који су преживели Холокауст требало је много времена да о својим искуствима проговоре. Када су смогли снаге за то, учинили су то кроз причу и усмено сведочанство које остаје као опомена и споменик по-срнулости људског рода и прогреса.

## ПРИМАРНИ ИЗВОР

Д'Ормесон 2011: Ž. d'Ormeson, *Priča Jevrejina lutalice*, Beograd: Plato.

## ЛИТЕРАТУРА

Бауман 2000: Z. Bauman, *Modernity and the Holocaust*, Cambridge: Polity.

Дубнов 1982: S. Dubnov, *Kratka istorija jevrejskog naroda*, Beograd: Savez jevrejskih opština Jugoslavije.

- Морисон и Браун 2001: М. А. Morison, S. F. Braun, *Judaizam, svetske religije*, Београд: Ћигоја штампа.
- Рајнер 2006: М. Rajner, *Ko je u stvari 'Јеврејин луталица'?*, Makabijada, <<http://www.makabijada.com/luta2.htm>> , 10. 1. 2022.
- Тејлор 2007: К. Л. Taylor, *Facts on File Companion to the French Novel*, New York: Facts on File.
- Федерман 1993: R. Federman, *Critifiction: postmodern essays*, Albany: State University of New York Press.
- Фројд 1988: S. Frojd, *Mojsije i monoteizam*, Београд: Графос.
- Хачион 1996: L. Наџион, *Poetika postmodernizma: istorija, teorija, fikcija*, Novi Sad: Svetovi.

#### ИЗВОРИ СА ИНТЕРНЕТА

- Библија: <<https://citajbibliju.com/>>.
- Енциклопедија Британика 2018: 'Wandering Jew', *Encyclopedia Britannica*, <<https://www.britannica.com/topic/wandering-Jew>>, приступљено 12. 2. 2022.
- Јеврејска енциклопедија н. д.: 'The Discovery of America', *Jewish Encyclopedia*, <<https://www.jewishencyclopedia.com/articles/1385-america-the-discovery-of#anchor2>>, 15. 2. 2022.
- Шоенберг н. д.: S. Schoenberg, 'Hashkala', *Jewish Virtual Library*, <<https://www.jewishvirtuallibrary.org/the-haskalah>>, 18. 2. 2022.
- Савет за јеврејско образовање н. д.: *Board of Jewish Education NSW*, <<https://bje.org.au/knowledge-centre/jewish-people/famous/nobel-prize-winners/>>, 14. 2. 2022.

### BEING A JEW: JEAN D'ORMESSON'S WANDERING JEW STORY

#### Summary

It was hard to be Jewish through the whole history of their existence because this origin meant both heavy historical burden as well as pride. From the times of patriarchs and Exodus, the Jewish people had been chosen by God and thus marked with the blessing which often seemed as curse and damnation. From the Christ's death on the Cross their situation has been permanently deteriorated in frames of Catholic Europe because they were marked as murderers of Christ who had cursed them himself and sentenced on immortality through eternal wandering. This legend is central to the novel *Priča o Јеврејину луталици (Histoire du Juif errant 1991)* by the French writer Jean d'Ormesson. It is a story about the world as we know, history, the cursed man who has been trying to find his place in that same world and that same repeating history in its slow flow. The aim of this paper is to investigate the ways in which history and fiction intertwine in this historiographic metafiction, the ways in which literature approximates history to the readers and how the literature enriches its own framework. The methods that are used to analyze different historical aspects of the narrative are historical and analytical.

*Key words:* history, fiction, historiographic metafiction, Jewishness, trauma, eternal wandering

Milica M. Karić

Илија Д. Обровић

Универзитет у Крагујевцу  
Филолошко-уметнички факултет  
Катедра за германистику  
Мастер академске студије

## (НЕ)СУОЧАВАЊЕ СА ПРОШЛОШЋУ НА ПРИМЕРУ РОМАНА ИСЕЉЕНИЦИ В. Г. ЗЕБАЛДА

Роман *Исељеници* В. Г. Зебалда састоји се од четири приче о четири немачка исељеника чији су животи обележени траумом Холокауста и које упознајемо кроз перспективу наратора у првом лицу. Овај рад бави се односом јунака, али и самог наратора према прошлости и ширењу нацизма у Европи, као и утицајем тог односа на њихову садашњост. С обзиром на то да јунаци долазе из колектива жртви, а наратор из колектива починилаца, рад пружа двоструки увид у овај однос. Методолошку основу пружиле поставке аутора студија сећања и теоретичара послератног прећуткивања кривице у Немачкој, али и аутори који су били жртве нацистичког режима. Први део рада представиће теоријску основу и историјске оквире прича, док ће други део пружити анализу појединачних прича са циљем утврђивања преноса трауме холокауста и ћутања као њеног језичког израза, као и метода потискивања или суочавања јунака са прошлошћу.

*Кључне речи:* Холокауст, В. Г. Зебалд, ћутање, траума, прошлост, нацизам, жртва, прећуткивање кривице

Ви који живите заштићени  
У својим шћолим домовима,  
Ви који свечери кад се кући враћате  
Заштите шћоли оброк и драга лица:  
Размислите зар је шћо човек,  
Тај који ради у блатну  
Који не зна за шћокој  
Који се бори за мрвицу хлеба  
Који умире због једног да или једног не.  
Размислите зар је шћо жена,  
Без косе и без имена  
Без имало снаге да се сећа  
Празног погледа и шћудене ушробе  
Пошћути какве жабе у зиму  
Имајте на уму да се шћо збило:  
Преносим вам ове речи.  
Уклешиште их у своје срце  
Боравећи у кући и корачајући улицом,  
Идући на починак и буђећи се из сна;  
Понављајте их својој деци.  
Ил' нек' вам се кућа сруши,  
Нек' вас болест шћ скрши,  
Ваши рођени нек' од вас лице окрену.  
Примо Леви



## 1. *Gnothi Seauton*

Суочити се са собом, са својом прошлошћу, видети себе у огледалу, објективно донети вредности суд о својим делима и својој личности није задатак коме радо и без напора приступамо. Ако пак желимо себе посматрати као морални субјект, овај задатак постаје морални императив. Након Другог светског рата и злочина, чија монструозност нема преседана у историји, управо је ово императив који је међународна заједница поставила пред починитеље. Овај немил и нимало лак задатак није, наравно, наишао на одобравање колектива а данас, са дистанце од скоро осамдесет година, можемо рећи да је он више утицао на развој методологије његовог избегавања него његовог разрешења.

Истраживати и анализирати ћутање није лак задатак јер присутност психолошке позадине отежава да донесемо неушитне научне констатације. Када се притом ради о ћутању читаве једне нације, задатак, разуме се, постаје још тежи. Таква ситуација, међутим, није обесхрабрила велики број уметника, филозофа, истраживача, историчара итд. да се ухвате у коштац са оваквим монументалним проблемом и његовим узроцима, који, на жалост и у данашње време за већину представљају табу.

Анализом романа В. Г. Зебалда *Исељеници* желимо да истражимо да ли се, у коликој мери и на који начин Зебалдови јунаци суочавају са сопственом прошлошћу и какве су последице тог (не)суочавања. Једно од главних питања, које је у роману свеприсутно али које уочавамо више слутњом инстинкта него разумом, јесте зашто његови јунаци ћуте. Какве их авети прошлости на то приморавају и како то ћутање утиче на њихову садашњост?

У послератној Немачкој уочавају се две врсте ћутања: ћутање починилаца и ћутање жртава. Мотиве због којих починиоци ћуте можемо и без преобилног бављења историјом или психологијом лако себи да представимо. У немачком послератном друштву које полако оздравља од болести нацизма починиоци увиђају да старе Хитлерове политичке идеологије губе своју моћ брисања одговорности. Како би задржали позитивну слику о себи и како би ту слику подметнули другима, они су се одлучили да себе представе као жртве режима који су до недавно обожавали. Међутим, мотиви који приморавају жртве да ћуте далеко су комплекснији. Два, само по форми иста а суштински сасвим различита, ћутања раздваја и један спољашњи или морални аспект. Починиоци прећуткују, и то је њихов морални избор, док су жртве натеране на ћутање.

Хитлерова идеологија већ је у самом почетку свет поделила на подобне и неподобне, на расно супериорне и инфериорне, које је неопходно уништити. Злочини нациста тек под спољним притиском и само у траговима излазе на видело у послератном друштву, посредством судова организованим од стране победника. Тако Аушвиц, као и већина концентрационих логора јавности остају скривени све до краја педесетих година двадесетог века. Ћутање жртава и починилаца довело је до деценија тишине у послератној Европи упркос суђења нацистима, чији је једини успех био кажњавање најпроминентнијих чланова режима.

Генерације које су дошле после рата одрастале су у овој тишини, како у јавним друштвеним тако и у породичним оквирима, што је довело до опште незаинтересованости за околности које су водиле појави нацизма, као и оних које су биле његова директна последица. С обзиром на то да за симпатизере нацистичке власти и њихове подржаваоце није постојала законска основа да се кривично гоне, већина се њих после рата вратила на своје високе друштвене позиције. У Немачкој је створена атмосфера у којој ћутање постаје друштвени императив.

Свако копање по историји и отварање старих рана представљало би сметњу напретку коме је земља након рата хрлила.

Друштвено-економски напредак Немачке, као и суђења нацистима, која су се одиграла након рата, представљали су за становништво својеврстан спољашњи притисак. Тако ни напредак, као ни суђења, нису довели до суштинског оздрављења друштва и породице, као његовог основног елемента, које би се манифестовало кроз одбацивање старог нацистичког морала и усвајања новог демократског поретка. Овакве, суштинске промене, како на личном и моралном тако и на друштвено-политичком нивоу, представљале би основ будућег друштва, заснованог на здравим принципима хуманитета.

Данас у Европи а и шире сведочимо пораст јавне и нескривене подршке Хитлеровој идеологији. Нове политичке партије, чије су идеологије недвосмислено засноване на принципима елитизма и супериорности над остатком света, добијају на популарности, а често представљају део државног парламента многих европских земаља. Неке државе, као што су Србија или Грчка<sup>1</sup>, успеле су, макар формално, да победе овакве организације и политичке партије стављањем њиховог деловања па чак и постојања ван закона. Присуство неонацистичких организација у Европи, и то не само у бившим чланицама Сила осовине, потврђује питање несавладане прошлости као суштинску претпоставку здравог друштва.

Циљ је ове анализе да се расветле психолошки механизми који и жртве и починиоце онемогућавају да говоре – жртве услед несагледиве трауме, коју су проживеле за време режима, и починиоце услед страха од казне и срама који проживљавају након њега. На овај би се начин између њих поставила јасна граница. Овакво разлучивање допринело би бољем схватању узрока ћутања, које срећемо код жртава и њихових потомака, чиме би се, макар и скромно, проширила свест, неопходна како би се ти узроци отклонили. Проблем несавладане прошлости, који је и данас присутан у друштву како код потомака жртава тако и код потомака починилаца, може се превазићи једино стварањем афирмативне друштвене атмосфере која би омогућила осећај сврсисходности сопствене исповести. Другим речима, да би се проговорило, мора постојати уво које би чуло. Зрело друштво које би разумело и морално осудило своје најмрачније периоде, не окрећући главу од њих, би тиме изградило своје темеље на принципима човечности и хуманитета<sup>2</sup>. Жртвама би се у таквом друштву, кроз признавање њихове патње вратило достојанство а њиховом апсолутном интеграцијом избрисала би се подела међу потомцима починилаца и жртава. Појава нацизма пад је читаве цивилизације и свега људског, у његовој осуди не би смело да постоји поделе а без ње ни истинитог напретка.

## 2. Приче исељеника из *Исељеника*

Приповедач, у првом лицу, у роману *Исељеници* истражује животе четири лика, по којима су насловљене приче. Са њиховим трагедијама приповедач се упознаје на почетку и оне представљају полазну тачку али и коначно одредиште његових истраживања. У свом раду он се сусреће са непремостивим ћутањем

1 <[https://www.paragraf.rs/propisi/zakon\\_o\\_zabrani\\_manifestacija\\_neonacistickih\\_ili\\_fasistickih\\_organizacija\\_i\\_udruzenja\\_i\\_zabrani\\_upotrebe\\_neonacistickih.html](https://www.paragraf.rs/propisi/zakon_o_zabrani_manifestacija_neonacistickih_ili_fasistickih_organizacija_i_udruzenja_i_zabrani_upotrebe_neonacistickih.html)>, 12. 7. 2022.

<<https://www.reuters.com/article/us-greece-golden-dawn-trial-idUSKBN26S14Z>>, 12. 7. 2022.

2 Реч 'хуманитет' немачког је порекла и била је управо за немачке класицисте, заједно са грчким појмом 'паидеја' и латинским 'хуманизам', од огромног значаја.

које га кроз читав роман прати и које жариште интересовања пребацује са узрока трагедија на узроке ћутања.

Четири главна лика романа чине три Јеврејина<sup>3</sup> и један Немац, по претпо- ставкама приповедача, хомосексуалац, који су били директне или индиректне жртве нацистичког режима. У првој причи, др Селвин променио је своје име како би сакрио своје порекло чак и од своје супруге. Ћутање жртве у лику др Селвина препознајемо и пре него што се приповедач сусретне са њим. Кућа Prior's Gate осликава логор који својим црним вратима, слепим прозорима и скривеним ходницима крије страховите тајне. У кући затичемо и докторову кућну помоћ- ницу Ајлин, обријану до потиљка, увек у сивој кецељи попут затвореница нема- чких логора. Ова два лика персонификују ћутање жртава у послератном дру- штву, чиме творевинама ауторовог стваралаштва дају аутентичност историјског постојања. Доктор и његова помоћница не постоје као историјске личности али су њихове судбине зато не мање стварне.

Како би жртве проговориле, као што смо претходно утврдили, потребно је да постоји афирмативна атмосфера у друштву која би то омогућила. Ћутање жртава указује на непостојање такве атмосфере. Да би јасно сагледао целокуп- ну слику послератног друштва, читаоцу на први поглед недостаје прећуткивање починилаца. Кроз роман се, међутим, то прећуткивање постепено пројављује у лику приповедача и његовом наличју, аутору.

Зебалдова биографкиња, Керол Енцир, указује на богату аутобиографску грађу у *Исељеницима*<sup>4</sup>, која нам открива и пишчево порекло. Као син бившег припадника Вермахта, он за жртве може представљати продужену моћ почини- лаца (Асман 2011: 226), кроз њега се прећуткивање починилаца може наставити.

Друга прича, Паул Берајтер, читаоца на самом почетку упознаје са узроком трагедије и последицама ћутања. „У некрологу је такође била и једна забелешка [...] да је Трећи рајх онемогућио Паула Берајтера да се бави својим учитељским позивом” (Зебалд 2012: 30). Приповедач из некролога, издатом након Берајте- ровог самоубиства, наслуђује оно што ће се касније јасно потврдити као узрок Паулове трагедије. Он је био „од главе до пете, Немац” (Зебалд 2012: 54), али и једну четвртину Јеврејин, због чега су он и његови родитељи били жртве прогона од стране својих суграђана. Његово ћутање било је условљено околином у којој живи. Њу чине бивше присталице режима и она не само да жртвама не пружа могућност говора већ ћутање намеће као друштвену норму.

Кроз разговоре између Паула и мадам Ландау сазнајемо да су и његови ро- дитељи као и његова изабраница Хелен Холендер били жртве нацистичких зло- чина. Мадам Ландау једина је особа којој се Берајтер поверава и кроз чију причу приповедач њега и упознаје. У њеној причи откривамо и ћутање починилаца, „темељност, с којом су ти људи у годинама након уништења све прећуткивали, прикривали и, како ми се понекад чини, заиста заборавили, заправо је само на- личје перфидног начина поступања” (Зебалд 2012: 48). Након овог описа Берај- теровог родног места она додаје: „Не чуди ме [...] да су Вама остале скривене подлост и понижавање којима је једна породица попут Берајтерове била изло- жена у једном таквом мизерном гнезду какво је тада био С” (Зебалд 2012: 48). Мадам Ландау указује на чињеницу да су потомци починилаца суочени са истим ћутањем као и потомци жртава. Лик мадам Ландау осветљава једну могућност

3 Паул Берајтер био је само једну четвртину Јеврејин али у очима режима као такав је ипак био неподобан за позив учитеља.

4 <[https://www.youtube.com/watch?v=fHwUHN2eixs&t=4252s&ab\\_channel=RyanMurdock](https://www.youtube.com/watch?v=fHwUHN2eixs&t=4252s&ab_channel=RyanMurdock)>.

будућег здравог друштва, потврђујући својим примером шта је потребно како би жртва добила могућност да проговори. Она представља антитезу граду С, чиме се повлачи граница између прећуткивања починилаца и ћутања жртава.

Прича Амброза Аделварта, немачког исељеника у Америци, само у наговештајима открива разлоге његовог исељења. Јунак Европу напушта пре појаве нацизма и као и остала три главна лика романа он не представља директну жртву Холокауста. Његова траума, изазвана појавом нацизма, међутим тиме није умањена. Аделвартов бивши психијатар примећује да јунакова спремност на монструозну терапију електрошоковима „није проузрокована ничим другим, до чежњом Вашег деда-ујака за једним, што је могуће темељнијим и неповратним уништењем способности размишљања и сећања” (Зебалд 2012: 104). Приповедач у присећању и истраживању живота свог деда-ујака наговештава узрок Аделвартовог исељења и касније његове трагедије, „како сам ја, као седмогодишњак, одмах уочио, за разлику од одраслих који су стално били заробљени у својим уображењима” (Зебалд 2012: 63), Аделварт је био хомосексуалац. Читава се породица понашала „као да је њихово (мисли се на Аделварта и Козма, прим. аут.), у извесној мери, страно стање једна ужасна породична тајна која се не сме, ни под каквим условима, открити” (Зебалд 2012:112).

Упркос чињеници да Аделварт није био директна жртва холокауста, кроз истраживања приповедача увиђамо да, као и код остала три главна јунака, управо холокауст представља језгро не само његове трагедије већ и његовог живота.

Ћутање жртава у причи о Аделварту није представљено само кроз главног јунака. Вести које су из Европе стизале до старог Соломона, богатог Јеврејина и Аделвартовог послодавца, у њему изазивају такав ужас, да се он повлачи из света: „стари Соломон, ужаснут због вести које су [...] до њега стизале [...] једва да је још изговарао оно основно” (Зебалд 2012: 92). Соломонов син Козмо проживљава исту судбину. Узрок Козмовог потпуног слома јесте појава нацизма, за коју он сазнаје гледајући један немачки филм, у коме „глумац и хипнотизер [...] изазива неку врсту колективне халуцинације у публици ” (Зебалд 2012: 89).

Насупрот жртвама, чије ћутање осећамо и чујемо кроз читаву причу, стоји ексцентрични лик доктора Фанштока, Немца исељеника, који је радио као главни психијатар у санаторијуму. Приповедач доктора упознаје кроз причу његовог помоћника. У опису Фанштокових монструозних метода, којима болеснике лишава сећања и размишљања оцртава се јасна аналогија са методама Менгелеа у Аушвицу. Поред „лудог научника” Фанштока, прећуткивање починилаца видимо и у паралели коју писац прави између немачког и америчког друштва. Тетка Фини амерички начин живота за време Првог светског рата описује као „готово потпуно непромењен” (Зебалд 2012: 88). Иако америчко друштво не сноси одговорност за дешавања у Европи за време и након два светска рата, у друштву које је заокупљено сопственим напретком<sup>5</sup> не постоји атмосфера разумевања за жртве нацизма. Као што Холокауст представља укидање свега људског и не може се свести на ниво нације, тако и послератно негирање холокауста које починиоци својим ћутањем врше представља пропаст хуманости која не познаје границе<sup>6</sup>.

5 Америчка економија вртоглаво је расла у деценијама након рата.

6 Из техничких разлога овај се рад неће бавити ситуацијом након рата у Америци. Напоменућемо само да је из Немачке након Другог светског рата преко 1500 научника, који су за нацисте развијали ракете V-1 и V-2, тајно пребачено у Америку, где су као угледни научници радили за војску и на изградњи свемирских ракета. Они су били предвођени научником Вернером фон Брауном,

Јунака четврте приче, Макса Аураха, приповедач упознаје у Енглеској, у Манчестеру. Макс је сликар, Јеврејин, који је 1939. избегао из Немачке, чиме је у последњем тренутку успео да спасе живот. Његови родитељи међутим нису имали исту срећу и убрзо бивају интернирани у логор где су и убијени. Макс Аурах, с обзиром да је уметник, од свих ликова у роману досеже најдубљу свест о сопственој трагедији и ћутању. Он упркос томе не успева да се обрачуна са својом патњом нити кроз речи нити кроз уметност. Тек у сусрету са приповедачем, дакле у атмосфери разумевања и саосећања, Аурах осећа како му сећања навиру и он почиње да говори. Поред главног јунака, ћутање жртва видимо и у његовој породици. Присећајући се интернације свог оца у Дахау, он каже: „О ономе што је доживео и видео пређа мном ништа није причао” (Зебалд 2012: 170). Ћутање починалаца у последња прича откривамо кроз перспективу наратора. Током свог путовања кроз Немачку 1991. он Немце који се нису суочили са неправдама које су у име нацизма починили не види као људе, већ као чудовишта: „[...] један дебео настран човек [...] ваљао је непрекидно по полуотвореним устима свој безобличан језик [...] телесна и душевна деформација мог сапутника [...] нашао сам се насрам сабласног, старог брачног пара [...] у рукама, које су изгледале као канџе [...]” (Зебалд 2012: 199–200). Приповедач сада, када и сам постаје део приче, осећа како ћутање ових звери у њега „[...] зури са изразом нескривеног непријатељства, ако не и ужаса” (Зебалд 2012: 200).

### 3. Приповедач исељеник

Приповедач у роману *Исељеници* читаоцу највећим делом остаје скривен. Услед обилног коришћења аутобиографске грађе дело наводи читаоце на претпоставку да се ради о аутобиографији писца. Заправо се ради о вешто реализованој илузији, која се у савременој књижевности назива *аутиофикцијом*<sup>7</sup> и која је заснована на тежњи читаоца да поверују у аутентичност ауторовог текста (Мафтеи 2013: 10).

Винфрид Георг Зебалд рођен је 1944. године на југу Немачке, у малом граду Вертах. Његов отац, војник Вермахта, након рата пада у заробљеништво, где остаје до 1947. У тим раним годинама Зебалд одраста уз деду, упијајући уз њега старонемачки језик, неупрљан идеологијом нациста. Језик којим говори његов отац, са друге стране, подсећа га на све оно што је мрзео. За Зебалда је тај језик представљао језик прећуткивања који га је окруживао и оптерећивао читавог детињства. У својим двадесетим Зебалд се сели за Енглеску, где након завршених студија немачке књижевности остаје да живи и ради. Према речима његове биографкиње Керол Ендир, он пре пресељења у Енглеску никада није ни упознао једног Јеврејина. Огорчен ћутањем немачке јавности, тек у свом исељеништву кроз упознавање траума жртва књижевно обликује своје моралне постулате. У Зебалдовим делима, једног потомка починалаца који се одлучује да пише о жртвама, мора се у први план истаћи морални аспект као покретачка снага. Цео његов живот, не само његова уметност, сведочи о моралној потреби писца да жртвама да глас. О томе говори и његова биографкиња, која, наводећи бројне подударности, потврђује присутност аутора у приповедачевом лику у роману *Исељеници*. Својим присуством аутор учвршћује аутентичност судбина осталих

припадником СС-а, блиским Химлеру. Ова чињеница указује на прилично толерантне ставове америчке владе према бившим нацистима.

7 Термин који је скован од речи ауто(биографија) и фикција (измишљено).

ликова. „Оно што вам говорим су истине, истините приче – узнемирујући истините приче у које желим да верујете – али метода коју користим, како бих вас натерао да верујете у ове приче је трик”<sup>8</sup>

Аутор се служи фиктивном биографијом наратора и ликова, које он среће како би указао на стварно постојање њихових судбина. Ако се присетимо да је лаж као средство саопштавања истине књижевна метода коришћена од првих цивилизацијских споменика, увидећемо да ово није ништа друго до нови облик ове прастаре методе. Јунаци *Исељеника*, као и многе жртве националсоцијалистичког режима, својим ћутањем онемогућавају историјски али и било који други истраживачки приступ њиховим биографијама. Истовремено у сиромашној историјској грађи, која је упркос напорима нациста, након рата преостала и коју одликује за нацисте карактеристична бирократска штурост не постоји аспект људског искуства. У том циљу аутор се користи фотографијама, дневницима и осталим материјалним доказима, увршћујући у свој фиктивни текст и велики број стварних топографских, биографских, историјских и осталих података<sup>9</sup>. Ови докази, како се чини, стоје у директној вези са текстом и служе потврђивању његове наводне аутентичности.

Анализа личности, иако фиктивних, води приповедача до истине а безлична патња, утопљена у мору бројева, сада добија лик, име и презиме – причу. Ова анализа не открива у потпуности патње и трауме ликова, нити је то могуће, али она отвара рупе у зиду који су подигли ћутање, на које су жртве присиљене и језичка криза, настала услед трауме Холокауста и нацистичких злочина и он се више не чини тако непробојним. Иако жртве нису пронашле свој глас нити су се суочиле са прошлосту и тиме пронашле спасење, оне су будућим генерацијама оставиле трагове, обресе својих живота и нажалост терет суочавања. У све четри приче трагови се јављају у форми породичних албума, дневника или других (ауто)фиктивних докумената. Они су увек праћени оралним преношењем историје и заједно чине наратив припадника постсећања, оних које Херш (2011: 149) назива постгенерација<sup>10</sup>.

#### 4, Кривица и ћутање

Ћутање понекад може бити веома гласно. Крај Другог светског рата у Немачкој је изазвао једно неочекивано и болно отрежњење. Немачки народ још је пре завршетка рата јасно увидео своју пропаст а суочавање са њеним последицама сада је постало питање преживљавања. Деценије које су уследиле биле су обележене ћутањем. Поновна изградња, борба за голи живот, поновно успостављање државе а онда и њена подела нису остављали много простора за иначе тежак задатак промишљања и успостављања сопствене кривице. Међутим, ћутање није долазило само од починилаца, сада поражених, већ и од самих жртава. Учеснике рата који је однео између 55 и 85 милиона живота и чије су до тада незапамћене злочине над цивилима историчари морали тек да именују, више не можемо једноставно разумевати кроз дихотомију победник-поражени. Једни

8 <[https://www.youtube.com/watch?v=fHwUHn2eixs&ab\\_channel=RyanMurdock](https://www.youtube.com/watch?v=fHwUHn2eixs&ab_channel=RyanMurdock)>, 12. 7. 2022.

9 Кућа под именом 'Prior's gate' заиста постоји и може се наћи на гугл-мапи, такође и вила Ланцберг, гранд хотел 'Roches Noires', хотел 'Normandy' итд.

10 Овим су појмом обухваћени потомци жртава и починилаца који, услед снажног моралног осећања повезаности са траумама својих предака, те трауме почињу да присвајају као своје (уп. Нешић Павковић 2016: 191).

наспрам других нису били само победници и побеђени, већ жртве и починиоци. (Асман 2011: 85)

Појава оваквог двојаког ћутања јасно се осликава у земљама Источног блока, које су деценијама након ослобођења од немачке окупације биле жртве режима СССР-а. Ћутање о жртвама и од стране жртви на Истоку и Западу другачије је мотивисано. На Истоку је комунистичка идеологија глорификовала хероје Другог светског рата, а сам појам жртве, некога ко без борбе иде у смрт, није имао места у њеном речнику. Тиме су жртве биле ућуткиване а њиховим се бројевима по политичким потребама манипулисало (уп. Суботић 2021). Осим тога, Источна Немачка себе проглашава денацификованом, чиме ставља тачку на читав проблем немачке прошлости. На западу жртве, због проживљене трауме, не доставља наратива, али и опште незаинтересованости за то шта се у концентрационим логорима дешавало, такође не проналазе свој глас.

Алеида Асман у делу *Дуѓа сенка прошлости* ову поделу дефинише на следећи начин: „Ћутање, као што смо већ установили, има две стране: постоји ћутање жртава као израз продужене немоћи и постоји ћутање починилаца, као прећуткивање, а тиме и израз продужене моћи” (Асман 2011: 226). Ауторка у објашњењу ћутања немачких починилаца наводи и кроз примере илуструје пет стратегија којима се они служе: изједначавање, екстернализацију, брисање, ћутање и кривотворење. Починиоци се користе овим стратегијама „кад год треба сачувати образ пред самим собом или пред другима, одржати позитивну слику о себи или се дисоцирати и дистанцирати од болних, постидних и узнемиравајућих искустава” (Асман 2011: 217). Оне представљају, у својој основи инфантилне, може се чак рећи и наивне психолошке механизме одбране од оптужби за веома реалне и монструозне злочине.

Када говоримо о ћутању починилаца у Немачкој после Другог светског рата, у ствари говоримо о прећуткивању прве генерације и њихових потомака, припадника постгенерација. Природно се намећу питања, шта је то што они прећуткују, како се ћутање манифестује и какви психолошки механизми стоје у његовој позадини.

На основу свега представљеног рађа се међутим ново и далеко комплексније питање. Колика је улога конкретних појединаца у овим злочинима? Улога главнокомандујућих требало је да буде дефинисана и кажњена већ у току Нирнбершких процеса али ће се наде света, који је у овом процесу видео шансу за задовољење правде, врло брзо разбити (уп. Јасперс 2019: 93–98). Независно од питања кривице разматраног на Нирнбершком суђењу, а под притиском међународне заједнице, јавља се, најпре у свету а онда и у Немачкој, питање улоге обичног човека у тим злочинима. Колико је и на који начин један послератни наставник, полицијски службеник, комшија, отац учествовао у злочинима нацистичког режима? Ово се питање реализује на две равни: породице и генерације. И у једној и у другој, орално преношење искустава игра одлучујућу улогу, па самим тим морамо разликовати оно што Алаида Асман (2011: 232) назива „когнитивна повест, у смислу најобјективније могуће историографије” и „емоционално памћење, у смислу становиштем условљене обраде искуства”. Институционализовање смрти или, како Теодор Адорно (2012: 50) назива злочине нациста, административно убијање невиних људи укључивало је свеобухватно и детаљно прикупљање документације. Увидевши свој пораз још и пре завршетка рата, нацисти су почели, систематичношћу, која је за њих од почетка била карактеристична, да се журбано решавају ове документације, која је сада претила да се окрене против

њих. Ово је, поред чињенице да огромна већина жртва није дочекала ослобођење, главни разлог због чега је орално преношење искуства и емоционално памћење које њиме управља представљало главни извор сазнања за другу генерацију у периоду након рата. Овакво индивидуално сећање било је, наравно, подложно свесним и несвесним манипулацијама.

Манипулације и избегавање преузимања одговорности постале су главна одлика дискурса нацистичких злочина у послератној Немачкој. Ралф Ђордано, немачки послератни аутор јеврејског порекла, који је и сам био жртва нацистичких прогона, ове манипулације назива колективним афектима. Колективним, јер се јављају у читавој нацији а афектима јер се не ради о промишљању, већ о наглој реакцији, при чему је питање да ли је ова реакција свесна или несвесна веома комплексно, с обзиром да се ради и о самообмањивању. Он овакав однос Немаца према сопственој прошлости означава као „друга кривица” (уп. Ђордано 2000).

Слично њему, Гезине Шван, немачка ауторка, политиколог и филозоф, означава ћутање Немаца као „прећуткивану кривицу”. Док се Ђордано ослања више на научни приступ и афекте описује као спољни посматрач немачког послератног друштва из угла колективног, Гезине Шван у објашњењу прећуткивања ослања се на психолошку анализу конкретних, појединачних случајева као и на његове друштвене и душевне последице. Поред психичког и моралног опоравка појединца, ауторка као циљ превазилажења ћутања наводи и опоравак породице, која чини језгро једног друштва као и стварање позитивних диспозиција, неопходних за развој демократије у друштву (уп. Шван 2000: 101–123).

## 5. Роман *Исељеници*

Националсоцијалистички терор од својих најранијих дана у Немачкој и другим европским земљама узроковао је емиграцију, која је касније двојачко окарактерисана као унутрашња и спољашња<sup>11</sup>. Унутрашња емиграција претпоставља бежање у самога себе и њој су припадали људи који су изабрали или били приморани, што је чинило већину, да остану и постану, иако само привидно, део нацистичког режима. Припаднике унутрашње емиграције чине углавном интелектуалци, ствараоци али и сви други противници режима, који из једног или другог разлога нису били у могућности да напусте земљу. Спољашња емиграција јесте оно што подразумевамо под термином емиграција уопште – напуштање сопствене домовине и настањивање туђе земље, услед неповољних околности у сопственој или услед бољих околности у туђој земљи. У случају периода нацистичког режима, наравно, неповољне околности у домовини биле су главни узрок расељавања људи, припадника свих слојева и мањина европског друштва. Околности у туђини, међутим, у том расељавању играле су такође велику улогу. Тако Америка, са већ постојећом заједницом Јевреја исељеника у Њујорку<sup>12</sup> и својом стабилном економијом, постаје најпожељније одредиште европских исељеника. Из сличних или истих разлога то постаје и Велика Британија, Палестина, Шангај, али и Швајцарска, Шпанија, Аустрија и друге европске земље које ће касније бити окупиране од стране нацистичке Немачке.

11 Неки аутори ову дихотомију означавају као егзил – унутрашња емиграција (уп. Ватанабе-О’Кели 2000: 443).

12 Lower East Side, Њујорк је пре Првог светског рата била четврт насељена јеврејима исељеницима и у коју је крајем 19. и почетком 20. века пристизало око сто хиљада Јевреја сваке године (уп. Зенбалд 2012:76).



Јунаци прича у роману *Исељеници* отелотворују исељенике у бекству од нацистичког режима и живот у егзилу. Они су представљени кроз истраживање и социјални оквир наратора, припадника друге генерације. Пратећи у својим истраживањима трагове јунака и обресе њихових живота, који га воде у емиграционе центре немачке дијаспоре, он и сам пролази кроз искуство једног исељеника. Иако далеко од ратних дешавања и прогона у Немачкој, ово искуство носи са собом трауму чији је бол често једнак болу преживелих жртава Хитлеровог режима.

По узору на дихотомију две врсте ћутања из уводног дела, прећуткивању починилаца и ћутању жртава, сада можемо говорити о ћутању непосредних жртава режима и ћутању жртава у спољашњој миграцији. Јунаци Зебалдових прича припадају овој последњој групи и сва четворица припадници су „неподобних” у очима нацистичког режима. Њихова миграција почиње у националсоцијалистичком окружењу али, парадоксално, она са нестанком овог режима не престаје. Након напуштања свог дома јунаци не успевају да пронађу нови, а њихово се лутање продужава и постаје константа њиховог живота. Пре те јасне спознаје јунаци осећају свој положај, али само инстинктивно. Они у својим промишљањима и даље траже мир, схватајући истовремено да је та могућност ишчезла заједно са њиховим домом и људима, чије судбине нису делили. „Али никад нисам змогао снаге да нешто продам, ехсерт perhaps, at one point, my soul.” (Зебалд 2012: 23)

Аутор у роману ниједном не именује трагедије својих јунака. Избегавајући да говори директно о трауми, он, ослањајући се на Фројдово схватање деловања несвесног, указује на њен извор. Холокауст представља језгро романа *Исељеници* из кога извиру све четири приче којима аутор кроз приповедача додаје и своју. Ове приче међутим нису приче о Холокаусту. Ниједан јунак, нити приповедач, па ни сам Зебалд нису проживели логор, нити су били директне жртве које су само случајношћу преживеле злочине нациста. Приче јунака представљају конструкт Холокауста, чију трауму и ћутање оне приповедају. Зебалдова биографија, у том смислу, сматра да аутор ни у ком случају не припада писцима Холокауста, она га дефинише као постхолокауст писца<sup>13</sup>. Извесно је ипак да немо присуство фабрика смрти управља судбинама јунака. У његовој сенци приповедач их затиче и оставља, прихватајући је коначно као своју.

Живот у сенци Холокауста обележен је ћутањем. Са једне стране језик као људска творевина у својим границама остаје немоћан пред нехуманом идеологијом нацизма и дехуманизацијом којој су жртве биле подвргнуте. Са друге, терет срамоте<sup>14</sup> и трауме изазване нацистичким злоделима онемогућава како жртве тако и починиоце да превладају прошлост, чиме би она добила способност језичког израза. Поред тога, околина у послератној Немачкој, а како Зебалд својим романом сведочи и у свету, жртвама намеће ћутање о прошлости као својеврсну друштвену норму, зарад економског опоравка и такозване нормализације друштва. „Осудио ме је свет који прашта и заборавља, не они који су убијали или толерисали убијање. Ја и остали попут мене, ми смо Шајлоци, нас народи не сматрају само достојним моралног проклињања, него су нас већ прешли за ону фунту меса” (Амери 200:150). У речима Жана Америја, жртве нацистичких логора, видимо не само „другу кривицу” Немаца, како ју је дефинисао Ралф Ђордано, већ и одобравање светске јавности.

13 <<https://www.youtube.com/watch?v=fHwUHn2eixs>>.

14 Поред очигледне срамоте починилаца и њихових потомака услед почињених недела, Жан Амери (2000: 146), аутор јеврејског порекла и бивши логораш, говори о презирању себе, што су осећале жртве логора услед „беспомоћности” и „ломности”.

У причи Берајтера, јединог јунака који је живео у Немачкој после рата, открива се извориште „заборава” и колико је он насилно спровођен. Град С. у коме Берајтер живи у потпуности је изопштио његову породицу. Мадам Ландау извештава приповедача о „темељитост[и] с којом су ти људи у годинама након уништења све прећуткивали, прикривали и, како ми се понекад чини, заиста заборавили” (Зебалд 2012: 48). Прећуткивање немачких починилаца и њихов захтев жртвама да ћуте постају део слике Запада о будућности Европе. Парче те слике у првој причи јесте и Селвинова жена, чија се љубав према мужу гаси када сазна да је он Јеврејин. У трећој причи, Амброз коначно послушно одобрава захтев за ћутањем. Доктор Фаншток, представник модерног друштва и општег напретка, у потпуној сагласности са пацијентом, брише његова сећања и његову личност. Описујући Манчестер, Аурах у четвртој причи каже: „и тако, иако сам кренуо у супротном правцу, својим доласком у Манчестер сам на извештан начин стигао кући [...] to serve under the chimney” (Зебалд 2012: 176). Продужена моћ починилаца владала је дакле њиховим судбинама упркос просторној или временској дистанци.

Јунаци прича, који представљају припаднике спољашње миграције, нашли су се у бежању у себе. Башта као симбол унутрашње миграције јавља се у све четири приче а велика заинтересованост јунака за ботанику указује на њихову немогућност да се окрену стварном свету: „Бројао сам влати траве [...] То ми дође као нека разбибрига. Прилично иритантно, бојим се.” (Зебалд 2012: 9) Поред симболичног, код сваког јунака можемо видети и стварно уточиште, прибежиште од прошлости. Код др Хенрија Селвина то је врт у коме је он „прекинуо све контакте са такозваним стварним светом. Од тада су моји готово једини саговорници биљке и животиње” (Зебалд 2012: 24). Паулу Берајтеру такво уточиште пружа његова опсесија возовима. Годинама сакуљани „планови војње, књиге курсева, логистика целе железнице” (Зебалд 2012:58) постали су за њега прибежиште у којем није морао да се суочава са својом прошлошћу. Док је покушавао да побегне од железнице немачких логора, живот га је водио управо ка прузи, на којој је и окончао свој живот. Амброз Аделварта посветио је свој живот једној богатој јеврејској породици. Као батлер ове породице, он је могао у потпуности да занемари сопствени живот, а са њеним нестанком, нестаје и Амбровово уточиште и он одлази у санаторијум гоњен „чежњом за једним, што је могуће темељнијим и неповратним уништењем способности размишљања и сећања” (Зебалд 2012: 104). У причи Макса Аураха на први се поглед чини да је његова уметност начин на који се он суочава са прошлошћу. Његов студио, међутим, није студио једног ствараоца, то је студио уништења и то уништења човека. Макс је желео да побегне од свог порекла и онога што се у Немачкој дешавало, али је „на извештан начин стигао кући” (Зебалд 2012: 176). Судбина га коначно стиже у облику болести плућа и „пепељастосиви болесник” умире у болници, која је некада била поправна установа „строго усмерена ка раду”.

Уточишта која су јунаци створили како би се одбранили од сопствене прошлости указују нам не само на чињеницу да се они са том прошлошћу не суочавају већ и на то колико је јака потреба за потискивањем. По цену да се одрекну стварног света, по цену живота у патњи и коначно по цену самог живота, јунаци бирају на први поглед лакши пут несучавања и не успевају да пронађу свој глас. Дуг који су осећали према превареној судбини покушали су ипак да плате. Др. Селвин био је најбољи ђак медицине и постао је хирург, Паул Б. био је изузетно поштован и вољен учитељ, Макс А. постао је уметник а Амброз А. као главни батлер целог се живота бринуо о јеврејској породици као о својој. Ови задаци,

испуњавани читавим својим бићем, међутим, били су само бег, још један покушај да се избегне суочавање са сопственом прошлошћу.

Свака од прича *Исељеника* завршава се самоубиством а онде где јунаци срећу своју судбину почиње суочавање наратора са сопственом прошлошћу. Наратор указује на морални императив аутора да разуме жртве и тиме покуша да се обрачуна са сопственом прошлошћу. Али и њега, као и њих, на крају чекају суђаје чврсто упртог погледа који опомиње. Неумитност судбине отелотворена је кроз ове три младе жене, које у пољском гету чворају тепих живота. На месту потпуног пустошења, где се личност баш као и живот разграђује у монструозну бирократску статистику, суђаје не указују само на неизбежност, коју нам судбина намеће, оне такође потврђују живот. У свој тепих оне су уткале сваки појединачан живот, сваку личност без изузетка и тиме обријаним главама вратиле лица, бројевима вратиле имена а личностима право на постојање.

### 5.1. Др Хенри Селвин

Сусрет наратора и др. Селвина у првој причи романа *Исељеници* дешава се пре самог физичког сусрета. Упознајући кућу у којој др Хенри Селвин станује, наратор несвесно већ започиње упознавање са његовом прошлошћу. На први поглед импозантна, кућа оставља утисак једног дворца. Врло брзо, међутим, испоставља се да је дворец заправо утврђење, које претећи одбија радознале посетиоце. Прозори не допуштају поглед унутра, њена су врата офарбана у црно и на њима стоји риба, симбол ћутања, а јато врана наговештава да њени зидови крију смрт. Једини стални становник ове куће јесте Ајлин – нема служавка у сивој одећи, обријане главе, као дух се креће тамним ходницима и само се понекад може чути њен животињски смех. Ајлин не само да алудира на заробљеницу логора већ нам даје и слику живота у логору. Невидљива а увек присутна, она се креће скривеним пролазима.

Неименована трагедија која обликује судбине јунака *Исељеника* и у овој причи представља нит која повезује разбацане обресе живота др Селвина. „Године Другог светског рата и деценије које су уследиле” (Зебалд 2012: 24), једини период у докторовом животу о коме он приповедачу не може да говори, указује, према Фројдовом схватању деловања несвесног али и савременом схватању посттрауматског стресног поремећаја, управо на узрок трауме. Селвин је тога и сам свестан: „чак и кад бих желео, не бих могао да причам” (Зебалд 2012: 24). Услед немогућности јунака да о својој трауми говори, она се приповедачу открива кроз трагове које докторово несвесно око њега плете. Иако страхоте нацистичког режима није проживео лично, појава нацизма, Холокауст и коначно ћутање починилаца након рата узрокују у Селвину несавладиву трауму. Кућа Prior's Gate јасно томе сведочи. Она је слика логора и живота логораша, обавијена зидом ћутања и запечаћена знаком рибе и представља стално присуство починилаца које Селвину не дозвољава да напусти позицију жртве.

Ћутање околине и несучавање починилаца и њихових потомака са својом прошлошћу наговештава и Селвинова жена. Он сматра да је његово јеверејско порекло могући узрок њиховог удаљавања. Када је коначно сазнала да је Јеврејин, Хеди, његова супруга, искључује га из свог живота. У том хладном, чини се, искључиво пословном односу приповедач их и затиче. „I am now almost a rauper. Хеди је, напротив [...] и данас сигурно богата жена” (Зебалд 2012: 23). Овим речима доктор описује наратору свој брак, откривајући да он и његова жена сада

живе као потпуни странци. Превише је слободно тумачење да је Хеди потомак починилаца, али њена незаинтересованост за патње свога супруга указују на то да она са њим не дели исто искуство трауме. Њено ћутање, којим се постојање жртве негира, наговештава какве и колико далеке последице има прећутно несучавање починилаца са својом прошлошћу. У општем напретку, коме свет јури, није било простора за жртве које су својим присуством од света захтевале да се заустави и суочи са прошлошћу.

Запуштеност у којој наратор затиче кућу осликава однос др Селвина и његове прошлости. Она је, иако стално присутна, остављена заборава и природи да је полако разграђује. Сам власник куће, др Селвин, више у њој не борави. Он седи у њеној сенци у својој башти, која представља његово уточиште од прошлости, и броји власи траве. Непостојаност свог уточишта он и сам свесно осећа. „И природа без надзора – он то осећа све више и више – стење и урушава се оним што смо јој ми натоварили” (Зебалд 2012: 11). Башта, дакле, не пружа потпуно уточиште од прошлости, али ипак поставља јасну границу између њега и друштва које је створило један Аушвиц.

У само две сцене затичемо га у кући. У првој сцени он приређује пројекцију старих фотографија, при којој заједно са својим старим пријатељом наратору и његовој девојци излаже своју прошлост и тиме оставља траг следећој генерацији, како би се она, пратећи га, суочила са оним са чим прва генерација није могла. Друга сцена, у којој налазимо др Селвина у кући, јесте сцена где он, држећи ловачку пушку, најављује своје самоубиство.

Између најаве свог самоубиства и његовог остварења др Селвину почињу да се враћају сећања. Присуство наратора, који упркос томе што припада потомцима починитеља, својим моралним напорима да разуме жртву ствара позитивну атмосферу сапатништва. Ова је атмосфера неопходна како би се жртва поново осетила човеком, чија је прича вредна слушања. Тек у присуству наратора и окружен разумевањем, Селвин почиње јасно да се присећа свог детињства и тренутка исељења из своје земље. „Из његовог сећања су нестале слике тог пресељења и нису се појављивале деценијама, али у последње време, казао је он, опет се јављају и враћају се.” (Зебалд 2012: 21) Иако се не суочава са својом прошлошћу активно, овде можемо видети почетни стадијум таквог суочавања као и преносење сећања на другу генерацију. Овај тренутак представља рушење бедема јунаковог уточишта од прошлости и суочавање са сопственом судбином. Од овог тренутка у јунаку леже само две могућности: суочити се или побећи у коначно прибежиште. Он је међутим своју одлуку већ и тада јасно осећао. „Године Другог светског рата и деценије које су уследиле биле су за мене једно слепо и зло време о коме, чак и кад бих желео, не бих могао да причам.” (Зебалд 2012: 24)

## 5.2. Паул Берајтер

Као и у првој причи, у причи П. Берајтер већ на самом почетку можемо видети утицај јунакове прошлости и последице које она собом носи. Наратор нас са Паулом упознаје кроз његову умрлицу и реминисценцију на њега. „Вољени суграђанин” и учитељ, како га некролог описује, својом смрћу изазвао је свеопшту тугу у свом родном месту. Међутим, како наратор сазнаје све више о животу јунака, тако увиђа да је он, с обзиром да је био јеврејског порекла, био жртва истих тих суграђана.

Не чуди ме [...] да су Вама остале скривене подлост и понижавање којима је једна породица попут Берајгерове била изложена у једном таквом мизерном гнезду какво је тада био С. а који, упркос такозваном прогресу, остао непромењен; не чуди ме јер је то део логике целе приче. (Зебалд 2012: 48)

Садржај јунаковог ћутања јесте оно што ову причу разликује од осталих прича у роману. Посредством госпође Ландау, која је била Паулова пријатељица, на наратора се путем оралног преношења историје и фото-албума врши преношење сећања на другу генерацију: „као да се мртви враћају или као да смо управо хтели да идемо к њима” (Зебалд 2012:44). На тај начин он сазнаје и шта је то о чему је Паул ћутао и што га је коначно натерало да своју судбину, од које је целог живота бежао, сусретне на железници. И сама пореклом Немеца и неко ко је емигрирао, госпођа Ландау је у дугим разговорима са Паулом не само сазнала детаље о његовом животу већ је била и у могућности да потпуно схвати трагедију његовог живота, а тиме и да је пренесе на другу генерацију. Паулова отвореност у присуству мадам Ландау потврђује нам да је потребна афирмативна атмосфера разумевања, како би се жртвама отворила могућност говора. Њене симпатије према њему, а касније и указано поверење и разумевање, отварају пут Пауловим сећањима. Међутим, иако је мадам својим учешћем у Пауловој судбини преузела део терета на себе, то ипак није довољно да се његова душа спаси. Дубина његове трауме и непопустљивост његовог ћутања и њој је остала скривена. Аутор нам тиме наговештава да атмосфера разумевања жртава представља тек први корак. Преузимањем учешћа у патњама прогоњеног, приповедач а кроз њега и аутор, жели да покаже шта је неопходно а не шта је довољно да се уради како би се зид ћутања срушио.

Осим мадам Ландау, нико у његовом граду Паула није заиста познавао а они што су о њему нешто и знали или можда учествовали у трагедији његове породице ћутали су. Подозривост и ћутање његових суграђана наслућујемо већ на почетку приче. Међу њима се учврстио глас „о Паулу Берајгеру као ексцентрику, без обзира на све његове педагошке способности” (Зебалд 2012: 30).

Ралф Ђордано ово ћутање његових суграђана назива „другом кривицом”. Људи који су уништили Паулову породицу, који су му због јеврејског порекла одузели посао а његову вереницу депортовали у Терезиенштат, људи који су његовог оца сахранили на ивици гробља, на месту за „безвернике и самоубице”, након његовог повратка у Немачку прећуткују своје злочине тако темељно да се чини као да су их заборавили.

Отуђеност, која влада између Паула и његове околине, оцртава границу између ћутања жртава и ћутања починилаца. Две страховите тишине међусобно су условљене, на начин који им обезбеђује егзистенцију: „јер иако је Паул нас познавао и разумео, нико од нас није знао ко је он и какав је” (Зебалд 2012: 30). Овим нам приповедач указује на чињеницу да је Паулова отуђеност заправо била његово насилно изопштавање из друштва. Околина њега није познавала, није хтела да га познаје. Паулово разумевање и љубав према деци починилаца наговештава међутим један други аспект његовог ћутања. Он не ћути само услед присиле друштвених норми, његово ћутање јесте и његов лични избор, зарад живота, зарад истинитог напретка, зарад деце. Истинити напредак човека и друштва, коме је Паул тежио, стоји сада као антитеза економском просперитету послератне Немачке, коме су починиоци ћутање поставили као главни предуслов.

Паулов живот у потпуности је обележен прошлошћу, оптерећеном сећањима на злочине и монструозно непостојање ни најмањег трага покајања,

којим је и у садашњости окружен. Након свих злочина које је од стране нациста проживео – уништење породице, скрнављење њихових лешева, убиство вољене, укидање права на рад и достојанство – чини се да је за Паула управо непостојање кајања најболније:

Него га је, једва нешто мање, ужаснула злурада примедба у једном новинском извештају [...] да су ученици Гунценхаузена следећег јутра у целом месту имали бесплатан базар и да су могли, у руинираним радњама, да обезбеде своје вишенедељне потребе за шналама за косу, чоколадним цигаретама, бојицама, соковима у праху и многим другим стварима. (Зебалд 2012: 52)

Манир понашања починилаца, који се након рата неометано наставља, одржава Паулову позицију жртве. О ћутању починилаца сведочи нам и приповедач, евоцирајући сопствена сећања на своје детињство и свог учитеља Паула Берајтера. Када се наратор сели у С, он у њему види град-жртву бомбардовања Савезника: „да су редови кућа ту и тамо били прекинути плацевима на којима су се налазиле руине, а за мене, од када сам једном био у Минхену, ништа није тако несумњиво било повезано са речју *град* као гомила шута, изгореле зидине и прозорске рупе” (Зебалд 2012: 31). Тиме он промишља своја ранија уверења и освешћује наратив починилаца, који су услед бомбардовања немачких градова себе видели као жртву и тако у монструозној математици анулирали жртве нацизма. На тај начин наратор деконструира наратив починитеља који Паула перципира као „ексцентрика” који „никада није стварно одрастао” (Зебалд 2012: 30).

Да ли се и у коликој мери Паул суочавао са својом прошлошћу не може се са тачношћу утврдити. Колико га је у односу на прошлост водило несвесно, а колико свесно, наратору, а такође и нама остаје неразјашњено. Оно што можемо јасно видети јесте да је на крају несвесно ипак однело превагу и да суочавање, ако га је и било, није било потпуно. Попут јунака осталих прича, он је такође створио прибежиште од прошлости које је постављало јасну границу између њега и друштва, а тиме и између њега и прошлости. „Паул је проводио много времена бавећи се баштованством које је волео, можда више од било чега другог” (Зебалд 2012: 54). Башта, железница, преданост ученицима читавим бићем, све ово представља потврду о његовом бегу од прошлости, која га је током целог његовог живота пратила и вукла себи.

Несвесно или макар нерационално обликована слутња да је живот у оваквом односу према прошлости неодржив у јунаку се пројављује као опсесија железницом, симболом „Паулове немачке несреће”. Иста се та слутња уочава и код његовог опсесивног бављења историјом.

Тек му је током последње деценије живота, коју је највећим делом провео у Ивердону, постала важна реконструкција оних догађаја [...] то му је било од животне важности. Упркос све лошијем виду, данима је седео у архивама и правио бескрајно дуге забелешке. (Зебалд 2012: 51)

Иако бављење историјом, посебно оном која се односи на нашу прошлост, можемо посматрати као метод суочавања са прошлошћу, код Паула оно води закључку који такву претпоставку не дозвољава. Његово коначно уверење да он припада прогнанима а не С-у није довело до помирења са прошлошћу, већ је осветило и обликовало слутњу, која је чак и његове вољене ученике претварала у „креатуре вредне презира и мржње тако да је при погледу на њих више но једном осетио како из њега избија безразложно и неосновано насиље” (Зебалд 2012: 43). У овом тренутку спознаје, јунак, упркос својим напорима, постаје свестан

несуочавања са траумом, као и његовог коначног одредишта. Самообмана, која му је омогућила да се након рата врати у Немачку, да човек коначно мора подвући црту и почети на чистој страни, била је само још једно прибежиште од прошлости. Управо на пружи се чворала и његова судбина, заједно са милионима других, које су немачким пругама јуриле у своје остварење.

### 5.3. Амброз Аделварти

Деда-ујак Амброз у трећој причи романа *Исељеници* представља главу породице Аделварт и у својој личности отелотворује целокупну трагедију ове исељеничке породице. О животу и патњама свог деда-ујака наратор сазнаје преко рођака који заједно са њим припадају генерацији постсећања. Преношење, сећања на постгенерацију и у овој се причи врши оралним путем и уз помоћ фото-албума и дневника. За разлику од претходне приче садржај Амброзовог ћутања и његовог осећаја кривице наратору и нама остаје скривен. На основу приповедачевих сугестија, међутим, може се претпоставити да је Амброз био хомосексуалац. Оно што нам је јасно видљиво јесте његов избор да ћути као и последице које такав избор носи. „У периоду након Божића, 1952. пао је у тако дубоку депресију да није успео да изговори ниједну реченицу, ни реч, једва један глас, иако је очигледно, имао велику потребу да настави с причом” (Зебалд 2012: 95).

Прича о Амброзу фрагментарна је и наратор, скупљајући њене делове, покушава да одгонетне његову личност и патње, које и сам у себи слути. Целокупан живот јунака представља такође само један фрагмент веће приче, која обухвата патње читавих генерација исељеника и која нам се осликава у јунацима попут тетке Терезе, Козма, старог Соломона, др Абрамског и других. Оно што код сваког од ових јунака можемо јасно видети и што се истиче у први план као пресудно обележје њихових личности јесте несучавање са прошлошћу.

Башту као коначно уточиште од прошлости налазимо и код главног јунака треће приче. Символичан назив његове баште, „Итака” повезује повратак славног јунака у свој дом, након година лутања и патњи, са Амброзовим коначним повратком кући. „Свуда околу су шуме и клисуре кроз које жубори вода која тече до језера. Институт који води професор Фаншток налази се на месту које изгледа као парк” (Зебалд 2012: 95). Овај повратак уследио је када су се сви други покушаји испоставили као неуспели. Најпре емиграција за Америку, затим лутање светом са својим ексцентричним пријатељом, путовање за Јапан а онда и предани рад у служби породице.

У својој служби и бризи о свом психички крхком пријатељу, који је у прошлости коначно и заиста нестао, он је могао скоро у потпуности да избрише своју личност и тиме побегне од себе и своје судбине. Међутим, породица којој служи, гоњена истим патњама и истим несучавањем са сопственом прошлошћу, пропада заједно са својим јединим наследником, а са њом и Амброзово уточиште. Убрзо након тога он одлази добровољно у санаторијум, где један немачки доктор спроводи експерименталне терапије потпуног брисања сећања, што коначно води брисању идентитета. Кроз причу његовог послушног помоћника, уочава се јасна веза између овог окрутног и бескрупулозног доктора и Менгелеа. Детаљни описи његових метода, окрутних и нељудских, и његово „научно лудило”, потврђују ову претпоставку. У докторевој личности обједињују се префуткивања немачких починилаца након рата. Он је продукт нацистичког наратива и он жртви не може понудити ништа друго до насилног брисања сећања зарад асимилације у друштво. Амброзова траума, изазвана нацистичким злочинима

у Европи, представља сметњу за новонастало друштво. Његово је стање, како се Амери (уп. 2000: 144) у есеју *Ресаншимани* цинично изразио, болесно. Ђутање починилаца у послератном друштву види се и у чињеници да доктор Фаншток не представља друштвени изузетак. Он није само доктор у једној душевној болници, он је водећи, признати психијатар који спроводи револуционарне експерименте над пацијентима. Фаншток је заправо представник тог друштва као и тадашње психијатрије, која се „у првој линији, бавила сигурним чувањем и потчињавањем интернираних” (Зебалд 2012: 104). Избор вокабулара, такође је сугестиван. Када се асистент, у присуству наратора, присећа Фанштока, он се користи речју „интернирати”, свесно или несвесно алудирајући на дискурс коме доктор припада. Друштво које жртве, као болеснике, шаље у душевне болнице на „пуштошење и нивелисање болесног субјекта” (Зебалд 2012: 104) не показује свест о њиховим патњама нити моралну зрелост да се са прошлешћу суочи.

Млади асистент, који је под омалужујућим утицајем докторовог ауторитета и сам учествовао у овим експерименталним терапијама, успео је међутим да се освести и да увиди своју кривицу и своју улогу у злочинима над пацијентима. Ипак, доследно толиким животима исељеника и он се одлучује на несучавање и живот у башти, у сенци своје прошлости, где чека да „мишји народ” и „дрвоточци” санаторијум, а са њим и друштво које га је створило, изједу изнутра и доведу до рушења.

Као и у причи Паула Берајтера, а видећемо у следећој, ујак Амброз своју је судбину срео управо на месту од кога је целог свог живота бежао. „I am a long way away, though I never quite know from where” (Зебалд 2012: 82). Као добровољни заточеник лудог научника, он је свакога јутра, упорношћу човека који јури својој судбини, чекао заказану терапију која је била слична „злостављању” и „мучењу” у нади да ће спас доћи брзо. На једну је сеансу ипак заkasнио. Осећајући скорашњи крај, он се, пред своју последњу терапију, задржао крај прозора своје собе, чекајући човека с лептирима, у коме је нашао и коначно уточиште. „Али ја сам видео на Амбрововом лицу, да је он, готово без остатка, уништен” (Зебалд 2012: 106). У његовој одлуци да спас нађе у потпуном уништењу, најпре своје личности, а онда и живота, видимо колико је бола са собом носила његова трагедија и колико је напора током читавог свог живота морао уложити како би том болу побегао.

#### 5.4. *Макс Аурах*

Сликар јеврејског порекла, који у последњем часу киндерттранспортом успева да избегне трагедију исељењем за Енглеску, оставља своју породицу у Немачкој у рукама Хитлеровог режима. Као петнаестогодишњак, Аурах је у то време већ поседовао свест, која је могла да наслути размере и бесмисао нацистичких злочина. Поред личног искуства, на њему лежи и терет сећања његове мајке, који се на њега преноси у облику дневника. Као и у претходним причама, Аурахов лик постаје представник патње читаве генерације која дели исто искуство трауме. Оно дефинише његову личност и услед своје неизрециве природе, јунаку намеће ђутање као животни пут. С обзиром да уметност осликава најдубље пределе наше душе, прошлост коју јунак са неподношљивим болом покушава да потисне ипак налази свој пут у спољашњи свет у виду његових слика: „она је за посматрача изгледала као да је потицала од дугачког низа предака – сивих, кремираних лица која су, као и пре, шетала као духови по папиру препуном рана” (Зебалд 2012: 148). Испрва се може учинити да његова уметност чини саставни



део суочавања са прошлошћу. Наратор нас на тај закључак сам наводи, указујући да Аурахово сликање почиње након пада нацизма: „да бих причао са сликаром који је тамо радио од краја четрдесетих, дан за даном, десет сати, не искључујући ни седми дан” (Зебалд 2012: 146). Међутим, показаће се да је оно уточиште, иако неуспело, у којем он покушава да демонима прошлости да људски лик и тиме их учини човечнијим, нечим од чега се може побећи. Опсесивност и бесконачна понављања<sup>15</sup> при сликаревом раду указују на несавладану трауму која из подсвесног, све необузданије, жели да пробије напоље. У понављањима, у болу које сликање у Аураку узрокује, у сталном осећају неуспеха који он при раду осећа, видимо нефункционалност његове уметности као уточишта. „Та маса на појединим местима личи на изливену лаву и Аурах каже да представља прави резултат његовог непрестаног труда и очигледан доказ његовог пораза.” (Зебалд 2012: 146)

Након што је напустио своју домовину, у којој су се димњаци логора већ димили, он стиже у Енглеску код свог ујака а неколико година касније и у Манчестер, град исељеника. Породица, која из Немачке није успела да побегне, и која је већ годинама била жртва нацистичких прогона, сада, након његовог одласка бива потпуно уништена. У разговорима јунака са наратором, сазнајемо да му је по доласку у Манчестер врло брзо постало јасно да се он заправо вратио кући: „иако сам кренуо у супротном правцу, својим доласком у Манчестер сам на известан начин стигао кући [...] to serve under the chimney” (Зебалд 2012: 176). Некадашњи развијени индустријски центар, својим димњацима, јеврејским четвртима, које су подсећале на логорске бараке, котловима за гас, зградама хемијске индустрије, младом придошлицу није дозвољавао да заборави оно што је он читавим бићем покушавао да заборави: „с тим жртвовањем или губитком језика стоји у вези и то да моја сећања не допиру даље од моје осме или девете године и да ми је из минхенског времена након 1933. једва нешто остало у сећању” (Зебалд 2012: 167).

Пратећи трагове уметничког живота, приповедач се креће стазом прошлости, преузимајући на себе задатак који је судбина наменила претходној генерацији. Иако је он потомак починилаца, приповедачу његов морални императив омогућава да патње жртава разуме до степена где их може интегрисати у сопствену личност. Стога његово писање почиње да личи на Аурахово сликање смрти и водило је истом исходу. Наратор описује свој рад, готово понављајући сликареве речи: „Чак и оно што сам могао спасти као ‘коначну’ верзију, деловало ми је као неуспешно парче посла” (Зебалд 2012: 210). У тренутку када Аурах лежи у болници на самрти, преношење сећања на другу генерацију већ је остварено. У својој уметности јунак није успео или, боље рећи, није желео да се свесно суочи са својом прошлошћу. Она је била покушај да се дуг према превареној судбини отплати, ипак бол је био превелики и уметник се одлучује на коначно исељење, свесно бирајући смрт: „Али из тога је довољно јасно произишло да он своје стање осећа као срамно и да је донео одлуку да том стању умакне, на један или други начин” (Зебалд 2012: 211). Суђаје су га чекале и плеле његов живот на истом месту, од кога је толико дуго и са толико бола бежао. Аурах је умро од болести плућа изазваном гасовима из димњака и прашином индустријског града у пропадању. Његово претварање у прашину, која му је била најдража на свету и чије му је умножавање постало животни задатак, јесте остварење његове најдубље тежње да се „дашак по дашак, разложи у ништа” (Зебалд 2012: 147). Својом уметношћу, чији је једини циљ било уништење, успео је да поништи себе. Суђаје

15 У делу *С оне старане* *принципа задовољства* Фројд објашњава да је неконтролисано понављање мисли, снова, радњи итд. последица несавладане трауме.

које стоје на ивици ништавила и чворају, у свој тепих уткале су и његов живот. Последњи чвор уметничког живота расплиће предиво нараторове приче, који кривицу и суочавање преузима на себе.

### Закључак

Анализа романа *Исељеници* показала је да се ниједан од јунака није изборио са својом прошлошћу. Такође се показало да код јунака не постоји јасна граница између суочавања и несучавања. Њихов однос према прошлости, упркос привидној пасивности, болно је динамичан. Док је свест уз огромне напоре који изискују целокупну животну енергију потискивала трауматично искуство, оно је из подсвести насилно надирало, тражећи себи излаз. Иако су сви извршили самоубиство, што можемо узети као доказ да прошлост није савладана, у сваком је од јунака у једном или другом облику постојао процес суочавања. За разлику од починилаца, који су својим прећуткивањем успели да након рата постану саставни део сада демократског друштва Западне Немачке и да живот уреде релативно добро, жртве су својим ћутањем себи изнова и изнова наносиле бол, што је интеграцију у послератно друштво изузетно отежавало а живот чинило неподношљивим. Немачки су починиоци одлучили да низом колективних афеката и самообмана избришу сећање на нацистичку прошлост и тиме остваре душевни мир. На самом крају романа наратор то јасно увиђа: „Ипак сам осећао да ми све више напада и главу и нерве, сиромаштво духа и одсуство сећања Немаца који су ме окруживали, и вештина с којом су све довели у ред” (Зебалд 2012: 206). Оно што Ђордано означава као „другу кривицу”, жртвама наноси неописиву, парализујућу бол, не дозвољавајући им да превазиђу трауму. Ћутање бивших присталица нацизма и конформизам у коме уживају након рата представља продужену моћ починилаца која личности преживелих, упркос победи Савезника, јавној осуди нацизма и суђењима злочинцима непрестано своди на позицију жртве.

Душевни мир и живот у комфору новог доба напретка жртвама, међутим, није био могућ. Иако су, како је анализа показала, разним методама самообмане покушале да од бола и сећања побегну, прошлост их је пратила свуда, не дозвољавајући им да се помере са тачке на којој је све и почело, „да је мој живот редукован на ту једну тачку екстремног бола која се не може ширити [...] болом мога комплетног унутрашњег бића, које је с годинама постало моје обележје, сада [...] одговара том физичком стању бола” (Зебалд 2012: 156). Прећуткивање починилаца имало је свој практични циљ и у том смислу је улога несвесног код њих упитна. У случају жртве, ћутање којем прибегавају јесте парализујуће и онемогућава било који облик онога што зовемо нормалан живот. Према мишљењу Јулије Матејић, многе преживеле жртве нацизма, у жељи да своју децу сачувају трауме које су преживеле, бирају ћутање и потискивање као пут стварања функционалне породице. „Постгенерација холокауста углавном је одрасла у тишини порицања и потискивања – деца нациста из очигледних разлога, из жеље за забором, док су преживели сведоци и жртве углавном хтели да поштеде своју децу нелагодног сећања” (Матејић 2012: 83). У роману *Исељеници*, међутим, ниједан јунак нема децу. Аутор тиме наглашава да је њима ћутање наметнуто прећуткивањем починилаца. Они нису имали зарад чега да ћуте.

Ипак не може се рећи да је ћутање код јунака *Исељеника* потпуно условљено несвесним. Др Селвин нескривено жали јер је продао душу, Паул и Аурах обојица су већ једном покушали самоубиство а Амброз свесно одлази на терапије брисања

сећања. Они се, дакле, налазе у једном стању полусвести. Свесни су да у њима постоји прошлост која је потиснута и која наноси несношљив бол и истовремено са процесом потискивања тече и процес суочавања. Да је превагу однео први процес, видимо тек у коначној одлуци јунака која је уједно и његова последица.

Дуалитет између прошлости и садашњости, између суочавања и потискивања, најсликовитије долази до израза у причи Макса Аураха. Он је два пута прочитао дневник своје мајке а делом је трагедији своје породице и лично сведочио као већ оформљена, морално свесна личност. Његово заборављање читавог једног периода живота последица је мукотрпног и болног потискивања, „да ми је из минхенског времена након 1933. једва нешто остало у сећању, изузев [...]” (Зебалд 2012: 167). Подударање почетка његовог заборављања са Хитлеровим доласком на власт указује и на тачан садржај онога што се жели заборавити. Међутим, један сугестиван наговештај „изузев” отвара врата прошлости и Аурах почиње у свом студију и у присуству наратора, припадника друге генерације, да се присећа породичне историје: „И мени је та Аурахова вирицбрушка прича које се, како је рекао, сад први пут сетио [...]” (Зебалд 2012: 168). Детаљи које јунак износи са изузетном прецизношћу сведоче нам да је прошлост у њему, иако потиснута, све време присутна. Као и у другим јунацима, и у њему се на пољу полусвесног води борба између суочавања и потискивања, између живота у патњи и смрти.

Ову унутрашњу борбу јунака осећа и наратор. Својим истраживањима он постаје део њихових прича, а тиме и део њиховог искуства. Задатак суочавања са прошлошћу, од кога су јунаци читавог живота бежали, сада се, заједно са искуством, преноси на другу генерацију. Наратора на крају романа затичемо у рушевинама прошлости, онде где је он по први пут сусрео сваког од јунака претходних прича. Опасност да га авети прошлости увуку у непрекидни вртлог патње појављује му се пред очима као жива слика треће суђаје, Морте, оне која одлучује о смрти и која нам открива да ће питање прошлости и за наратора бити питање које одређује садашњост.

#### ПРИМАРНА ЛИТЕРАТУРА

Зебалд 2012: V. G. Zebald, *Isejlenici*, Beograd: Paidei.

#### СЕКУНДАРНА ЛИТЕРАТУРА

Адорно, 2000: T. Adorno, Šta znači 'rad na prošlosti?', *Časopis za književnost, kulturu i društvena pitanja Reč*, <[www.fabrikaknjiga.co.rs](http://www.fabrikaknjiga.co.rs)>. 10. 1. 2022.

Амери 2000: Ž. Ameri, Resentimani, *Časopis za književnost, kulturu i društvena pitanja Reč*, <[www.fabrikaknjiga.co.rs](http://www.fabrikaknjiga.co.rs)>. 20. 7. 2022.

Асман 2011: A. Asman, *Duga senka prošlosti: Kultura sećanja i politika povesti*, Beograd: Biblioteka XX vek.

Ватанабе-О'Кели 1997: H. Watanabe-O'Kelly, *Cambridge history of German literature*, Cambridge: Cambridge University Press.

Вујаклија 2007: М. Вујаклија, *Лексикон страних речи и израза*, Београд: Просвета.

Ђордано 2000: R. Đordano, Druga krivica, ili kakav je teret biti Nemas?, *Časopis za književnost, kulturu i društvena pitanja Reč*, <[www.fabrikaknjiga.co.rs](http://www.fabrikaknjiga.co.rs)>. 10. 1. 2022.

- Јасперс 2019: К. Јасперс, *Пиштање кривице*, Београд: Златно руно, Милстоне.
- Леви 2021: P. Levi, *Zar je to čovek*, Београд: Plato.
- Маркус 2022: L. Marcus, Autofiction and Photography: 'The Split of the Mirror', in: Effe A., Lawlor H. (eds), *The Autofictional. Palgrave Studies in Life Writing. Palgrave Macmillan, Cham*, <[https://doi.org/10.1007/978-3-030-78440-9\\_16](https://doi.org/10.1007/978-3-030-78440-9_16)>. 10. 1. 2022.
- Нешић Павковић 2016: М. Нешић Павковић, Лутање као израз егзила у Зебалдовим *Исцеленицима*, *Наслеђе*, 33, Крагујевац: ФИЛУМ, 189–207.
- Суботић 2021: J. Subotić, *Žuta zvezda, crvena zvezda*, Београд: CLIO.
- Херш 1997: М. Hirsch, *Family frames: Photography*, Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University press.
- Шван 2000: G. Švan, „Krivica zaodenuta ćutanjem, *Časopis za književnost, kulturu i društvena pitanja* Реč, <[www.fabrikaknjiga.co.rs](http://www.fabrikaknjiga.co.rs)>. 10. 1. 2022.
- Мафтрај 2013: М. Maftai, *The Fiction of Autobiography Reading and Writing Identity*, London: Bloomsbury Publishing.

## ИНТЕРНЕТ ИЗВОРИ

- <<https://www.theguardian.com/books/2001/sep/22/artsandhumanities.highereducation>>, 17. 6. 2022.
- <[https://www.youtube.com/watch?v=fHwUHn2eixs&t=2310s&ab\\_channel=RyanMurdock](https://www.youtube.com/watch?v=fHwUHn2eixs&t=2310s&ab_channel=RyanMurdock)>, 17. 6. 2022.

## VERGANGENHEITSBEWÄLTIGUNG IM ROMAN *DIE AUSGEWANDERTEN* VON W.G. SEBALD

### Resümee

Das Ende des Zweiten Weltkrieges bezeichnete den neuen Beginn in Europa, aber das durch den Holocaust verursachte Trauma klingelt durch die Generationen bis heute nach. Im Roman *Die Ausgewanderten* von W. G. Sebald erforscht der Erzähler das Leben der vier Personen, die im Schatten des Holocaust leben. Diese Arbeit beschäftigt sich mit dem Verhältnis dieser Personen und der Erzähler zu ihrer Vergangenheit und Holocausttrauma. Methodologisch stützt sich die Arbeit auf die Einstellungen der Gedächtnisstudien-Autoren und Autoren, die Opfer des Nazismus waren. In dem Einführungsteil sind historische Rahmen der Geschichten dargestellt und die Frage nachdem behandelte der Autor die Begriffe Schweigen und Postmemory und wie wird das Holocausttrauma durch Schweigen übertragen, wie beeinflusst das Trauma die Gegenwart der Hauptfiguren im Roman und ob sie ihre Vergangenheit bewältigen oder unterdrücken wurde im Hauptteil durch Analyse der Einzelgeschichte untersucht. Die Resultaten der Analyse zeigten, dass die Protagonisten ihre Vergangenheit als Traumaquelle teilweise bewusst erkannten doch jeder Versuch der Bewältigung war so schmerzvoll, dass sie Schweigen als Hauptmethode der Unterdrückung ausgewählt haben. Es wurde auch beleuchtet, welche psychologische Mechanismen hinter dem Schweigen stehen und wie es ihre Leben beeinflusste. Obwohl der Erzähler der Nachkomme der Täter ist, durch Schweigen der Protagonisten und Spuren des Traumas, gefolgt von Familienfotos und Unterlagen wird das Holocausttrauma auf ihn übertragen. Als Folge, wird er ein Mitglied der Postmemory-Generation. Die Analyse erhellt den psychologischen Hintergrund der Traumaübertragung auf einen Nachkommen der Täter und wie wurde dieser Nachkomme ein fürsorglicher Zuhörer, der notwendig ist, um die Wand des Schweigens einzureißen. So wurde eine Einsicht in Mechanismen erhalten, die eine affirmative Umgebung schaffen, die den Opfern den Beginn der Vergangenheitsbewältigung ermöglicht.

*Stichwörter:* Holocaust, *Ausgewanderten*, W. G. Sebald, Gedächtnisstudien, Schweigen, Trauma, Opfer, Vergangenheitsbewältigung

Ilija Obrović



Јована Д. Стојановић<sup>1</sup>

Мастер историјар

## КРВАВА ПОВРАТНА СПРЕГА – ГЕЦ И МАЈЕР У ОГЛЕДАЛУ СМРТИ

Циљ рада јесте да се кроз дело Давида Албахарија укаже на могућности сагледавање Холокауста као времена страдања и начина на који су нацистичка идеологија и поступање према Јеврејима мењали психолошки профил жртава и злочинаца. Кристалисање профила, карактерних и физичких особина представника немачког *Надчовека* биће супротстављено свести жртве, њеној деперсонализацији, дехуманизацији и физичком истребљењу – и све то у једном простору – у Јеврејском логору Земун. Рад се бави и феноменом зла у одређеном простору и времену – у тренуцима највећег страдања јеврејског народа на тлу Европе. Трансформација изазвана злом епохалних размера ствара у делу Давида Албахарија два дијаметрално супротна света, која се спајају и прожимају и у различитости почињу да личе и као лице смрти и његовог налчије утискују се у свести друге генерације деце преживелих у виду белега, наслеђене трауме која ће такође бити узета у разматрање.

*Кључне речи:* злочинци, жртве, траума, друга генерација, постмодерна књижевност, Јеврејски логор - Земун, душегупка

Албахаријев роман *Гец и Мајер* представља прави пример тражења истине и преиспитивање историје као једног њеног сегмента. Тражећи место свог приповедача у породичној историји међу гранама породичног стабла, он изнова отвара Пандорину кутију из које се помаља Београд, чија светла личе на свеће заточеницима у Јеврејском логору Земун.

Узевши пламен свеће као симболику, прича о Београду и логору Сајмиште јесте прича о граду живих и логору на његовој територији – граду у малом, у коме сви становници на левој обали Саве чекају свој дан за умирање. Град светлости и живота оглушује се о град умирућих, не види их, оглушује се на позиве за помоћ, желећи да се отараси терета и мириса смрти.

Док за логораше време стоји, немачки непосредни терор уплашио је становнике Београда у коме живот и време теку – речи су се заледиле или су оковане страхом. Историјска перспектива, потпуно је промењена, величанствена капија Сајма под чијим су се кровом у међуратним годинама могла видети највећа културна достигнућа и где су се преплитали фрагменти модерности и традиције као последњи чин истребљења претворена је у губилиште јеврејских жена, деце и старца.

На месту где се додирују или сударају два света, Албахари суочава крвнике и жртве, као лице и налчије смрти у једном истом огледалу. Писац позива на одговорност, и сам се осећајући одговорним да говори у име умрлих. Наратор, али и сам писац, боре се за имена и душе својих ближњих који су нестали. Њихова је смрт пак везивно ткиво реалног и метафизичког времена, живот преживелих логораша и њихове деце врти се у кругу оивиченом смртима из прошлости, које покушавају да осмисле и које се у њиховим рефлексима јављају без позива у виду лутајућег бола, који се смањује, али никада не ишчезава.

1 jovanast74@gmail.com

Не, није наратор сам у томе, земља се отворила и затворила над главама и душама јеврејских жртава директног терора или их је дочекала спремна, када се завршило „последње путовање” – од Сајмишта преко београдских улица до Јајинаца, свака је јеврејска породица имала некога за ким је жалила.

Потклубучена земља после кише имала је симболику смрти и кривице онога ко је остао жив и могао да жали. Није у болу био само јеврејски Београд – у читавој Европи земља се тресла и померала, идеолошка потка нациста била је оличена у намери да се објави рат до истребљења јеврејству Европе и света (Бауер 2001). Пре закона из Нирнберга, пре жутих трака, принудног рада, сегрегације, изопштавања из економског, политичког и културног живота, пре нумерус клау-суса – постојала је убиличка намера. У тренуцима када је описивао „своју борбу”, Хитлер је имао на уму уништење читавог јеврејског народа.

Суочен са том чињеницом, наратор призива за сведоке историјска документа и фрагменте успомена, имена, улице у којима су живели његови рођаци и у том тренутку историја постаје попут празних квадратића недовољно фрагментирана, а документарни слојеви приче померају се у страну и уступају место метафичкији и време у којем се прича одвија прелази из реалног историјског у метавреме. Једини константа остаје смрт, која се као мотив провлачи кроз читав роман.

Смрт описана у роману слична је оној која се људима дешавала у реалности, блиска, палпативна. Присутна у свакодневном таворењу жртава и као опсесија у уму Албахаријевог главног јунака. Опседнутост смрћу, страдањем и страхом од ишчекивања самртног часа као тренутка када тело прелази из једног у друго агрегатно стање, наводи наратора да у помоћ позове историју и имагинацију, док је смрт сама по себи сведочанство о потонулим и несталим.

Из тог сведочанства о смрти помаћају се фрагменти историје који ће бити темељ главном јунаку који сам међу архивским списима и књигама врши некакви врсту истражног поступка у којем ће се у улози сведока наћи жртве, а у улози окривљених непосредни егзекутори Гец и Мајер, возачи камиона марке Заурер који у Београду преспјају издувну цев камиона и пуштају гас у херметички затворен део камиона, убијајући „товар” удисањем отровног испарења.

Запремина „товара”, радосног што је кренуо на пут у измишљени логор у Румунији или Пољској, како је обећао Андорфер, заповедник логора, могла се састојати од скушине од 50 мушких или од 80 до 100 душа жена и деце, које су се подизале ка небу у Јајинцима, можда осетивши смрт што наступа у неких 15 минута као потпуно ослобођење од патњи. Можда је заиста смрт тим душама представљала слободу – јер шта је минут удисања отровних материја и реакција хемоглобина са угљендиоксидом у поређењу са данима глади, крви и урина које се разливају по лицу? Шта је тих петнаест минута патње према дугим зимама у којима се кожа одваја од меса и костију на лактовима? Можда је смрт дуго прижељкивани мир или благослов у коме жива душа не зна колико је смрт близу, поштеђена је ишчекивања самртног часа што из психичког прелази у јасан физички бол на средини тела где, кажу, станује јединствени оштри јеврејски дух.

Ови анђели смрти или сама смрт указују се човеку, који прича и суди, али они заувек остају без лица, без имена, свесни своје вредности, свог посла и света који стварају, они свој товар не зову људима, нити душама, јер да та деца жене и старци имају душу не би се нашли у стражњем делу камиона за дезинсекцију, можда истог оног који је на крилима еугенике, четрдесетих година у смрт однео на десетине хиљада умно и физички оболелих Немаца у операцији еутаназije или у процесу унутрашње „катарзе” велике немачке нације. Није ли било неке чудне

ироније у томе што је мотор марке Заурер као чудо немачке аутомобилске индустрије, 1938. године био представљен баш на Сајму у Београду<sup>2</sup> – није ли управо то ружни, прећутни споразум модерности историје и судбине?

Ипак у камиону су се налазили људи који су веровали да заиста некуда одлазе далеко од хладноће, болести и глади. Сами су улазили у чисту унутрашњост возила, у мраку су додиривали тела до себе како би се уверили да нису сами и слепи. Прве скупине заточеника одлазиле су на пут без повратка, задовољне што напуштају свет оивичен бодљикавом жицом у коме свака особа има право на квадратни метар животног простора испуњен понижењима, нагим телима, натопљен мирисом људских тела и врсковима.

Кретање је имало симболику живота и достојанство и смрт тих људи, који су обучени седели у задњем делу камиона, била је достојанственија од нагости тела пред стрељачким водом која је имала улогу деперсонализације непосредно пре тренутка физичког нестајања.

Гец и Мајер нису марили за те скупине тела које ће из камиона до свеже ископаних рака носити пет или седам српских заточеника. Они нису имали контакта са смрћу која дотиче лешеве, који падају један преко другог у грчу. Они су били обични људи, обични војници, смрт није била за њих, они су је доносили другима једном, а понекад и двапут у дану. Смрт из задњег дела камиона за њих је имала само звук, крикове, крклање, ударац ногом, пренула их је из мисли из обичних човекових војничких размишљања из снова. Када би се звукови из затвореног дела камиона, као из затвореног саркофага утихнули, учмали се живот војника у Београду настављао.

Можда им је престоница окупиране Србије личила на хадску провинцију, у поређењу са пасторалним родним местима у унутрашњости Немачке или пак Аустрије у којој је бар једног од њих чекала жена, која није знала ништа о послу који он обавља у граду обележених, осуђених на смрт: становника Јеврејског логора Земун. Скривање истине од вољених људи у рату је уобичајено и учестало – чак се чини да са протицањем времена бива признато као легитиман облик заборав. Заборав је заправо био отклон од мржње коју осећају ближњи када схвате да живе или спавају са убицом, који је њихов једини син, вољени супруг и брижан отац. Нису о томе мислили Гец и Мајер, они су веровали у победу Рајха и нису размишљали о времену када ће, ако преживе рат, морати да се суоче са прошлешћу у којој су сејали смрт ако их каква болест што одузима памћење не ослободи греха.

Уистину, тешко је признати својим ближњима да је за заточенике Сајмишта лице члана њихове породице било лице смрти, лице опсенара који их у гасном камиону одвози у неки нови, бољи замишљени логор у Русији или Румунији.

Били су жртве заблуде, истина је да су Гец и Мајер знали какав их посао чека, били су експерти у томе, а не само шрафови механизма како каже Албахари. Упознали су свој посао од јануара до априла, прелазећи у душегупки руту од капија логора преко београдске калдрме до Јајинаца где су их чекала она петорица или седморица Срба, које су додиривали укочени мртви прсти, показујући им да су и сами жртве заблуде. И они ће умрети ту, у Србији и Београду, баш као и 90 процената Јевреја који су живели на тим просторима и нестали до половине друге године рата. Док су логораше све своје наде полагали у неизвесну будућност, реалност је била да је душегупка чак 65 пута тога пролећа прелазила свој пут на којем су људске душе напуштале тело и претварале се у светлуцаве етеричне душе.

2 О представљању овог модела види *Politika* од 15. марта 1938, стр. 7.



У тренуцима у којима је Андорфер стварао машинерију заблуде, машинерију коју је покретао тамносиви камион марке Заурер, радио је беспрекорно, немачки тачно, како процес модернизације и омасовљења смрти Јевреја и осталих непријатеља Рајха, али пре свега Јевреја, не би стао и изгубио свој замајац.

У том смислу пређен је велики пут на коме су у периоду од августа до новембра 1941. године у старој касарни Топовске шупе живот изгубили сви јеврејски мушкарци од 15 до 60 година, као и све Јеврејке са 919-оро деце од чега је било 76-оро одојчади и 777 мушкараца који су од Сајмишта одведени у смрт у покретној гасној комори (Цветковић 2021: 145).

Није пролеће што је мирисало на смрт додиривало Геца или можда Мајера, они су мислили на кћерку са упаљеним грлом, на лет авионом, на близину рагишта за којом је чезнуо Андорфер. Нису мислили на смрт на коју су чекали Јевреји, знали су они када су дошли на Сајмиште да су важни пионири будућих фабрика смрти, нису показивали слабост, само су разбили рутину. Уласком у логор и дељењем чоколадних бомбона деци један од њих разбијао је рутину или је покушавао да се зближи са жртвом, да осети како јој шећер струји кроз вене и да ли се та брзина може мерити са брзином гаса што улази у плућа.

Да ли ти потези представљају одраз човечности и слабости према деци или лукави официр СС-а увлачи благословене у незнању жртве у своју замку и показује да је супериорнији? Да ли се његова психа, уморна од убијања, мења под теретом тела мртве деце? Не треба веровати у доброту човека коме линија зла иде кроз срце. Да након зла долази покајање, не би се сложио Кристофер Браунинг, који у чланку *Камион душегубица на Сајмишту* (1992) и студији *Обични људи* (1983) пише о случају Србије и Пољске.

Ипак приповедач се осећа усамљено, живећи са сенком Геца и Мајера. Није их никада видео, може само да их замисли као људе без лица са црвеним уснама попут мртвих усана њихових жртава, међу којим се налази и више од 60 његових рођака.

Недостатак информација о злочинцима постављен је насупрот битисања његових убијених рођака. Игра празнине и пуноће намеће му трагање за одговором на питање 'ко сам ја' и води га у лудило-. На трен постоје Гец или Мајер, понекад Хајим, лекар некадашње јеврејске болнице. Ум га увлачи у игру идентитета у којој су сада и његови ученици. На часу гласно прича о Гецу и Мајеру, док га ученици са правом питају ко су они и шта су написали. Одговара да су песници, одгурнувши од себе спознају да је стварање стихова и уклапање метрике посао за вука самотњака. Наратор помиње њих, Геца и Мајера или Мајера и Геца, као једног човека, као хиљаде људи који газе Европу и певају песму смрти. Кроз нарацију о песми смрти, он говори о једноличности и једнообразности нацистичких убица, који понесени својим аспирацијама ниже средње класе понижавају људска бића, обесмишљавају им животе и креирају смрти. То чине можда баш зато да би испунили свој живот смислом и новцем. Уживају у убијању породица, цеђењу животних сокова, а онда се сломе као осовина на Зауреру или им просто истекне рок службе и нестану. У томе је њихова предност у скривању. Они су убице без лица, могу бити било ко и нико, можда их нико не памти, као што их и наратор не памти, муче га само уморства која су починили.

У томе и јесте сва баналност зла, оно се претвара, трансформише из једног облика у други, мења лица. У једном тренутку то може бити Ајхманово лице на суђењу у Јерусалиму, у другом лица Геца и Мајера, али кога брига за убице са балканског фронта. Балкан је за Рајх био само транзит до празног животног

простора, извориште сировина, земља на којој су живели дивљаци Срби и Јевреји. Никога није било брига за есесовце који су у Србији спроводили коначно решење, они су били само обични војници, обичне звери, а нико осим Шефера није имао значајнију каријеру.

Наратор и ученици пролазе пут од Сајмишта до Јајинаца, у театру трауме чекајући смрт. У уму човека који стоји пред сликом породичног стабла рађа се лик Адама<sup>3</sup>, дечака који краде гас маску и преживљава путовање душегупком, али га убија тежина метка и он пада сасвим полако.

Оживљавањем и смрћу Адама Албахари врши деконструкцију интимног света жртава, раздваја их од особа које су волели и предмета који су за њих имали интимну вредност. У театру трауме они свог главног протагонисту суочавају и са глађу, која је, уместо да то учине Гец и Мајер, убила десет процената логораша. На тај начин аутор прустовски говори о следовању хране (млека) да нам се чини да се укус милерама на језику наратора може изједначити са укусом Прустовог колачића у чају.

Чини се да у читавом роману и уму наратора и писца коезистирају не два, већ три потпуно различита света. Свет жртава чије се душе подижу ка небу у Јајинцима и удишу слободу. У том је свету све познато – бројка од 5200 душа које је појео Јуденлагер Землин, љуштуре њихових тела које су носили њихови сапатници полако и пажљиво као да плешу са мртвима и пазе да их не повреду. То је безгласан свет, у коме нема речи нити писама<sup>4</sup>. Тишину ремети још само нема прозивка и шуштање заборавља што прети да потопи још једном умрле и све нас који, ненамерно, не изговарамо готово сва пописана имена.

Између истинског времена и времена као метафизичке константе стоји главни јунак, наратор, који живи три различита живота: први улазећи у себе, други узимајући перспективу Геца и Мајера, који причају гласно размењујући речи и чији наратив наликује на документарни, јасан и трећи када одјекне јаук рођака жртве. У том тренутку протагониста као да пита: „Зашто се нисам убио?” Он опет замишља смрт, овога пута своју, па као и нестали рођаци остаје да чека да она дође по њега. Терет преживелог гуши га под грлом и он одлучује да ћути.

У трећем имагинарном свету читалац је увучен у театар трауме. Он стоји насупрот жртава Геца и Мајера и уплаканих ученика, посматрајући како се испред њега из хрпе историјских чињеница помаља крвава повратна спрега, која у оквирима „Коначног решења” и Београда и Србије чистих од Јевреја израња испред његових очију. Једни наспрам других сада стоје убице које се диве свом злочину и они над којима је злочин почињен, као и њихови ближњи.

Читалац који прима поруку може се запитати: Шта после Логора Сајмиште? Шта после земље која се потклобучила на местима страдања у Београду и око њега? Шта бисмо рекли Гецу и Мајеру ако су још увек живи или људима који баштине њихову идеологију и вредносне ставове? Можда бисмо их гледали из угла своје другости или бисмо попут Левинаса само шапнули: „Други ме се тиче”. Да ли бисмо их гледали у очи и слушали како им плућа шиште без ваздуха, ћутали бисмо? Можда бисмо им рекли: „Ми се сећамо!” Једно је сигурно – гледали бисмо их онако како би их гледао Американац, па и Албахари, неспреман да нацистичку прошлост Немачке види као Геца и Мајера у белим кошуљама и панталонама,

3 На хебрејском и арапском значи човек.

4 Писма Хилде Дајч јесу порука у боци која плута Савом. Писма Хилде Дајч доступна су на сајтовима <<http://www.starosajmiste.info/sr/>>. 21. 6. 2022, <<http://www.semmlin.info/>>. 21. 6. 2022.

умивене и опране од свих грехова, опијене свежим пролећним ваздухом. То нам не би допустила наша савест и сви путници из Заурера.

Историја инспирише – верујем да не постоји већа истина од ове реченице, осим можда вредносног суда да историја обавезује. Она обавезује, али на шта? На бежање од сопствене судбине или вечито бежање од ње. Ако у разматрање узмемо премису да у неком круцијалном тренутку постајемо сопствена судбина пред феноменом зла, остаје нам да се питамо да ли су жртве могле реаговати другачије у време када се зло само наслућивало. Да ли су могли устати пре но што их је чизма нацистичке идеологије шутнула у талог срушене цивилизације из кога више нису могли да устану? Можда их је љубав учинила слабима, ни најоштрија, најбриткија јеврејска мисао није могла против љубави. Асимилација и еманципација, укоренењост јеврејске заједнице у културном, друштвеном и политичком бићу Србије и Југославије учинила је Јевреје сигурним. Ипак, човек је само човек и најрањивији је када је уљуљкан у сопственој сигурности. Уморни од прогона и погрома, чинило им се да су у ћудљивом Београду нашли мир. Сведоци, који су игром случаја преживели Холокауст, говорили су да не могу напустити своје домове и синагоге, свој јеврејски идентитет утемељен у вери и традицији или пак онај нови секуларни што подлеже сталном преиспитивању и трагању.

По сопственом признању надали су се да ће се нагодити са Рајхом чије су заставе злослутно висиле изнад глава посетилаца немачког павиљона на Београдском сајму, на левој обали Саве у касно лето 1937. године. Криви без кривице, обележени печатом другости, злим погледом или жутом траком, нису могли отићи и оставити своја гробља у којима су лежали Јевреји, хероји који су умрли за Србију у Великом рату. Нису се покренули ни када су јеврејске избеглице, после Кристалне ноћи, прешле преко Југославије и Србије. Нису кренули за својом судбином, нити су покушали да је промене јер тешко је, како каже Албахари у *Гецу и Мајеру*, оставити дом и кренути у непознато једног прохладног дана.

Нису били налик Албахаријевом Адаму (човеку) који као плод фикције није имао шта да изгуби – у стварности људи предодређених да постану жртве, све је било другачије. Мада се Адамова исписана судбина није много разликовала од њихове стварне, осим специфичности да је дечак преживео вожњу до звезда у Зауреру, јер је имао гас маску, али није преживео тежину метка, топлину крви и близину смрти још онога дана када је стајао нагнут над телом мртве старице.

Ипак, немачка ревност у тражењу ефикаснијих, економичнијих и „хуманијих“ начина убијања жртава учинила је да се пут до губилишта завршавао хиљадама па чак и милионима идентичних смрти јеврејских мушкараца, жена и деце. Зашто онда и Адамова смрт из метафикције не би личила на смрт жртве Холокауста на Балкану? У томе ваљда јесте магична привлачност метафикције у комуникацији са читаоцем. Ликови који ходају на граници све три временске константе говоре универзалним језиком разумљивим за све, а не само за публику утемељену у науци. Историја и документ остају само љуштурска, темељ приче, а ликови на крајњим рубовима добра и зла живе своје животе.

Подељени су имагинарни и стварни свет, између њих је понор, у том понору стоје аутор и читалац и труде се да памте историју и причу једног логора и гледају се у огледалу као лик и одраз. Тамо негде иза огледала налази се истина што стење под теретом трауме Холокауста писаца друге генерације, сударају се ауторов макро и микросвет. Његово људско и уметничко ја враћа се на место злочина у таму логора коју само повремено разбијају бљескови града са друге стране реке и покушава да добије одговор на питање ко сам ја?

Незадовољан одговором „човек-писац”, он свом главном јунаку допушта да уђе у логор Землин, да логор окује његове нервне синапсе и одведе га међу жене, децу и старце, који мирно улазе у тамносиви камион. Жеља за кретањем вуче их – одлазак са губилишта главни је циљ, уједно и једина нада и у тренуцима када је свима јасно да наде нема, као ни пресељења.

Чак и у моментима када се тајна смрти у душегупки открила пред Јеврејима Београда није било већег отпора. Смрт је представљала слободу и/или једини излаз из пакла. Ни тада није било побуне, ни страха, али је међу заточеницима и егзекуторима до последњег дана, до последње вожње, постојала крвава повратна спрега коју је Давид Албахари приказао у роману *Геџ и Мајер*.

Након Холокауста, настало је много књижевних дела која су се бавила психологијом заточеника, логораша у затвореном простору. Али мало се писаца, попут Албахарија, бавило егзекуторима који су стајали са оне стране жице или нишана и мирно живели живот који су другима одузимали. Злочинци су, чини се, остављени суду времена и историје. Истражни поступци права и историјске науке бавили су се питањем баналности зла и опет су на историјску сцену довели сведоке и поставили питање сведочења и сведочанства у, од памтивека одређеном троуглу: Бог-судија, жртва или сведок, злочинац – злочин и казна. Као по наследном реду, сведочанство у књижевност после жртава Холокауста унела су њихова деца. Писци друге генерације писали су тражећи себе у испреплетаним крвним линијама и у сврху личног исцељења од наслеђене или генетски пренете трауме. Писали су о искуству својих родитеља и последицама тог искуства, које су се појавиле са првим данима слободе. Писци друге генерације, често у зрелим годинама, дотицали су се искустава својих крњих породица, уплаканих људи без кућа, без домова јер туђа кућа није дом, и сами су били виктимизовани траумом али нису писали о злочинцима.

Наратив, било књижевни или научни, у коме нема убица и њихових психолошких профила, није потпун. Такав наратив окрњен је и недоступан за памћење, сећање, едукацију или просту рецепцију. Прича о Холокаусту у свету, на Балкану и у Србији, не би била потпуна јер како говорити о времену масовних убистава, масовних гробница и губилишта, уколико се не говори о убицама. Говорити о логору, који је Албахари реалистично приказао, откривајући страстишта споља и изнутра, а не споменути Геџа и Мајера била би фатална грешка јер су они и Заурер били прекретница у начину убијања на Балкану. По средини крваве повратне спреге што је на простору Балкана у време Холокауста везивала жртве и целате, стајали су Геџ и Мајер који су у смрт одвели сву јеврејску децу, жене и старце.

Иако се дефинише као постмеморија, метафикција Давида Албахарија *Геџ и Мајер* може због своје документарне окоснице и реалистичног приказа живота и начина умирања у јеврејском логору у Земуну послужити у едукативне сврхе на тему Холокауста и коначног решења јеврејског питања у Србији. Овај роман има запажено место на књижевној мапи Европе, у оквиру репрезентације Холокауста, јер даје комплексан увид у специфичности начина истребљења готово читаве јеврејске популације у Београду и на територији читаве Србије.

## ЛИТЕРАТУРА

- Албахари 2015: Д. Албахари, *Геџ и Мајер*, Београд: Чаробна Књига.
- Асман 2019: А. Asman, *Oblici zaborava*, Београд: Biblioteka XX vek.
- Асман 2011: А. Asman, *Duga senka prošlosti*, Београд: Biblioteka XX vek.
- Амери 2000: Ž. Ameri, Resentimani, *РЕС*, *Časopis za književnost, kulturu i društvena pitanja*, Београд: Samizdat B92, 143–153.
- Арент 2000: Н. Arent, Ajhman u Jerusalemu: Izveštaj o banalnosti zla, Београд: Samizdat B92.
- Бајфорд 2011: Ј. Bajford, *Staro Sajmište – Mesto sećanja, mesto zaborava i mesto sporenja*, Београдски центар за људска права.
- Бауер 2001: Y. Bauer, Comparisons With Other Genocides, in: *Rethinking Holocaust*, New Haven and London: Yale University Press.
- Браунинг 1992: К. Brauning, Kamion dušegupka na Sajmištu, Zbornik JIM, br. 6, 414–428.
- Браунинг 1983: Ch. Browning, The Final Solution in Serbia. The Semlin Judenlager – Case Study, *Yad Vashem Studies XV*.
- Браунинг 2017: Ch. Browning, *Ordinary Men*, New York/London/Toronto/New Delhi/Auckland: Harper-Perennial.
- Бугарчић 2010: К. Бугарчић, Историја у романима Давида Албахарија, *Београдски књижевни часопис*, година IV, број 19, <<http://www.bgknjizevnicasopis.rs/?sadrzaj=arhivabKC019>>, 19. 6. 2022.
- Верват 2020: S. Vervat, *Holokaust, rat i transnacionalno sećanje*, Novi Sad: Akadmeska knjiga.
- Гесен 2005: А. Gessen, Where Imagination Fails: Remembering the Holocaust in Götz and Meyer by David Albahar, *Serbian Studies, Journal of the North American Society for Serbian Studies*, Vol. 19, No. 1.
- Тодорић 2012: Г. Тодорић, Интерпретација романа Геџ и Мајер Давида Албахарија у кључу образовања о Холокаусту, *Методички Вуџици*, бр. 3.
- Хачион 1996: L. Načion, Poetika postmodernizma, Novi Sad: Svetovi.
- Херш 2012: М. Hirsch, The Generation of Postmemory, *Poetics Today*, New York: Columbia University Press, 100–126.
- Херш 2012: М. Hirsch, The Generation of Postmemory Writing and Visual Culture After The Holocaust, *Poetics Today*, New York: Columbia University Press.
- Цветковић 2021: Д. Цветковић, *Од Тојновских шупа до Сајмишта*, Београд: Музеј Жртва Геноцида.

## ИЗВОРИ

- Пројекат Естер, <<https://ester.rs/>>, 22. 6. 2022.
- Пројекат Сајмиште Инфо, <<http://www.starosajmiste.info/>>, 22. 6. 2022.
- Сајмиште: Историја Једног Логора, History of a Camp, Дводелна Телевизијска Емисија B92, 2009, <<http://www.mefedia.com/entry/samlin-the-history-of-a-camp-part-1/14024900>>, 22. 6. 2022.
- <<http://www.mefedia.com/entry/samlin-the-history-of-a-camp-part-2/14152901>>, 22. 6. 2022.

## BLOODY FEEDBACK – GEC I MAJER IN THE MIRROR OF DEATH

### Summary

The Holocaust represents unprecedented suffering in human history. At its root is genocidal murderous intent, incorporated into Nazi theology, eugenics and Übermensch theory, resulting in the complete destruction of the Jewish people, Roma, and Slavic peoples as hostile people whose spiritual and biological value is far below the value of the German-higher race. The Holocaust as an unprecedented phenomenon in the history of mankind within the framework of science and literature can be interpreted anthropologically and geopolitically on a global, European and local level. Albahari's novel *Gec i Majer* gives us an insight into the Holocaust in Serbia, more precisely Belgrade, within the walls of the Semlin Judenlager and beyond. Literary reading gives a hyper-realistic look at the time of suffering through the eyes of victims and criminals and the ubiquitous trauma of the second generation – the children of camp survivors. The Holocaust, as its moving spirit, includes the phenomenon of evil. He who does evil experiences a profound psychic transformation, and so does his depersonalized and dehumanized victim. Evil awakens in the criminal and victims without hope – they become the face and appearance of evil. Albahari does not forgive the attempt to see the psyche of the criminal and identify him with „ordinary people” but calls for responsibility, memory, and remembrance as a kind of fight against the evil that dwells in man because the line in which evil is born goes through the human heart. Gec and Majer do not deviate from the clichés related to lower officers; Albahari writes a novel about them like a testimony, a manual for recognizing evil and murderous intent in „ordinary people”.

*Keywords:* Judenlager Semlin, victims, criminals, second generation, trauma, postmodern fiction, gas truck

Jovana Stojanović



Rothschild

Finländische Kerfholz von C. Gunkel, 1899

Александра З. Стојановић<sup>1</sup>  
 Универзитет у Крагујевцу  
 Филолошко-уметнички факултет  
 Центар за научноистраживачки рад

## УЧЕЊЕ ПОСЛЕ АУШВИЦА: ХОЛОКАУСТ У КЊИЖЕВНОСТИ ЗА ДЕЦУ НА ПРИМЕРУ РОМАНА ДЕЧАК У ПРУГАСТОЈ ПИЦАМИ ЏОНА БОЈНА<sup>2</sup>

Циљ рада јесте испитати значај романа *Дечак у пругастој пицами* Џона Бојна за наставу о Холокаусту, као и његову подобност и ефикасност у преношењу искуства Холокауста млађим генерацијама. У структури рада издвајају се три перспективе тумачења које доприносе свеобухватном сагледавању романа – идеолошка, етичка и педагошка. Идеолошка перспектива тумачења, заснована на студијама о идеологији у књижевности за децу, бавиће се откривањем начина успостављања доминације нацистичке идеологије у роману. Бруно, деветогодишњи протагониста, због свог узраста и дечје невиности и под породичним утицајем, верује у очеву доброту и безбедност логора. Међутим, његова радозналост и истраживачки дух наводе га да преиспитује разлике између себе и свих људи у „пругастим пицамама“. Кроз ликове Бруна и Шмуела, јеврејског дечака, истичемо учење Е. Левинаса о презимању одговорности према другоме као једином начину супротстављања нечовештву. Педагошка перспектива, напослетку, истиче неке од честих препрека у настави Холокауста са млађим узрастима и предности употребе овог романа. Носећи поднаслов „басна о Холокаусту“, роман Џ. Бојна имплицира потребу за откривањем поуке и едукативни карактер дела. Истиче се значај писања и учења о наративима о Холокаусту у циљу одржавања сећања и спречавања заборава на догађај, што је, према Т. Адорну, једини начин да се успостави васпитање после Аушвица које ће указати на опасности било ког вида дискриминације и спречити понављање догађаја попут Холокауста у будућности.

Кључне речи: Холокауст, педагогија, етика, идеологија, књижевност за децу, Џ. Бојн, *Дечак у пругастој пицами*

### 1. Увод

Роман *Дечак у пругастој пицами* Џона Бојна данас се сматра једним од најзначајнијих наратива о Холокаусту, што се може потврдити истраживањем Д. Цексона (2020: 136) који закључује да је ово „најчитанија књига, било које врсте, о Холокаусту међу децом школског узраста у Енглеској“. Слична истраживања показала су популарност и значај овог романа за едукацију о Холокаусту у Шкотској, Ирској и Сједињеним Америчким Државама. Написан 2006. године, роман је преведен на преко 39 језика, а 2008. године настаје и филмска адаптација Марка Хермана по истом имену. Роман приказује живот једне немачке породице која се због официрске позиције оца сели из Берлина у неименовано предграђе у којем се не налази ништа више до куће и концентрационог логора у њеној близини. Протагониста романа јесте деветогодишњи дечак Бруно, који, усамљен и незадовољан због напуштања својих другара у Берлину, креће кришом

<sup>1</sup> aleksandra.stojanovic@filum.kg.ac.rs

<sup>2</sup> Истраживање спроведено у раду финансирало је Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије (Уговор о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2022. години број 451-03-68/2022-14/ 200198).



да истражује околину и необичну фарму у којој сви људи носе исте пицаме по цео дан. Дошавши до оградe концентрационог логора, Бруно упознаје вршњака Шмуела – јеврејског дечака. Једна од централних тачки радње јесу Брунове честе посете Шмуелу и пријатељство које се развија између двојице дечака. Приликом последње посете, Бруно одлучује да се провуче испод оградe и посети свог пријатеља у логору, када оба дечака бивају одведена у гасну комору и убијена.

Књижевни жанр који се показао најпотентнијим за уношење идеолошких позиција јесте управо историјска фикција (Стивенс 1992: 202), која подједнако представља и опасност јер се наративи о важним историјским догађајима често прикрију измештањем фокуса на личне приче јунака и њихове међуљудске односе (Стивенс 1992: 206). У пријатељству дечака откривају се неке од централних тема дела, као и етичка питања о другости и (не)разумевању различитости другог.

Роман *Дечак у пругастој пицами* Џона Бојна настао је 2006. године и спада у период стваралаштва који А. Асман класификује као другу фазу у трансформацији Холокауст сећања<sup>3</sup>. Ова фаза заснива се на „новој свести о насилним пуко-тинама и непрекидном утицају трауматског догађаја” (Асман 2015: 27) са фокусом на људска права и етичка питања. Унутар ове фазе Асман издваја три оквира за преношење искуства Холокауста – идентификациони, који се поистовећује са жртвама, етички, који се односи на злочинце и трећи, емпатични, који обухвата перспективу посматрача. Џон Бојн у свом роману обухвата сва три оквира, представљајући уједно патњу жртава кроз ликове Павела и Шмуела, одговорност злочинаца и њихових потомака кроз ликове дечака Бруна и његове породице која, тек када осети губитак на личном искуству, постаје свесна патње „другог”. Трећи оквир преношења – емпатични – „нуди могућност да се трансцендирају разлике и категорије” (Асман 2015: 27) тако што фокус ставља не на идентификацију са расом, религијом, нацијом или групом, већ на индивидуални план човекове патње. Овакав приступ код Бојна омогућава да читаоци сагледају перспективу жртве, али и починиоца, посебно оних који за време Другог светског рата, због узраста, нису имали потпуно разумевање узрока рата, организације логора и њихових последица.

Како циљ романа и није да аутентично представи историјске догађаје, већ да „проблематизује саму идеју проналаска истине” и пружи врсту „емотивне истине” (Модлингер 2015: 171), он представља значајан допринос у погледу трансформације Холокауст сећања. Џон Бојн јавља се као секундарни сведок, онај који нема личне везе са догађајем, јер се „бави Холокаустом не као историјским догађајем који се све више повлачи у далеку прошлости већ као догађајем у сећању” (Асман 2015: 37). Приближава се време када неће више бити сведока Холокауста већ само њихових потомака, када ће се „будућност Холокауста заснивати искључиво на симболичким репрезентацијама као што су књиге, представе, филмови и изложбе” (Асман 2015: 37). Како би се одржало сећање на Холокауст, неопходно је преносити га генерацијама које долазе кроз наведене форме уметности. Стога се роман *Дечак у пругастој пицами* често употребљава као образовно средство у преношењу искуства Холокауста и сећања на овај догађај.

3 Алаида Асман издваја три фазе трансформације Холокауст сећања – 1) прва фаза од 1945. године која се односи на сведочење жртава; 2) друга фаза од 1985. године која се односи на нову културу сећања која се развила као „јавни и институционални контекст”; 3) трећа фаза од 2015. године која се тиче тренутних трансформација Холокауст сећања и односи се на „искључиво посредовано сећање” (Асман 2015: 23).

Због свог поднаслова роман се често класификује као басна о Холокаусту, која би требало да, по одредницама самог жанра, носи извесну моралну поуку. Поука коју М. Модлингер (2015: 171) истиче јесте да су „разлике између људи арбитрарне и могу довести само до нечовештва.” Међутим, роман *Дечак у дружастој пици* не може се поједноставити и свести само на одредницу „басне о Холокаусту” и потребно је испитати вишеслојност значења наратива кроз анализу идеолошких, етичких и педагошких аспеката. У данашњој едукацији о Холокаусту, перспектива која истиче људску патњу и пре свега саму људскост жртава, биће најуспешнија у преношењу суштине догађаја. Дакле, циљ рада јесте указати на начин употребе нацистичке идеологије и њеног схватања из дечје перспективе, потенцијалне етичке импликације романа који тематизује пријатељство између два дечака различитог порекла и, напослетку, на саме препреке при учењу о Холокаусту и делотворности овог романа у едукацији млађих генерација.

## 2. Свет кроз дечји поглед – идеолошка перспектива

Линда Хачион (1996: 297) истиче да „целокупна друштвена пракса (укључујући уметност) постоји захваљујући идеологији у њој”, стога није изненађујуће да ни књижевност за децу није ослобођена идеолошких перспектива. Анализа идеолошких аспеката романа *Дечак у дружастој пици* води ка „раскринкавању културних уметнина као друштвено-симболичких чинова” (Џејмсон 1984: 20) и тежи да укаже на то да „идеологија није нешто што прожима или заодева симболичке производе, него је естетски чин сам по себи идеологичан” (Џејмсон 1984: 92). У роману је присутна нацистичка идеологија, као и сам процес индоктринације чак и најмлађих чланова партије. Специфична за овај роман јесте перспектива деветогодишњег дечака и његовог поимања и неразумевања нацистичких доктрина, која указује на опасност неинформисаности и тајновитости друштвених пракси тоталитарних режима. Како је детињство кључни период за формирање ставова о свету и односима према другима, књижевна дела за децу „конструисана су унутар друштвених пракси, а разумљивост коју друштво нуди деци јесте мрежа идеолошких позиција” (Стивенс 1992: 8). Стивенс (1992: 8) такође указује на то да идеологија није нужно увек непожељна, јер помаже у изградњи система веровања и тумачења света, али треба постојати свест да је „наратив без идеологије незамислив”, или, према речима Ф. Џејмсона (1984: 19), да у сваком тексту препознајемо „нужност доктрина политичког несвесног”.

Прва разматрања о присуству идеологије у књижевности за децу јављају се 1970-их година када утицај разних дискурса о различитости (родној, расној и класној) почиње да се примећује како у производњи уметничких дела намењеној деци тако и у рецепцији младе читалачке публике (Мекалум, Стивенс 2011: 359). За разлику од текстова за одрасле, идеологија у књижевности за децу представљена је имплицитно и идеолошки аспекти једног оваквог дела теже су уочљиви. Идеолошки текстови за децу стога имају две функције – друштвену и когнитивну. Друштвена функција огледа су дефинисању и одржавању друштвених подела и њихових система вредности, док когнитивна функција обезбеђује „смислене организације друштвених ставова и односа који чине наративне заплете” (Мекалум, Стивенс 2011: 360).

Када Бруно упозна Шмуела и поведу разговор о Шмуеловој земљи порекла, Бруно исказује идеолошки наметнуте ставове, без свести о значењу и (не)истинитости својих изјава:

’Пољска,’ рекао је Бруно замишљено, једва преваливши ту реч преко језика. ’Тамо није толико добро као у Немачкој, зар не?’ Шмуел се намргодио. ’Зашто не би било?’ питао је. ’Зато што је Немачка највећа од свих земаља,’ одговорио је Бруно, сетивши се нечега што је чуо од оца када је овај једном приликом разговарао са дедом. ’Ми смо надмоћни.’ (Бојн 2021: 108)

Дечак понавља речи које је упио у окружењу старијих војника, не знајући ни шта значи бити надмоћан, ни разлоге због којих се истиче значај и моћ Немачке наспрам остатка света. Индоктринација и учење идеологије, која касније младом Бруну прераста у навику и изражава се кроз изговарање празних реченица без критичког става према изговореним речима, почиње од раног узраста. У новом дому Бруно и Гретел добијају приватног учитеља чији је циљ да Бруну избаци бајке из главе, да га научи одакле потиче и о великим неправдама које су му учињене (Бојн 2021: 96). Убеђујући Бруна да читање и уметност „ничему не служе” (Бојн 2021: 95), господин Лист ставља фокус на часове историје који су у функцији јачања слике Немачке као савршене нације и њених становника као супериорних грађана. Бруно све чини под инструкцијом старијих официра тако да се ни у једном тренутку не осврне на своја дела и значење које она носе:

Отворио је врата, а отац га је позвао да се врати на тренутак. Устао је и извио обрве као да жели да стави Бруну до знања да је заборавио нешто да уради. Када му је отац дао знак, Бруно се одмах сетио, изговорио фразу и савршено га опонашајући. Саставио је стопала и подигао десну руку у ваздух, затим ударио петом о пету и изговорио што дубљим и чистијим гласом – трудио се да што више личи на очев – речи које је изговарао сваки пут када би се поздрављао са неким војником. ’Хајл Хитлер,’ рекао је, што је претпостављао је, био други начин да се каже: ’Онда, довиђења засада, желим вам пријатно поподне.’ (Бојн 2021: 55)

У роману се никада експлицитно не наводи чиме се бави Брунов отац, само да има „његов значајан и посебан посао” (Бојн 2021: 10), што је Бруна навело да сматра да је „његов отац човек за пример и како Фири има велике планове за њега. Ах, да, и то да има фантастичну униформу такође.” (Бојн 2021: 10) Бруно улогу свог оца у вршењу геноцида над Јеврејима посматра само кроз површне чињенице као што су лепа униформа и присуство великог броја војника у кући. Бруново непознавање система власти и њених циљева у Другом светском рату огледа се у његовом погрешном именовану вође нацистичке партије: Бруно Фирера назива Фири, не знајући ко је он, која је његова позиција у држави и улога у рату. Приликом упознавања са Хитлером, Бруно помишља „какав грозан човек” (Бојн 2021: 119, емфаза у оригиналу). Од малих ногу Бруну се представљала идеја да је његов отац изузетно добар човек, посебан и од суштинског значаја за развој државе.

Роман Џона Бојна представља „репрезентацију идеолошког преступа” (Мекалум, Стивенс 2011: 367) приликом којег јунаци долазе до закључака о неподобности владајуће идеологије, покушавају изнова да је дефинишу, а чак и свргну. Тада ликови романа „дефинишу другост света тако што се одвајају кроз улоге које укључују субверзију, застрањивање или побуну” (Мекалум, Стивенс 2011: 367). Када Бруно први пут стигне у нови дом, примећује да се умногоме разликује од претходног пребивалишта у Берлину – осећао је да је у Ајшицу, како га је Бруно називао, „све око њега некако празно и хладно, као да се нашао на најусамљенијем месту на свету. Као да се нашао усред ничега.” (Бојн 2021: 18–19) Интуиција му је говорила да нешто није у реду са његовим новим домом, али није знао да одреди шта је у питању:

Бруно је заболоо стомак и могао је да осети како нешто расте у њему, што ће га, када из највећих дубина његовог бића стигне на површину и покаже се свету, натерати да виче или вришти, због тога што је читава ова ствар погрешна и неправедна, и представља велику грешку због које ће неко платити једног дана. (Бојн 2021: 20–21)

Знао је да „ту није било ничега чему би се људи смејали и због чега би били срећни” (Бојн 2021: 19). Ипак, Бруно не реагује на оваква запажања и не покушава да открије због чега му је то место изазивало толику nelaгoду. Иако роман не приказује чињенице историјског догађаја, он успева да пренесе перспективу младог протагонисте и да прикаже дечју перспективу идеологије и потенцијалних опасности исте. Бруно је често описан као знатижељан дечак, пун питања, са израженом жељом да у глави склопи „читаву слику” (Бојн 2021: 11) својим истраживањем животног простора. Међутим, Бруно током романа не успева или чак и не покушава да склопи читаву слику. Поставља се питање да ли је то случај због дечије невиности, наивности и немогућности разумевања зла, или зато што није постављао себи права питања.

Место на које су дошли Бруно назива Ајшиц, упркос бројним покушајима његове сестре Гретел да га исправи у изговору: „Не зове се Ајшиц, Бруно”, рекла је љутито, као да је то најгора грешка коју је ико икада направио у историји читавог света.” (Бојн 2021: 171) Премда није тачно наведено о ком логору је реч у роману, претпоставља се да је у питању Аушвиц. Морамо се, дакле, запитати зашто га дечак зове погрешним именом. „Знање може да нас наведе да напустимо одређено име, да га заменимо другим именима, да прихватимо или створимо нова имена.” (Лиотар 1991: 49) Бруново незнање јесте узрок не само погрешног именовања логора већ и несхватања његовог значења и од коликог ће значаја бити за читаво човечанство – стога му тачан назив тада није ни важан. Из данашње перспективе, Брунова грешка у именовању Аушвица јесте, како његова сестра изјављује, једна од најгорих грешака која се може направити. Име Аушвиц постало је синонимно са страдањем Јевреја и представља реч која се не сме прећутати и заборавити.

Рећи да је Аушвиц ’неизрецив’ или ’несхватљив’ изједначава га са појмом *euphemein*, са клањањем у тишини, као што се чини са Богом. Без обзира на нечије намере, овакав став доприноси његовој слави. Ми се, међутим, ’не стидимо да се загледамо у неизрециво’ – чак и ризикујући да откријемо оно што зло зна о себи и што лако можемо пронаћи и у себи. (Агамбен 1999: 33)

О Аушвицу се треба не само знати већ и говорити. Јасно је да Бруно као дете има наиван поглед на свет, без могућности поимања појединих апстрактних појмова, али показује се да је управо његово незнање довело до трагичне судбине. У том смислу, може се говорити о незнању свих посматрача или пак свесној одлуци да се прећути зло којим се сведочило. Није могуће одредити тачно колико је становника Немачке знало за логоре, али многи јесу. Немачка влада покушала је да од својих грађана сакрије податке о геноциду. Упркос дугогодишњој пропаганди против Јевреја, ипак нису желели да се дешавања иза бетонских зидова гасних комора обелодане. Међутим, Немци јесу знали и већински су одлучили да „остану у мраку; то је био најлакши пут” (Ботвиник 2001: 160–161).

### 3. Други ме се тиче – етичка перспектива

Савршен злочин, према речима Ж. Ф. Лиотара (1991:15), јесте онај који нема сведоке, међутим то не подразумева нужно убити све сведоке већ „постићи

ћутање сведока, глувоћу судија и неконзистентност (безумље) сведочења. Неутралишите пошљаоца, примаоца и смисао сведочења; тада изгледа као да нема референта (односно, штете).” Писањем, а затим и учењем о Холокаусту, постиже се обелодањивање злочина и спречавање да он падне у заборав. Едукација о Холокаусту показује се неопходном, али питање које остаје јесте који аспект овог догађаја треба истаћи како би се постигао најбољи резултат, онај који ће изазвати најснажније реакције читаоца и омогућити непрекидно преношење на будуће генерације. Ђ. Агамбен (1999: 22) истиче да је најважније говорити о одговорности коју треба преузети за своје поступке, не из перспективе етике већ као нужну дужност сваког човека да одговара за своја дела (или одсуство дела). Да се Холокауст не би поновио треба пренети већ на раном узрасту важност одговорности, страдање других и последице које настају када се одговорност према другима не преузме. Последице Холокауста, премда најстрашније за оне који су прогоњени, могу се пронаћи како у породицама жртава тако и у потомству починитеља. Роман *Дечак у пругастој пицици* често је критикован због „замућивања границе између жртве и злочинаца које било какав разговор о правди чини немогућим. Када сви постану жртве, ко је одговоран за злочине?” (Џексон 2015: 148) Међутим, овакво становиште доводи до симплификације романа који није написан да би се људи након Бруновог нестанка сажалили на његову породицу, већ да прикаже управо значај информисаности и преузимања одговорности. Брунова смрт није догађај намењен да од њега направи жртву и изазове сажаљење према нацистима, већ да прикаже његову наивност – наивност људи који слепо прате идеологију, не знајући шта она представља и изазива, дозвољавајући да се неправда дешава у њиховој непосредној близини, као и последице оваквог става. Агамбен такође истиче оно што је Примо Леви дефинисао као „сиву зону” (Агамбен 1999: 21) у којој се, услед слабљења односа конјункције између жртве и целата, агресор појављује као жртва. Ово јесте „сива, непрекидна алхемија у којој добро и зло, и са њим сви метали традиционалне етике, достижу тачку спајања” (Агамбен 1999: 21). Оно што роман Ц. Бојна приказује јесте управо комплексност Холокауста и немогућност посматрања само кроз призму жртве и починиоца, немогућност гледања на свет само као црно и бело, добро и зло. Пут ка разумевању Холокауста јесте критичко представљање различитих перспектива и сагледавање идеолошких, етичких и педагошких аспеката.

„Оно чисто етичко увек је имало лошу репутацију. Увек се борило против онтологије или против религије”, наводи Е. Левинас (1990: 96), који верује да је етички аспект најважнији јер „етичко оно духовно и да нечега нема што превазилази то етичко. Превазићи оно етичко јесте почетак сваког насиља”. Етика јесте оно што треба да контролише идеологију и политику и оно чиме се треба водити у педагогији. Све ово сведено је на мисао „други ме се тиче” (Левинас 1990: 98), која није празан сентимент већ основна људска дужност (Левинас 1990: 99). У роману *Дечак у пругастој пицици* јасно уочавамо границе постављене између Брунове породице и Јевреја у логору – другог. Прва ствар коју дечак примећује по доласку у нову кућу јесте висока ограда са бодљикавом жицом и предео иза жице који се умногоме разликује од његовог окружења, пре свега због одсуства било какве зелене површине (Бојн 2021: 36), указујући, чак и некеме са наивном дечјом перспективом, на извесни вид раздвојености и разлике. Бруно и Гретел постају свесни да су они другачији од људи које посматрају са Бруновог прозора. У датом тренутку не слуте шта би то иза жице могло бити, мислећи да је село или фарма. Бруно, за разлику од своје старије сестре, не подлеже идеолошким

манипулацијама господина Листа, зато што је он дефинисан кроз читав роман као истраживач који тежи авантурама, откривању новог и (пре)испитивању своје околине. Бруно тако постаје модел за сваког младог човека – не верује у „истине” које су му дате већ врши независна истраживања како би пронашао одговоре на своја питања. Спремност на истраживање није присутно код Бруна од самог почетка боравка у новом дому, већ се јавља услед радозналости о људима са друге стране ограда који носе „сиве пругасте пицаме, а на глави сиве пругасте капе” (Бојн 2021: 42), а за које га отац упозорава да „нису људи” (Бојн 2021: 54). Питања која Бруно поставља јесу кључна за разумевање Холокауста и његових узрока – Шта је то Јевреје чинило мање вредним да би довело до дехуманизације читавог народа? „У чему је заправо била разлика? Питао се у себи. И ко одлучује о томе који ће људи носити пругасте пицаме, а који униформе?” (Бојн 2021: 97)

Када први пут упозна Шмуела, Бруно се идентификује са њим, пре свега због чињенице да су дечаци рођени истог дана. Овај податак наводи их да закључе: „Па, ми смо као близанци”, рекао је Бруно. „Скоро да је тако”, сложио се Шмуел.” (Бојн 2021: 106) У том тренутку Бруно не сагледава Шмуела као опасност, упркос огради и разлици у физичком изгледу дечака. Шмуел „није имао чизме ни ципеле, а стопала су му била прилично прљава”, „његова кожа била је скоро сиве боје, али ни налик било којој нијанси сиве коју је Бруно раније видео”, био је најмршавији и најтужнији дечак којег је Бруно икада видео, „али је одлучио да је најбоље да поразговара са њим” (Бојн 2021: 103). Шмуелова се страност „натурализује чим се здружи са спознајом. Оно у себи – и, према томе, другде ван мишљења, друкчије од мишљења – не поседује дивље варварство другости. Оно има смисао.” (Левинас 2003: 393) Бруно не осећа страх већ потребу да се другоме приближи и спозна га тако што ће се наћи „лицем у лице са дечаком” (Бојн 2021: 103). Поглед у лице другог од пресудног је значаја за стицање одговорности према другоме, јер тада „изглед његовог лица за мене добија смисао. Оно смисаоно лика јесте заповест за одговорност.” (Левинас 1990: 101) Бруно наставља редовно да посећује Шмуела и да разговара са њим како би му олакшао дане у логору. Дноси му храну и спреман је чак и да пређе границу другости, представљену оградом, да би помогао Шмуелу да пронађе свог оца. Занимљиво је истаћи да Бруно у тренутку упознавања са Шмуелом, и каснијег рађања пријатељства, није знао којој нацији Шмуел припада и то за њега није било важно. Он је у њему видео дечака, истог узраста, усамљеног попут њега, одведеног од топлог и вољеног дома против своје воље и поистоветио се са њим. Бруно проналази сличности између Шмуеловог и свог животног искуства. Бруново поистивећивање са Шмуеловом причом о доласку у Аушвиц указује на његово незнање о рату и дечјој симплификацији појмова: „То се и мени десило!”, повико је Бруно, одушевљен тиме што није био једини дечак који је био присиљен да се пресели.” (Бојн 2021: 123) Сагледавање Шмуела као другог, различитог од себе, или себе као супериорног у односу на Шмуела не може се приметити код Бруна. До једног разговора са Гретел Бруно је сматрао да ограда служи да би њега спречила да посети Шмуела и да су сви тамо одвојени са својим породицама, на шта му Гретел одговара:

‘Па да, са својим породицама. Али и са својом врстом, такође.’

‘Како то мислиш, са својом врстом?’

Гретел је уздахнула и одмахнула главом. ‘Са осталим Јеврејима, Бруно. Зар ниси то знао? Они не смеју да се мешају са нама.’

‘Јевреји’, понови Бруно, проучавајући реч коју је изговорио. Прилично му се допало како звучи. ‘Јевреји’, поновио је. [...] „Јесмо ли и ми Јевреји?” (Бојн 2021: 172)

Занимљив преокрет јавља се у роману када Гретел не дефинише Јевреје као друге, већ њих саме:

’Ми смо *друџи*’, рече Гретел.

’Добро’, рече Бруно, задовољно што је најзад решио ту недоумицу. ’Значи, *друџи* живе на овој страни оградe, а Јевреји на оној.’ [...] ’Значи да Јевреји не воле *друџе*?’

’Не, ми не волимо Јевреје, глупане.’ (Бојн 2021: 173, емфаза у оригиналу)

За Гретел кретање ка другојесте ситуација која „[j]е се не тиче и која би требало да [j]е остави равнодушном” (Левинас 2003: 398), док код Бруна примећујемо спремност да занемари утемељену другост и изрази једино што човеку као човеку остаје – „добро једног човека према другом” и људског у ситуацији „где људскост постаје једна тешка ствар” (Левинас 1990: 100).

Т. Адорно (2005: 255) „неспособност за поистовећивање” сматра најважнијим предусловом за дешавања у Аушвицу, истичући уједно и да се варварство Холокауста догодило међу „цивилованим и безопасним људима” који су гледали своје интересе и укинули осећај одговорности према другојесте. Бруно, као модел понашања према теоријама Е. Левинаса и Т. Адорна, има изражену моћ поистовећивања са јеврејским дечаком, толико да на крају доживљавају исту судбину:

Врата су се изненада затворила, а споља је одјекнуо гласан, металан звук. Бруно нагрешка чело, не схватајући који је смисао свега овога, али претпостављао је да се то дешава због кише, како људи не би покисли и прехладили се. Тада је у просторији постало веома мрачно, али и поред метежа који је потом настао, Бруно је неким чудом и даље држао Шмуела за руку, и ништа на свету не би га могло нагретати да је пусти. (Бојн 2021: 199)

#### 4. Представљање Холокауста деци – педагошка перспектива

На почетку своје књиге *Историја холокауста: од идеологије до уништења*, Р. С. Ботвиник (2001: xvii) припрема будуће ученике и све оне који су се одлучили на подухват учења о Холокаусту написавши:

Предмет који ћете истраживати поставља неке изузетне захтеве од вас. Чињенице, чак и када су испричане без улепшавања голим речима, одвешће вас у свет таквог дивљаштва да можете сумњати у њихову истинитост. Али чињенице се не могу мењати да би се олакшала наша болна сензибилност.

Међутим, упркос тежини ове теме, Ботвиник (2001: xviii) истиче да не постоји веће задовољство за просветног радника него када студенти изјаве да им је новостечено знање о Холокаусту применило начин размишљања тако да у будућности неће моћи да окрену леђа неправди и патњи других.

Једно од кључних питања када говоримо о представљању Холокауста деци јесте како оправдати изазивање кризе код ученика, чак и када се то чине из намере да се расветле и разумеју кључни историјски догађаји (Аслап 2003: 76). Жеља просветног радника да не изазове кризу или трауму код ученика јесте једна од највећих брига, али постоје многи други разлози зашто они који раде са децом избегавају да својим ученицима говоре о Холокаусту. Прво, сматрају да немају довољно знања о догађају да би успешно пренели знање. Даље, сматрају да је тематика изузетно осетљива и да је лако рећи нешто „погрешно” што може изазвати бурне реакције. И, напослетку, сматрају да нису у позицији да говоре о тако емоционално набијеној теми услед недостатка личног трауматског искуства и праве перцепције величине овог догађаја (Линдквист 2007: 23). Међутим, ако

желимо да ученици никада не забораве Холокауст, што се често истиче као један од најважнијих циљева овакве наставе, онда се мора направити искуство које јесте незаборавно. Треба створити искуство које ученицима „неће дозволити да посматрају текстове [о Холокаусту] на начин на који би приступили другим школским задацима”, што доводи до закључка да постоји „инхерентна веза између делотворне педагогије о Холокаусту и трауматског искуства” (Аслап 2003: 76). Ш. Фелман закључује да је учење само по себи могуће само кроз кризу и да

[...] ако учење не створи неку врсте кризе [...] онда, можда, није истински научно: можда су пренете неке чињенице, пренете неке информације и нека документа, са којима ученици или публика – примаоци – могу да ураде управо оно што су људи урадили са тим информацијама када је Холокауст почео, али нико не би могао да *препозна*, и нико не би могао истински *научити*, *процитати* или *употребити*. (Фелман 1992: 53, емфаза у оригиналу)

Многи наставници верују да се значај Холокауста за историју човечанства може пренети ученицима тако што ће нагласити број жртава, понављањем цифре од шест милиона страдалих, што је најчешће први и најважнији податак који ученици сазнају. Међутим, упркос активностима у којим ученици одвајају шест милиона ситних предмета попут спајалица како би својим очима видели величину ове трагедије, Холокауст остаје „изван когнитивне способности разумевања многих људи” (Линдквист 2006: 215). Претпоставка теоретичара јесте да се треба окренути ка индивидуалним причама жртава, њиховој патњи и страдању, тако што ће централно питање постати не колико их је било, већ како и зашто се Холокауст уопште догодио. Т. Адорно (2005: 245) сматра да „навести број, или с њим лицитирати недостојно је човека”, јер у питању је много више од „случајног скретања са неумитног тока историје” и то се изнова треба истицати мишљу да „Аушвиц не сме да се понови. Он је био варварство којем се супротставља све васпитање” (Адорно 2005: 245). Суочавање са догађајима Холокауста постало је неопходно јер „више немамо луксуз да поричемо постојање зла или одлажемо сусрет детета са злом” (Кид 2005: 121), што ће се постићи управо процесом хуманизације жртава, укидањем стереотипа и окретањем ка етичким питањима дискриминације и расизма. К. Кид (2005: 120) наводи да је књижевност за децу, упркос претходно наведених потешкоћа, најприкладнији облик за представљање једног трауматског догађаја као што је Холокауст. Учење о Холокаусту у раном узрасту<sup>4</sup> ученицима јасно ставља до знања какве последице било какав облик расизма може имати тако што ће постати свесни широког досега расизма и сагледати га као

4 Шорт наводи да је образовање о Холокаусту обавезно за ученике од једанаесте до четрнаесте године у Великој Британији и Велсу. Међутим он критикује овакав образовни план, истичући проблематику представљања Јевреја и ставке на које наставници треба припазити. Пре свега, многи ученици који укључују лекције о Холокаусту „одају утисак да антисемитизам није постојао пре Хитлера и да је његов значај често умањен тиме што се општи термини попут расизма и стереотипа користе уместо антисемитизма, стога чинећи нејасном суштину Холокауста” (Шорт 1994: 54). Још једна опасност оваквог курикулума може бити представљање Јевреја као народа који је увек прогоњен, а „очигледно је неетички дозволити да се историја предаје на такав начин да се појача сумња да је одребена етничка или верска група вечно проклета” (Шорт 1994: 55). Треба подједнако представити успехе Јевреја колико и трагедије читавог народа. Ученици, такође, не смеју помислити да су Јевреји страдали због својих религиозних уверења, већ треба јасно нагласити да су Нацисти њих посматрали као расу, а не религиозну групу. Корисно би било навести ученике на размишљање о томе „да ли постоји било који легитимни основ за нашошење патње читавој раси или религиозној групи уместо само неким члановима групе” (Шорт 1994: 57).



[...] вирулентни токсин који може укључивати незамисливу бруталност и довести до хладнокрвности и систематског убијања милиона. Ако су ученици упознати са ужасима Ајнзац група и логора смрти и ако им се помогне да виде ове ужасе као крајњи израз расистичке идеологије, неки од њих – они који су отворени за рационално убеђивање – могу постати осетљивији, и више забринуте, за нивое расизма које би иначе занемарили и сматрали тривијалним. Другим речима, лекција коју науче јесте да се са забринутошћу односе према било којој манифестацији расизма. (Шорт 2003: 285)

Учење после Холокауста односи се на две ствари: „једна је васпитање у детињству, посебно раном, а друга је опште просвећивање које ствара духовну, културну и друштвену климу која не допушта понављање, дакле једну климу у којој мотиви који су изазвали ужас унеколико постају освешћени” (Адорно 2005: 247). Роман *Дечак у пругастој пицами* међу младом читалачком публиком представља један од најзначајнијих извора информација о Холокаусту, што потврђује истраживање М. Греја<sup>5</sup> које показује да је 75.8% испитаника читало књигу или гледало филм *Дечак у пругастој пицами*, од којих је 12.8% навело да је роман *Дечак у пругастој пицами* главни извор свих њихових сазнања о Холокаусту (Греј 2014: 114).

Критика у вези са употребом романа *Дечак у пругастој пицами* у настави усмерене су пре свега на историјске неправилности које могу створити представе о Холокаусту опасне за разумевање догађаја. Главне неправилности на које се упућује јесте сама чињеница да је Бруно могао да се провуче испод ограда да би посетио Шмуела, а супротно није никада било могуће. Такође, вероватноћа да би Шмуел преживео толико дуго при стицању у логор јесте мала, јер су старији људи и деца сматрани бескорисним и убијани одмах по доласку. Чак и под претпоставком да Шмуел јесте остао жив у логору, сасвим је немогуће да би имао толико слободног времена да без надзора седи код ограда и разговара са Бруном. Идеја да Бруно у тим годинама не зна ништа о антисемитизму и рату, упркос школском програму оријентисаном ка ширењу нацистичке идеологије, такође јесте историјски невероватна. Последња ставка може се објаснити чињеницом да, приказујући перспективу деветогодишњег дечака, аутор истиче важност деце у преношењу искуства Холокауста, не само због њихове претпостављене беспомоћности и невиности, већ зато што „наивни дечји поглед на свет опонаша удаљеност између 'јавности' и искуства оних који су проживели Холокауст и страдали у њему” (Модлингер 2015: 170), чинећи овакав наративни избор и Бруново незнање прикладним. Разматрајући бројне чињенице у роману које су у контрадикцији са чињеничним стањем догађаја, долазимо до закључка да овај роман „не покушава да 'разуме' Холокауст из историјске, социолошке или филозофске перспективе. Роман покушава да, кроз Брунову наивност, визуелно прикаже апсурдност ограда” (Модлингер 2015: 172), тако што ће умањити разлику између двају дечака, припадника супротстављених нација и указати на неоснованост апсолутне мржње и геноцида над Јеврејима. Имајући у виду да сам аутор роман дефинише као *басну* у поднаслову, истичемо да је значај овог романа у поуци о одговорности према другој и окретању ка ставу *дрући ме се тиче*, уместо да зајмуримо на патњу другог било да она погађа наш живот директно или не. Овим се не само могу спречити размера злочина над човечанством као што је био Холокауст, већ масовно занемаривање неправде и расизма према другој.

5 Истраживање које је спровео М. Греј било је засновано на томе да ученици између тринаесте и четрнаесте године старости запишу све што знају о опхођењу према Јеврејима у Другом светском рату, а затим и да попуне упитник о изворима из којих су сазнали информације

## 5. Закључак

Иако критикован због бројних историјских непрецизности, утицај романа и филма *Дечак у дружастој пиџами* не може се занемарити у едукацији о Холокаусту, посебно не за млађе узрасте, када овакво штиво представља једно од најупотребљенијих средстава преношења не само искуства Холокауста већ и патње на личном плану и однос који пркоси расизму, антисемитизму и свим идеолошки наметнутим разликама између двају деветогодишњих дечака. Како роман представља „симбиоз[у] културе и образовања”, постаје јасно да ће, кроз културне и моралне изјаве, роман утицати на идеје о Холокаусту, како наставника тако и ученика (Греј 2014: 111).

Холокауст јесте истовремено и историја и прича без краја, исконска сцена заувек проживљена и реконструисана. То је нешто о чему се мора говорити, али које остаје недостижно. Холокауст јесте истовремено догађај који смо превазишли, али који не можемо и не смемо никад заборавити. (Кид 2005: 122)

Укључивање Холокауста у наставу доима се неопходним за одржавање сећања и активног преношења искуства Холокауста и последица нечовештва. Са употребом романа *Дечак у дружастој пиџами* као наставног материјала, као и било ког уметничког дела треба бити обазрив, јер „[у]метност, теорија и критика не могу се одвојити од институција (издавачке куће, галерије, библиотеке, универзитети, и тако даље) које их шире и омогућавају само постојање подручја дискурса и његових специфичних дискурзивних формација” (Хачион 1996: 307). Можемо, дакле, закључити да и сам роман, сагледан као наставни материјал за едукацију о Холокаусту, јесте идеолошко, а не педагошко средство. Употреба овог романа у настави такође је институционализована – роман је пажљиво одабран од стране просветног одбора, укључен у школски програм према прецизним правилима и нормама образовања и са детаљним упутством о начину на који га треба деци представити. Упркос неизбежно идеолошкој подлози, роман *Дечак у дружастој пиџами* показује се корисним јер изазива дискусију, одржава наратив Холокауста живим и отвара бројна питања која захтевају даље истраживање. Романом се, можда неисправно, истиче да Холокауст не може да се понови, „[н]е данас. Не у ова времена.” (Бојн 2021: 203) Тврдња којом се завршава текст указује управо на неопходност учења о Холокаусту, упозорења на клопке идеолошких текстова и упознавање младих са опасношћу било ког вида дискриминације. Постизањем потпуне транспарентности и образовања могу се покренути питања о понављању Холокауста, која, до тада, остају у домену спекулације, као привидно срећан крај и утешна поука књига за децу.

## ЛИТЕРАТУРА

- Агамбен 1999: G. Agamben, *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive*, New York: Zone Books.
- Адорно 2005: T. Adorno, *Vaspitanje posle Aušvica, Treći program*, 127/128, 245–257.
- Алсуп 2003: J. Alsup, *A Pedagogy of Trauma (or a Crisis of Cynicism): Teaching, Writing, and the Holocaust*, in: M. Bernard-Donals and R. Glejzer (Eds.), *Witnessing the Disaster: Essays on Representation and the Holocaust*, Madison: The University of Wisconsin Press, 75–89.

- Асман 2015: A. Assmann, Transformations of Holocaust Memory: Frames of Transmission and Mediation, in: O. Kobrynsky and G. Bayer (Eds.), *Holocaust Cinema in the Twenty-First Century: Memories, and the Ethics of Representation*, London: Wallflower Press, 23–40.
- Бојн 2021: Dž. Војн, *Dečak u prugastoj piđzami*, Beograd: Vulkan izdavaštvo.
- БОТВИНИК 2001: R. S. Botwinick, *A History of the Holocaust: From Ideology to Annihilation*, New Jersey: Prentice Hall.
- Греј 2014: M. Gray, “The Boy in the Striped Pyjamas”: A Blessing or Curse for Holocaust Education?, *Holocaust Studies*, 20: 3, 109–136.
- Кид 2005: K. V. Kidd, “A” is for Auschwitz: Psychoanalysis, Trauma Theory and the “Children’s Literature of Atrocity”, *Children’s Literature*, 33, 120–149.
- Левинас 1990: E. Levinas, Drugi me se tiče, *Delo: književni mesečni časopis*, 35: 9/12, 95–105.
- Левинас 2003: E. Levinas, Trag drugog, *Reč: časopis za književnost i kulturu*, (71)17, 393–406.
- Линдквист 2006: D. Lindquist, Guidelines for Teaching the Holocaust: Avoiding Common Pedagogical Errors, *The Social Studies*, 97: 5, 215–221.
- Линдквист 2007: D. Lindquist, A Necessary Holocaust Pedagogy: Teaching the Teachers, *Issues in Teacher Education*, 16: 1, 21–36.
- Лиотар 1991: Ž. F. Liotar, *Raskol*, Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Мекалум, Стивенс 2011: R. McCallum, J. Stephens, Ideology and Children’s Books, in: S. A. Wolf, K. Coats, P. Enciso, and C. A. Jenkins (Eds.), *Handbook of Research on Children’s and Young Adult Literature*, New York: Routledge, 359–371.
- Модлингер 2015: M. Modlinger, The Ethics of Perspective and the Holocaust Archive: Spielberg’s List, The Boy in the Striped Pyjamas and Fateless, in: O. Kobrynsky and G. Bayer (Eds.), *Holocaust Cinema in the Twenty-First Century: Memories, and the Ethics of Representation*, London: Wallflower Press, 161–180.
- Стивенс 1992: J. Stephens, *Language and ideology in children’s fiction*, London: Longman.
- Фелман 1992: S. Felman, Education and Crisis, or the Vicissitudes of Teaching, in: S. Felman and D. Laub (Eds.), *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*, New York: Routledge, 1–56.
- Хачион 1996: L. Hačion, *Poetika postmodernizma: istorija, teorija, fikcija*, Novi Sad: Svetovi.
- Џејмсон 1984: F. Džejmson, *Političko nesvesno: pripovedanje kao društveno-simbolični čin*, Beograd: Pečat.
- Џексон 2020: D. Jackson, ‘I know it’s not really true, but it might just tell us...’: The troubled relationship between “The Boy in the Striped Pyjamas” and understanding about the Holocaust, in: S. Foster, A. Pearce, and A. Pettigrew (Eds.), *Holocaust Education: Contemporary challenges and controversies*, London: UCL Press, 135–149.
- Шорт 1994: G. Short, Teaching about the Holocaust: a consideration of some ethical and pedagogic issues, *Educational Studies*, 20: 1, 53–67.
- Шорт 2003: G. Short, Lessons of the Holocaust: A response to the critics, *Educational Review*, 53: 3, 277–287.

## LEARNING AFTER AUSCHWITZ: HOLOCAUST IN CHILDREN'S LITERATURE EXEMPLIFIED BY JOHN BOYNE'S NOVEL *THE BOY IN THE STRIPED PYJAMAS*

### Summary

The goal of the paper is to examine the significance of John Boyne's novel *The Boy in the Striped Pyjamas* for Holocaust education, as well as its appropriateness and efficiency in transmitting the experience of the Holocaust to a younger audience. The paper is divided into three segments, all representing various perspectives of analysis that are necessary for the complete understanding of the novel. The research thus covers the ideological, ethical, and pedagogical perspectives. The ideological perspective, based on studies on ideology in children's literature, will examine how the Nazi ideology is enforced throughout the novel. Bruno, the nine-year-old protagonist, believes that his father is a good man and that the concentration camps, which he does not even define as such, are harmless places. This is partly due to his age and childhood innocence. However, Bruno's curiosity and investigative spirit lead him to re-examine the difference between himself and all of the men wearing "striped pyjamas." Through the characters of Bruno and Shmuel, the Jewish boy, we notice Emanuel Levinas's teaching about taking responsibility towards each other, as this is the only way to fight against inhumanity. Finally, the pedagogical aspects of the paper deal with some of the most common obstacles teachers face in Holocaust education and the benefits of using this novel. The subtitle of the novel represents it is a "fable of the Holocaust", which implies a sort of moral lesson should be reached and emphasizes the educational nature of the work. The importance of writing and teaching Holocaust narratives is also emphasized as, according to Theodor Adorno, the proper education after Auschwitz is the only way to point to the danger of all types of discrimination and attempt to prevent an event such as the Holocaust from being repeated.

*Key words:* Holocaust, pedagogy, ethics, ideology, children's literature, John Boyne, *The Boy in the Striped Pyjamas*

Aleksandra Z. Stojanović



Сара Николић<sup>1</sup>

Универзитет у Крагујевцу  
Филолошко-уметнички факултет  
Катедра за романистику  
Мастер академске студије

## ЖИВОТ ЈЕВРЕЈА ЗА ВРЕМЕ ОКУПАЦИЈЕ У РОМАНУ САРИН КЉУЧ ТАТЈАНЕ ДЕ РОНЕ

Рад се бави питањем живота Јевреја током Окупације у Француској у Другом светском рату у роману *Сарин кључ* ауторке Татијане де Роне. Најпре је приказано са чим се све сусреће једна јеврејска породица, али и сви Јевреји на свакодневном нивоу – на који су начин морали да се разликују од других и због тога и страдају. Потом се разматрају ликови који су представљени као припадници јеврејске популације, као и рација *Val d'hiv*, и живот Јевреја у логору, тј. шта је оно са чим су се сусретали, на шта су били осуђени и како су се са свим носили. На крају ћемо се осврнути и на симболе који су присутни у роману, који носе неку скривену поруку, а која је у овом делу рада откривена кроз примере и објашњења.

*Кључне речи:* Јевреји, концентрациони логор, Сара, симбол, антисемитске мере, нацизам, Холокауст

### 1. Антисемитизам, Холокауст

Антисемитизам представља нетрпељивост, мржњу или предрасуде према Јеврејима као религијској групи или нацији. Јавља се још од средњег века, а врхунац је достигао средином 20. века – током геноцида над Јеврејима у Другом светском рату. Антисемитизам, или боље речено антијеврејство, не представља мржњу према свим семитским народима, већ само према једном – Јеврејима. Сматрало се да су Јевреји криви за различита злодела током историје (главни кривци за Христову смрт, измислили комунизам, у својим култовима убијају децу, итд.), те отуда њихов неповољни положај и негативна осећања усмерена ка њима.

Долазак нациста на власт, 1933. године, подстакао је, поред Немачке (тадашњег Трећег Рајха), антисемитско расположење и у другим земљама Европе, најистакнутији је пример Пољска. Вршен је притисак на Јевреје да емигрирају, разматрала се чак и могућност да се населе на Мадагаскар, одузимало им се држављанство, имовина, затварале су се границе да не би могли да емигрирају итд.

Холокауст, или Шоа како се још назива, представљају називе за државни и систематски прогон и геноцид над различитим етничким, верским и политичким групама људи током Другог светског рата од стране нацистичке Немачке и њених сарадника; они су неки од главних историјских појмова који се повезују са јеврејским народом. Као неке од првих примера антисемитских мера јављају се прогон током Кристалне ноћи и Програм еутаназије Т-4, а касније се прелази у масовне и организоване покушаје да се убије сваки могући припадник група на које су циљали нацисти. Европски Јевреји били су главне жртве Холокауста, али не и једине. Као непожељни били су означен и Роми, Пољаци, пацијенти Акције

1 nikolicsara@gmail.com

Т4, Руси, ратни заробљеници, хомосексуалци, Јеховини сведоци, црнци, политички опоненти нациста и чланови других мањих група.

Кристална ноћ, 1938. године, заправо је била званичан почетак прогона Јевреја, а најавила је и сва наредна страдања и монструозне злочине. У тој ноћи уништено је или спаљено стотине синагога, јеврејских домова, радњи, а 91 особа је убијена. Терор су спроводиле нацистичке војне снаге и цивили, док је полиција посматрала. Овај терор био је резултат вишегодишње пропаганде немачког канцелара Адолфа Хитлера који, дошавши на власт, почиње да криви Јевреје за пропаст Немачког Царства и усваја антијеврејске законе. Његовим доласком на власт мисли из 19. века о физичком уништењу Јевреја и њихове културе на територији Немачке постају стварност.

Коначно решење јеврејског питања била је још једна важна, нечувена појава у историји јеврејског народа, која нема себи равне ни у најмрачнијим раздоблима светске историје. Под овим називом позната је масовна депортација Јевреја у концентрационе логоре широм Европе у којима су погубљени. У јулу 1941. године Херман Геринг наредио је Хајдриху припрему плана за коначно решење јеврејског питања, који је он потом разрадио у ненадмашен злочин ликвидације и истребљивања јеврејског народа на подручју Европе и света. У јануару 1942. године одржана је Ванзејска конференција, којој су присуствовали представници свих нацистичких релевантних институција. Главна тема састанка била је координација планираних депортација и масовних убистава, те да за сва та планирана дешавања Хајдрих буде одговоран. Циљеви овог плана били су следећи: протеривање Јевреја са животног простора немачког народа, као и протеривање са појединих простора животних интереса немачког народа.

Читаво немачко друштво било је укључено у активности везане за геноцид – бирократе, Универзитет, компаније, фармацеутске компаније, Немачка национална банка, итд. Ниједна друштвена и верска заједница, као ни научна или професионална асоцијација у Немачкој, није показала солидарност према Јеврејима. У Француској већи део становништва изражавао је своју наклоност према овом народу. У Вишијевској Француској власти су биле спремне да задовоље захтеве нациста у погледу протеривања „туђих Јевреја”, али су се противиле када се радило о „домаћим”, односно седелачким Јеврејима (Етингер 1996 : 481).

Холокауст је оставио трајне последице. Рачуна се да је у њему страдало око шест милиона Јевреја, односно трећина укупног броја Јевреја који су пре рата живели у свету. У Источној и Средњој Европи јеврејске заједнице нису више постојале, али и демографска ситуација читаве Европе доста се изменила. Највећи број преживелих емигрирао је у Палестину, где је 1948. године створена национална јеврејска држава Израел.

Овај је догађај био, и данас је, велика инспирација бројним ауторима који у својим делима говоре о историји народа, концентрационим логорима, животу и положају Јевреја у то време и слично. Управо једно такво дело јесте *Сарин кључ*, ауторке Татјане де Роне, објављено у оригиналу на француском језику 2006. године. Ово дело у потпуности је смештено у Француској и фокусира се на хапшење и депортацију Јевреја 1942. године. Дело се састоји из две испреплетане приче – приче главне јунакиње, Саре Стражински, десетогодишње девојчице јеврејског порекла која је живела са својом породицом у Паризу током Другог светског рата и приче четрдесетпетогодишње новинарке Џулије која живи у Паризу и 2002. године истражује догађаје од пре шездесет година. Ово је прича о животу две породице, али и о једном од најмрачнијих периода у француској историји.

## 2. Свакодневни живот једне јеврејске породице за време окупације

Читав роман прожет је разним дешавањима са којима су се сусретали Јевреји током периода окупације. Међутим, оно што читалац прво може да запази јесте како је уопште изгледао свакодневни живот једне јеврејске породице и шта је оно на шта су били осуђени. Целокупан економски и културни живот Јевреја потпуно је парализован, готово у свим земљама које је Немачка окупирала. Сва ограничења најпре су се дешавала и односила само на Немачку, а касније су проширена и на остале земље.

Најпре је организован бојкот јеврејских трговачких предузећа и представника слободних професија. Власти су захтевале да се на сваком предузећу, чији је власник Јеврејин, то и назначи, све док на самом крају није дошло до „продаје”, како се формално називало у ствари насилно одузимање истих. „Svugdje je vidjela ploče na kojima je pisalo: ZABRANJENO ZA JEVREJE. A na vratima tvornice u kojoj je radio njezin otac, pisalo je JEVREJSKO PREDUZEĆE.” (Роне 2009: 35)

Поред тога, почели су да удаљавају јеврејске државне службенике са њихових положаја, да их уклањају из правосуђа, школа, штампе, као и свих културних и уметничких установа. Деца су искључена из школа. Јеврејске су организације распуштене, а штампана издања забрањена. Ишли су у куповину само након четири по подне, када у радњама не би ишта више остало. Морали су да се возе у последњем вагону метроа, као и да буду код куће сваке вечери пре полицијског часа и да не излазе до јутра. „Nešto ranije, na njihovim osobnim iskaznicama pisalo je Jevrejin ili Jevrejka. Zatim je postojala gomila stvari koje više nisu smjeli činiti. Igrati se na trgu. Voziti bicikl. Ići u kino. U kazalište. U restoran. Na bazen. Posuđivati knjige u knjižnici.” (Роне 2009: 35)

Немачка влада почиње да се бави и противјеврејским законодавством. Донега су два закона која су се односила на Јевреје: првим су претворени у поданике, лишене политичких права, док се други односио на забрану бракова и ванбрачних веза између Јевреја и не-Јевреја. Документа Јевреја била су означена посебним жигом. Јеврејске општине бивале су у потпуности укинуте. Јевреји су морали да властима дају на увид податке о својој имовини уколико је она прелазила пет хиљада марака. Лекарима и адвокатима било је забрањено да се баве праксом. Поред тога, сваки мушки припадник ове расе, од 14 до 60 година, имао је обавезу принудног рада у трајању од две године.

Оно што је посебно интересантно и повезано са делом које је предмет овог рада била је дискриминација Јевреја у погледу имена. Свака жена јеврејског порекла морала је свом имену да дода име Сара, уколико се већ није звала тако. На тај начин власти би знале којој раси припадају и како ће их третирати. И управо главна јунакиња дела *Сарин кључ*, Сара, била је прави пример овога. Носећи ово име, представљала је симбол, односно представницу свог народа, која је са својом породицом пролазила све оно што је пролазила и свака јеврејска породица у то време. Такође, свим Јеврејима који су се налазили на окупираној територији наређено је да носе знак распознавања – нашивену шестокраку, белу или жуту, звезду која се називала Давидов штит. Звезда би морала да буде нашивена на одећи коју носе тога дана и то на видљивом месту. Сара, услед презира деце у школи и бројних ограничења, није била одушевљена идејом да мора увек да носи звезду, али, након мајчиних речи да треба да је носи са поносом, ипак престаје да се противи. Речи Сарине мајке показују нам како су у ствари Јевреји доживљавали ово обележје и како су се на неки начин тешили што морају да буду обележени.



Skinite svoje zvijezde, rekao je mladi policajac. Riješile su se odjeće koja ih je trebala štititi, a koju su rešetke potpuno rastrgale. Djevojčica je pogledala u svoja prsa. Na mjesto na kojem joj je bila sašivena zvijezda. Strgala ju je. Rachel ju je oponašala i počela noktima trgati svoju. Lako ju je iščupala. Ali djevojčicina je bila prejako sašivena. Zatim je skinula majicu i držala zvijezdu pred očima. Sašivenu malim savršenim vezovima. Sjetila se svoje majke, nagutе nad ono što je šila, kako šije svaku zvijezdu strpljivo, jednu za drugom. (Роне 2009: 111)

Све наведено представља врсту етикетирања, тј. обележавања. Оваквим етикетирањем долази до искључивања свих других делова идентитета и људи добијају искључиво једну ознаку, која одлучује о томе ко су они и како ће се опходити према њима. Кроз ово дело могуће је уочити колико само етикетирање може бити лоше и колико тешке могу бити његове последице.

### 3. Осећања и особине

У самом делу прожимају се осећања која можемо да претпоставимо да су била присутна код сваког припадника јеврејске заједнице тада. Најпре, осећање страха, које је присутно у одређеним тренуцима живота свих ликова. Живе у страху од будућности, од онога што може да им се деси, свесни тренутне, неповољне ситуације.

Божала се. Мислила је на оне разговоре, ноћна шапутанја која су њезини родитељи размјенивали мислећи да она спава. Али она је све чула. Одскликала би се све до врата дневне собе и скривена слушала и гледала своје родитеље кроз мали отвор у вратима. Чула је нервозни глас свoga оца. Видјела је тјескобно лице своје мајке. Разговарали су на њиховом материнском језику који је дјевојчича разумјела иако га није добро говорила. Отач је сасвим тихо говорио да ће времена која долазе бити тешка. Да треба бити храбар и јако опрезан. Изговарао је чудне и непознате ријечи као логор, ухићенје и масовно ухићенје и она се питала што би све то могло значити. Њезин отач, једнако тихо би додао да су само мушкарци у опасности, да се жене и дјеча немају чега бојати и да ће се сваку већер одлазити сакрити. (Роне 2009: 11)

Сара, иако не знајући значења речи које су родитељи изговарали, осећала је страх. Осећала га је зато што је могла да га чује у гласу својих родитеља, али и да види непагодност на њиховим лицима. С обзиром на то да је отач спавао у подруму сваке ноћи, још је више осећала да нешто није у реду. Страх који је осећала тада, али и касније када су ухапшени, био је огроман, „Ћинило се да увлачи у себе сва пјена осећања, да их уисава попут чудовишног вакума” (Роне 2009: 33). Били су измучени, уморни од свега, без животне енергије. „Дјевојчича је примјетила како је бљједја. Изгледала је заледена, испразњена, неспособна да се помакне. Дјевојчича никада није видјела толико страха на њезину лицу. Тада је осјетила тјескобу од које су јој се сушила уста.” (Роне 2009: 12) Мајка, која претпоставимо до тада није говорила о својим осећањима, јер није желела да то њена деца чују и осете, сада више није могла да их скрива. Страх је био много већи од ње.

Осећај измучености и тешког живота остварује се и описом оца. Читалац може да створи слику једног мушкарца јеврејског порекла који жели да заштити своју породицу и да буде уз њих. Скрива се сваке ноћи, јер не жели да буде одведен од своје породице, што је јасно онда када се сам предаје, да би био уз своју жену и ћерку. „Мушкарца се појавио на тријему. Мршав мушкарца који је носио згузвану одјећу и три дана стару браду очију покрвенјелих и уморних. Прошао је двориштем усправно ходајући.” (Роне 2009: 29)

Још једно осећање које можемо да приметимо да је било општеприсутно јесте осећање мржње. Мржња према људима који им чине зло, према људима који их

издају. Мржња и разочарење у људе, којима су веровали, са којима су проводили време, а који им окрећу леђа када долазе тешки тренуци. Мржња која је произилазила из претходно поменутог страха, због одвајања породица, деце од родитеља. „Mrzila ga je svom snagom volje, kako nikada nikoga u životu nije mrzila, više nego što je mrzila onog groznog dječaka iz škole, onog Daniela koji joj je šaptao grozne stvari, poluglasno, odvratne stvari o naglasku njezinog oca i majke.” (Роне 2009: 22)

Поред ових негативних осећања дело прожима и храброст. Јевреји су у то време морали да буду храбри, хтели то или не. Иако свесни своје ситуације, ипак су морали да стисну зубе и живе као да је све у реду – да ли због деце, родитеља, бака и дека... Међутим, читајући ово дело намеће се питање – да ли је храброст увек добар и мудар избор?

Најпре, уочава се Сарина равнотежа и смиреност у страшним ситуацијама што бива приказано као један облик храбрости и зрелости, где ове особине могу бити схваћене као позитивне и олакшавајуће. Поред тога, храброст можемо приметити и код људи који су помогли Сари и њеној другарици Рахели када су побегле из логора тиме што су их примили у свој дом и сакрили их, свесни опасности свог поступка. Међутим, храбри поступци често могу бити тихи, неефикасни, а некада и деструктивни. Пример овога јесте новинарка Џулија, која упркос противљењу свога мужа одлучује да се храбро залаже за себе и своје жеље и задржава нерођено дете. Још један пример Џулијине тихе храбрости јесте њена посвећеност откривању приче породице Стражински упркос томе што зна да ће то изазвати немире у њеној широј породици. Када је реч о негативним странама храбрости, ауторка нам их показује кроз Рахелу, која најпре бива храбра и бежи из логора, али на крају је ипак проналазе нацисти. Самим тим, закључујемо да храброст нема увек добар исход. Да храброст може да буде непромишљена можемо да видимо на Сарином примеру. Сарина одлука да остави брата и закључа га, која за последицу има његову смрт, управо показује да храброст није увек прави избор, као и да није увек повезана са мудрошћу.

#### 4. Рација Вел Д’Хив и живот у логору

Појам концентрационог логора, који је и раније поменут, назив је за заточеничке логоре нацистичке Немачке и њених савезника за време Другог светског рата. То су били казнено-радни логори, у којима су понижавани, мучени и убијани Јевреји, али и присталице радничких партија. У оваквим логорима јеврејска радна снага приморавана је на рад до смрти, где су људи умиралли најчешће услед глади, болести, исцрпљености, бруталности. Управо у овакав један логор одведена је Сара са својом породицом.<sup>2</sup>

Поред ових, овим називом обухваћени су и такозвани логори смрти у којима је убијено више хиљада људи и спроведен Холокауст. Ово су логори који су били специфично намењени убиствима – људи су затварани у гасне коморе, изгладњивани, стрељани, на њима су спровођени монструозни медицински експерименти. 1940. године нацисти су отворили логор смрти на периферији Аушвица на југу Пољске, прво за Пољаке, да би две године касније постало кључно место за истребљење Јевреја.

2 *Concentration camps, 1933–39*, доступно на: <<https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/concentration-camps-1933-39>>. 20. 2. 2022.

Раџија *Vélodrome d'Hiver* познато је масовно хапшење Јевреја у Француској током Другог светског рата и одиграла се 16. и 17. јула 1942. године<sup>3</sup>. Ово је централни догађај дела *Сарин кључ*, јер управо он мења Сарин, али и Џулијин живот, и повезује их. Сара и њена породица у роману били су део овог страшног догађаја, када су их жандарми у току ноћи одвели на стадион *Vélodrome d'Hiver*. „Vodili su ih prema velikoj sjajnoj zgradi. Nešto je bilo na fasadi napisano ogromnim crnim slovima, ali nije uspjela pročitati što. Zatim je vidjela kako je cijela ulica puna obitelji poput njezine, koje su izlazile iz autobusa pod urlicama policije. (Роне 2009: 34) Само хапшење описано је у делу као језив догађај прожет страхом и неизвесношћу. Људи чекају у реду да буду прозвани и одведени у нешто непознато, не слутећи шта их тамо чека. Гурају се једни уз друге, услед недовољно простора и стоје на неподношљивој врућини. Чује се бука, жамор, плач и јадиковање. Услови у којима су боравили били су нехумани, нехигијенски, што се може уочити кроз Сарин опис тоалета. Третирани су као животиње, без разумевања за основне људске потребе, натерани да стид и достојанство потпуно оставе по страни.

Zajedno s ocem, pokušala je doći do toaleta na drugoj strani stadionske arene. Zaplahnuo ih je nezamisliv smrad. Bilo je premalo sanitarnih čvorova za toliki broj ljudi i vrlo brzo su postali neupotrebljivi. I djevojčica je morala čučnuti uz zid da bi se olakšala, boreći se sa nezadrživom željom da povrati, s rukom preko usta. Ljudi su pisali i nuždili gdje bi mogli na gadno tlo, posramljeni, slomljeni, sklupčani poput životinja. Vidjela je jednu staru ženu kako pokušava sačuvati nešto malo dostojanstva sakrivši se iza ogrtača svoga muža. Друга се гушила од узаса и махала главом прекривши рукама нос и уста. (Роне 2009: 41)

Гледајући сав ужас који је окружује – самоубиства, рођење мртворођенчета, срчане ударе – Сара почиње да се преиспитује. Она несвесно почиње да тражи кривца, у свом народу, али и у својим родитељима, мислећи да би боље поднела све само да су је упутили и упозорили раније. „Zašto je bilo tako strašno biti Јеврејин?” (Роне 2009: 59) Пита се зашто само њена раса има такав третман, шта у ствари значи та раса и да ли су они заслужили све што им се дешава.

Време је пролазило јакo споро, а они нису знали шта им носи наредни дан. Једини излаз из ове ситуације био је у сновима јунакиње – маштала је о неким лепим догађајима, о свом стану, својој соби, мајци која спрема вечеру певајући, брату који се игра и тати који чита мами. Осећала је чак и мирис свога дома, вошка, зачина, маштала је да су срећни.

Са овог стадиона, након неког времена, парови без деце и неожењени одвођени су у логор Дранси (*Drancy*), а сви остали у Питивијеу (*Pithiviers*) и Бон-л-Роланду (*Beaune-la-Rolande*) – логор у ком је Сара била. Бивали су гурнути у возове, односно прљаве сточне вагоне са кровом у којима су стајали до свог одредишта. Логори у које су одвођени били су ужасна и језива места. Мрачна место која се састоје из доста дугачких барака. Било је то место у коме нема никакве наде и којим влада страх:

Iznutra, prostor je bio oskudan. Strunjače i sijeno. Smrad i prljavština. Toaleti su se nalazili vani — bile su to jednostavne drvene daske postavljene nad rupe. Naredili su im da sjednu na te rupe u grupi i da pišaju i nužde pred svima kao životinje. To ju je ozlojedilo. Osjećala je da to neće moći učiniti. Ne, neće moći. Vidjela je kako je majka stavila noge sa svake strane rupe. Od srama, spustila je glavu. Ali i ona je na kraju učinila što su joj naredili, čučnula, nadajući se da je nitko ne gleda. (Роне 2009: 78)

3 *The Vélodrome d'Hiver (Vel d'Hiv) Roundup*, доступно на: <<https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/the-velodrome-dhiver-vel-dhiv-roundup>>. 20. 2. 2022.

Места на којима нико није марио за људске потребе ухапшених, за њихову хигијену, здравље... Глад коју су осећали била је консантна, јер су добијали недовољно хране: „Dali su im slabašnu juhu od kupusa. Bila je prozirna i puna pijeska. Nisu imali pravo ni na što drugo.” (Поне 2009: 78) Места на којима су спавали описана су као загушљива, није било ваздуха, деца су јецала у сну, а жене плакале.

Иако су породице биле заједно одвођене, по доласку у логор почиње одвајање. Најпре се мушкарци одвајају од својих жена и деце, што изазива огроман страх. Сара осећа празнину, осећа се незаштићено, размишља шта ради њен отац. Празнина коју осећа била је толика да је осећала физичку бол, бол у стомаку који се само појачавао. Међутим, још страшнији догађај у њеном животу, али и животу сваког детета у логору било је одвајање и од мајке.

Осетила је како их је полицајас насилно одвојио, чула је мајку како urla од очаја, затим је видјела како се bacila према нjoj, потргане halјине, раščупане kose, распуcalih usana, вичући име своје кћери. Pokušala јu је uhvatiti за руку, али су је мушкарци тако снажно одгurnули да је pala на kolјena. Мајка се борила као divlja zvijer suprotstavivši се на trenutak једном полицајцу и tada је dјевојčica ugledala ponovo своју pravу мајку, снажну и strastvenu жену којој се divila и која јој је тоliko nedostajala. (Поне 2009: 85)

Сара све време покушава себи да објасни зашто њена мајка није више иста жена, зашто у њој нема живота као раније. Те, иако је одвајање од родитеља било страшно за њу, она је ипак на неки необичан начин срећна што поново види и осећа своју мајку, жену која је јака и снажна, спремна да се бори.

Сва деца остају сама, чак и она најмлађа, која још не умеју без родитеља. „Odvukli су žene на једну stranу, а djecu на drugу. Čак су и најмлаđu djecu одвојили од мајки.” (Поне 2009: 85) Деца су остала препуштена сама себи, свесна да упркос страху и тузи коју осећају, морају да се изборе за себе. Сара постаје свесна чињенице да су је сви ти догађаји ојачали и да је постала зрелија. Испрва није желела да се помири са оним што јој се дешава, па је била груба, неосетљива. Међутим, схватила је да ипак преко потребна деци око себе, па је одлучила да им колико толико олакша тиме што ће им пружити љубав која им је евидентно фалила у тим тренуцима.

Још један ужасан догађај који је пореметио Сарину свакодневницу, али и свакодневницу све остале деце у логору, било је бријање главе. Поента овог поступка огледала се у томе да сва деца изгледају исто, односно да их у потпуности лише идентитета.

Sutradan су ih јako rano пробудили. Policajci су ушли у barake и ubadali ih palicama. Najmlada djeca која су још spavala, počela су urlati. Dјевојčica је pokušavala smiritи one који су јој били најближе, али ништа се није dало učiniti. Nјihов је užас bio prevelik. Odveli су ih у drugу baraku. Dјевојčica је uzela двоје malених за руку. Vidјela је да један policajac држи неки čудан predmet. Nije znala што је то. Maleni су се tresli од užаса и povlačili се. Policajci су ih привукли, а onda ih удarcima nogama gurnуli према onome који је држао predmet. Dјевојčica је užасnuta promatrala ту scenu. A затим је shvatila. Odrezat će im kosu. Da, то је то, свој djeci će обrijати glave. (Поне 2009: 94)

## 5. Символи

Бројни су симболи у овом роману, али ћемо у овом раду посебно посветити пажњу следећим симболима: кључ, рука, прашина.

### Кључ

Симбол кључа један је од најважнијих, а можда и најважнији симбол у овом делу. У прилог томе говори и чињеница да је садржан у називу дела на енглеском језику, *Sarah's key*.

Симбол се први пут појављује када Сара закључава свог брата Мишела у тајни ормар у њиховој спаваћој соби како би га сакрила од француске полиције. Не схватајући где иде и шта се дешава, Сара се заклиње да ће се вратити по свог брата. „Vratit ću se kasnije. Обећајем ti.” (Роне 2009: 18)

Она тада ставља кључ у цеп и држи га код себе не само до краја рата већ и до краја живота. „Michel. Godine su prošle a ja još uvijek čuvam ključ. Ključ našeg skrovišta. Čuvam ga iz dana u dan i milujem ga iz dana u dan sjećajući se tebe. Sa mnom je od 16. srpnja 1942. Nitko to ne zna. Nitko ne zna za taj ključ, za tebe.” (Роне 2009: 272) Кључ представља не само Сарину дубоку љубав према брату већ и њену огромну тугу због његове смрти. У свом дневнику, бележи да је кључ једини физички подсетник који има на свог брата осим његовог гроба. Потом, кључ такође илуструје начин на који физички објекти служе као подсетник на прошлост, на историју. Управо је Џулија, када први пут види кључ, доказ за то. „Кључ је bio na stolu, nijemi svjedok prošlosti, Michelove smrti.” (Роне 2009: 275) Кључ тако показује како прошлост није уписана само на местима или у причама људи већ и у свакодневним предметима.

Осећај кривице често се у делу јавља уз овај Сарин потез, и као симбол. Сара почиње да осећа кривицу када су ухапшени и одведени и осећај је прати до краја свог живота. Иако је она закључала брата у ормар, то је ипак једна млада, наивна девојчица која није разумела шта се дешавало те ноћи када је породица одведена. Кривица коју је Сара осећала била је толико велика да она читав свој живот посвећује размишљању о прошлости, без покушаја да себе оправда или разуме. „Nosim teret tvoje smrti kao što bih nosila dijete. Nosit ću ga do svoje smrti. Ponekad, želim otići. Teret tvoje smrti mi je nepodnošljiv. Kao i smrt mame i tate. [...] Ne podnosim više teret moje prošlosti.” (Роне 2009: 272) Тај је осећај толико јак да она на крају окончава свој живот. „Она се ubila, rekao je William. Nije bila nesreća. Namjerno je udarila u stablo.” (Роне 2009: 197)

Са друге стране осећај кривице, далеко блажи, јавља се и код Џулије. Међутим, њен осећај нема везе конкретно са Сариним причом. Избегавање француског народа да признају оно што се догодило и одбијање да преузму одговорност за све те ужасне догађаје у њиховој земљи јесте оно што Џулију мучи. „Primijetila sam da tu mnogih djela nije bilo. Pitala sam se zašto. Jer nitko nije htio čitati o tome? Jer to više nikoga nije zanimalo?” (Роне 2009: 26) „Nitko se ne sjeća djece 'Vél d'Hiva', znate. To više nikoga ne zanima” (Роне 2009: 55).

### Рука

Руке и држање представљају интимност и повезаност у *Сарином кључу*. Иако је симболика овде једноставна, ова слика указује на интензивну усамљеност и чежњу за везом коју доживљавају и Сара и Џулија. Сара се бори да преживи ужасвајуће околности Холокауста, а држање за руке са људима попут Армеле, Рахеле и њене мајке даје јој осећај солидарности и утехе. Гест пружања руке неке говори о Сариној дубокој нади да су људи и даље добри. То се може видети у тренутку када Сара и Рахела беже. „Djevojčica mu je htjela zahvaliti za pomoć, za novac, pozdraviti ga, ali Rachel ju je povukla za ruku i usmjerila na put.” (Роне 2009: 105)

Држање за руке такође представља дубоку повезаност у Џулијиној причи. Најсензуалнији тренутак у роману не дешава се између Џулије и њеног мужа, Бертрана, већ између Џулије и Вилијама. На крају романа, када Џулија каже Вилијаму, Сарином сину, да је својој новој ћерки дала име по његовој мајци, и Вилијам и Џулија почињу да плачу. Џулија затвара очи и држи Вилијамову руку на свом образу. „Čvrsto sam stisla njegovu ruku u svojoj. Nisam ga više mogla gledati u oči. Zatvorila sam oči i stavila njegovu ruku na obraz. A zatim sam počela plakati zajedno s njim. Osjećala sam suze kako mi teku po njegovim prstima, ali zadržala sam njegovu ruku.” (Роне 2009: 306) Држање за руке тако постаје гест рањивости и заједничких емоција, који одражава охрабрење које се јавља услед физичког и емоционалног повезивања са другим људима.

### Прашина

Прашина, као симбол, прожима цео роман. Сара и њени родитељи проводе дане у затвору на смрдљивој врућини Vel d’Hiv-a, где „сува i iritirajuća prašina” (Роне 2009: 41) прети да угуши Сару. Након што су превезене из Париза у Beaune-la-Rolande, Сара и друге јеврејске породице са њом приморани су да ходају дуго кроз прашину, док нису стигли у мали град, док су људи са стране упирали прстом и гледали их као животиње

Прашина представља угњетавање француских Јевреја током Другог светског рата. Прашина такође поприма фигуративнију конотацију, кроз Џулијину причу. Када размишља о Сариној судбини, Џулија застаје да се подсети: „Je li bila još živa? Danas bi imala sedamdeset godina. Ne, nije više mogla biti živa. Nestala je s lica zemlje zajedno sa drugom djecom Vél d’Hiva. Nikada se nije vratila iz Auschwitza. Od nje je ostala samo šačica pepela.” (Роне 2009: 147) У том смислу, прашина симболизује постојаност историје: чак и док себе убеђује да је Сара одавно мртва, да је њено тело претворено у прах, Џулија не може а да не брине о њој и наставља да се труди да сазна њену причу. Ово значење прашине такође је повезано са начином на који прашина симболизује угњетавање француских Јевреја, пошто су нацисти гушили Јевреје у концентрационим логорима, а затим спалили њихова тела, чиме су их буквално претворили у пепео.

## 6. Тајна као окидач за истраживање прошлости

Читав роман обавијен је велом тајни. Главни покретач читаве приче из прошлости била је управо тајна, а само дело готово у сваком свом сегменту показује на присутност тајни у животима обе јунакиње. Откривање једне тајне, покренуло је лавину нових, које су се само низале.

Прва велика тајна била је у ствари тајна читавог француског друштва. Французи нису говорили о трагичним историјским догађајима у њиховој земљи. Правили су се да сви ти догађаји нису имали никакве везе са њима, одлучили су само да их склоне под тепих. „A od kada živim u Parizu, 25 godina, nisam počitala ni jednu rečenicu o toj temi. To je bila tajna. Nešto zakopano u prošlosti. Nešto o čemu nitko nije govorio.” (Роне 2009: 26)

Велика тајна повезује Џулијину и Сарину породицу. Тајна стана у који се усељава са породицом наводи Џулију да сазна све о Сари и да у потпуности открије њену животну причу. Након што је одлучила да се са својим супругом усели у стан његових родитеља, Џулија истражујући рацију Вел д’Хив-а, открива да је у том стану раније живела једна јеврејска породица. Само сазнање да можда

постоји повезаност са том породицом, наводи је да све више и све детаљније истражује, како би открила да ли су њене сумње оправдане. Управо ово сазнање било је нека врста покретача за откривање свих наредних тајни и оживљавање прошлости и Сарине приче.

Чак и зидови овог стана, могло би се рећи, крију тајну. Пре свега тајну о њиховом такозваном скровишту, у ком су проводили време свакодневно и који је до хапшења био место које би их увесељавало. Али ту су и оне не тако лепе тајне – о њиховом договору да брат остане баш ту, у зиду. Од тог тренутка то скровиште постаје најболније место за Сару, које ће утицати на читав ток њеног живота.

Zgrabila ga je, ali se oslobodio njezinog stiska i uvukao se u dug i dubok ormar u zidu. Tamo gdje su se obično igrali skrivača. Stalno su se tamo skrivali, zatvarali. To je bio njihov mali dom. Mama i tata su znali za skrovište, ali su se pretvarali da ne znaju. [...] U tom ormaru, čuvali su džepnu lampu, jastuke, igračke, knjige i čak i vrč za vodu, koji je mama svaki dan punila. (Роне 2009: 18)

Свој живот Сара је чувала као тајну. Њен муж и син нису знали ништа о њеном пореклу, њеној трагичној судбини, њеном брату и слично. „Nitko ne zna tko sam ja zapravo. [...] Moj suprug ne zna tko sam zapravo. Koja je moja priča. [...] Oni ne znaju ništa. Ne znaju tko sam. Nikada neće znati.” (Роне 2009: 273) Она је све крила и чувала у себи, покушавајући читавог свог живота да се претвара да је неко други и побегне од себе. Променила је државу, удала се, родила дете, али јој то ништа није било довољно – њене тајне увек су је прогониле и није могла да заборави. Све што је преживела остало је неоткривено до њене смрти.

Са друге стране, за породицу Џулијиног мужа Сара је била тајна. Мужевљева породица сведочи како је Сара открила мртво тело свог брата, али је отац њеног таста, Андре захтевао од сина, Едуара, да тај догађај прећути својој мајци. Едуар живи са овом болном тајном шездесет година, иако то уништава његов однос са оцем. Међутим, на крају романа, он открива да је његова мајка све време знала за Сару, упркос очевом инсистирању на тајности.

Mamé zna sve [...] Она зна од почетка, otkad joj je pazikuća rekla da se Sara vratila. [...] Rekla je da je to bilo strašno znati i ne moći o tome razgovarati sa svojim suprugom, a poslije sa sinom, obitelji. [...] Mamé je rekla da je bilo strašno čuvati tu tajnu, da nije prestala misliti na tu djevojčicu i da je bila sretna da je sa mnom to podijelila. Rekla je da smo s njom trebali ranije razgovarati, da smo trebali učiniti ovo što je mama napravila, da nismo trebali čekati. Trebali smo pronaći obitelj te djevojčice. Krivo je bilo skrivati sve to neizrečeno. To mi je rekla. Malo prije udara. (Роне 2009: 200)

Никада нису говорили о њој, деловало је као да су наставили да живе нормално, ни не помишљајући на њу и на тај догађај. Међутим, испоставља се ипак да, иако не говоре о својим тајнама, оне их прогоне. Да је породица отворено разговарала о Мишеловој смрти и Сарином повратку могли су да поштеде себе шездесет година емоционалног бола.

Od 1942. do svoje smrti moj otac nije nikada više izgovorio njezino ime. Sara je bila dio tajne. Tajne o kojoj nikada nije prestao misliti. Mislim da nije pretpostavljao da ja mislim do te mjere o njoj. I koliko sam patio zbog njegove šutnje. Ja sam apsolutno želio znati kako je ona, gdje je, što joj se dogodilo. Ali svaki put kada bih ga pokušao upitati, ušutkao me. Nisam podnosio ideju da se on o tome više ne brine, da je okrenuo novu stranicu u životu, da ona za njega ništa ne znači. Bilo bi se reklo da je odlučio pokopati prošlost. (Роне 2009: 177)

С обзиром на то да је роман испуњен тајнама, које подразумевају скривање, тачније прећуткивање, очекивано је да ће и тишина бити присутна у животима ликова.

Роман је испуњен различитим врстама тишине. Она никада нема јединствено значење у роману, али никада није неутрална. Иако током тишине речи изостају, ауторка жели да покаже да то није случај са емоцијама.

У Џулијиној причи тишина је показатељ статуса њених односа, односно нека врста теста. Напета тишина открива напетост у Џулијином односу са њеним мужем и његовом породицом, док са друге стране угодна тишина коју Џулија доживљава са Вилијамом један је од првих знакова да ова два лика могу имати значајнију везу. Она не разговара са Бертраном о свом истраживању, својим размишљањима, нити покушава да разговара са њим и да провери своје сумње да он још увек има контакт са својом бившом љубавницом, Амели. „Tišina se uvukla među nas poput magle koju sam mogla gotovo oprati prstima.” (Роне 2009: 119) Док са друге стране Џулија са Вилијамом доживљава неку пријатну тишину, јер осећа као да се некако познају, разумеју. Тишина, за Џулију, тако постаје спољашња манифестација њених најскривенијих емоција.

У Сариној причи тишина је веома двосмислена. Иако је увек компликована, тишина делује на три различита начина. Када Сара са осећајем збуњености и издаје посматра како њени суседи у тишини посматрају хапшење њене породице, тишина је представљена као симбол пасивности и саучесништва. Сара такође тумачи мајчино ћутање пред француском полицијом као знак беспомоћности. „Мајка није ништа рекла, užаснута. [...] Muškarac u kabanici gurnuo je majku prema vratima. Zatražio je ključeve od stana. Ona mu ih je u tišini predala.” (Роне 2009: 22) Међутим, у случају Сарине мајке, ћутање неће бити средство саучесништва, већ страха, туге и парализе због свега што се дешава њој и њеној породици.

Друга функција ћутања чин је саосећања. Чак и када се користи са добром намером, тишина и тајновитост доводе до патње у роману. Иако Андре користи ћутање (односно скрива) у покушају да заштити своју породицу од емоционалног бола, роман јасно показује да је ова употреба ћутања погрешна и на крају додатно погоршава патњу његове породице. Са друге стране, у Сариној причи ово се испољава када Сарини родитељи намерно крију од ње све оно што се дешавало, сва хапшења која су претходила њиховом. „Da su joj sve rekli, da su joj rekli sve što su znali, bi li joj sada bilo lakše?” (Роне 2009: 52) Реторичка природа овог питања указује на то да ништа није могло учинити ужас Холокауста подношљивијим или разумљивијим. Међутим, овај тренутак такође снажно имплицира да су Сарини родитељи погрешили у томе што су крили толико тога од ње и да је чување мање тајни могло некако боље припремити њихову ћерку за дане који су пред њима.

На крају, функција ћутања у Сариној причи чин је намерног отпора ауторитету. Овакву врсту ћутања најбоље је демонстрирала сама Сара, која зури у многе ауторитете без речи, нпр. у француског нацисту који јој брије главу – њеног бившег комшију. Она не користи тишину како би избегла сукоб, већ као што је већ поменуто, погледом се суочава са нацистом и његовим ауторитетом и успева да га посрами.

Иако се Сара опире на најбољи начин на који може у том тренутку, роман сугерише да је ћутање као одговор на угњетавање сигурна опција, али и она која није у потпуности искрена. Ово се најјасније види у случају жене у Вел д'Хив која роди мртворођену бебу и кука над бебом читаву ноћ. Чак и у својој тузи, ова је жена у стању да изврши неку врсту агентуре, изражавајући свој бол. Чини се да



је облик отпора ове жене моћнији од Сарине тихе форме, због чега она интернализује мржњу и постаје огорчена.

Тишина, дакле, никада није неутрална појава. Тачније, како можемо да приметимо у роману, тишина је прожета снагом, и функционише двосмислено.

## 7. Закључак

Роман *Сарин кључ*, иако је фиктивна прича, једно је од дела које буди свест код људи и информише их о страшним догађајима из прошлости. Могло би се рећи да је дело од историјског значаја, које настаје као резултат истраживачког рада и ауторкине жеље да кроз брутално путовање младе јеврејске девојчице сачува страхоте рата у колективном сећању.

Сарина прича мења животе људи. Најпре, њена прича утицала је на живот друге јунакиње – Џулије. Услед истраживања о прошлости и сазнања о Сариној историји, Џулија сагледава свој живот другим очима и схвата да није срећна и да жели промену. Са друге стране, Сарина прича неминовно утиче и на сваког ко прочита роман јер стиче увид у језиве догађаје који су се догодили, не тако давно у нашој прошлости, а који утичу на нашу свест и наводе нас на размишљање о неопходности памћења.

Антисемитизам је и данас присутан у људским животима. Важно је да се и онај минимално негативан начин размишљања и доживљавања Јевреја, али и других националних мањина које су у неповољном положају, у потпуности искорени и да једног дана сви буду потпуно једнаки.

Холокауст је иза себе оставио трајне последице на читав свет. Међутим, како године пролазе увек постоји бојазан од заборављања. Из тог разлога битно је да се сваке године обележавају дани посвећени овим догађајима, као и да се схвати важност уметничких и књижевних дела који их приказују или о њима говоре. Свако од нас треба да се сети прошлости и тих немилих догађаја, да би могао боље да живи у будућности. Треба се држати онога на шта сам Холокауст, а самим тим и ово дело позивају: „Да се никад не заборави! Да се никад не понови!”

## ЛИТЕРАТУРА

- Бошковић, Николић 2021: D. Bošković, Č. Nikolić (ured), *Jevreji, u: Srpski jezik, književnost, umetnost*, knj. II/1, Kragujevac: Filološko-umetnički fakultet.
- Етингер 1996: Š. Etinger *Istorija jevrejskog naroda*, Beograd: IP GINKO.
- Роне 2009: T. Rosnay, *Sarin ključ*, Zagreb: Mladinska knjiga.
- Русо 2007: H. Rousso, *Le régime de Vichy*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Русо 1987: H. Rousso, *Le syndrome de Vichy de 1944 à nos jours*, Paris: Le Seuil.

## ИНТЕРНЕТ ИЗВОРИ

- Blogspot: *Holokaust*, <<http://definicije.blogspot.com/2013/02/holokaust.html?m=1>>. 19. 2. 2022.
- United States Holocaust Memorial Museum: *The Vélodrome d'Hiver (Vel d'Hiv) Roundup*, <<https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/the-velodrome-dhiver-vel-dhiv-roundup>>. приступано 20. 2. 2022.

United States Holocaust Memorial Museum: *Concentration camps, 1933–39*, <<https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/concentration-camps-1933-39>>. 20. 2. 2022.

## JEWISH LIFE DURING THE OCCUPATION IN THE NOVEL *SARAH'S KEY* BY TATIANA DE ROSNAY

### Summary

The research deals with the issue of life of Jewish people during the Occupation in France during the Second World War in the novel *Sarah's key* by Tatiana de Rosnay. First of all, some important terms in their lives are explained, as well as some key events. Then we can see what a Jewish family faces, but also members of that race in general, on a daily basis, as well as how they had to differ from others. Then it was shown what the feelings that are present say about the characters, who are presented as members of the Jewish population. Then, the Vel d'Hiv raid is described, as well as the life of the Jews in the camp. We can see what they faced, what they were condemned to and how they coped with everything. In the end, the emphasis is placed on the symbols that are present in the novel, which carry some hidden message, that is revealed in this part of the research through examples and analysis.

*Key words:* Jews, concentration camp, Sarah, symbol, antisemitic measures, feeling, Nazism, Holocaust

Sara Nikolić



**Тамара Јевремовић<sup>1</sup>**

*Универзитет у Крагујевцу  
Филолошко-уметнички факултет  
Катедра за романистику  
Мастер академске студије*

## **ТРАГАЊЕ ЗА ДОРОМ У ДЕЛУ ДОРА БРУДЕР ПАТРИКА МОДИЈАНА**

У овом раду говори се о улози коју је Француска имала за време нацистичке окупације почетком четрдесетих година XX века, о настојању француских власти да прикрију и забораве сарадњу са окупаторима, о грађењу мита непосредно након трауматичног периода, о антисемитизму који је дуго присутан на француском тлу, као и о улози писца Патрика Модижана у очувању сећања на жртве Холокауста кроз судбину Доре Брудер, јунакиње истоименог дела која је у њему симбол страдалих Јевреја за време Другог светског рата. Анализирајући Модижаново трагање за њеним идентитетом, говорићемо и о препрекама на које он наилази, настојећи да кроз њен лик сачува од заборава жртве Холокауста. На крају рада изводи се закључак о важности Модижановог дела *Дора Брудер* и односу Француске према колаборацији са нацистима током Другог Светског рата.

*Кључне речи:* Дора Брудер, сећање, антисемитизам, Холокауст, идентитет, Јевреји, колаборација

### **1. Антисемитизам у Француској**

Све до деведесетих година XX века грађен је мит о улози Француске у Холокаусту. Недовољна заступљеност ове теме или чак њено погрешно представљање допринели су стварању сасвим погрешне слике о том страховитом периоду у људској историји и улози француског народа и ондашњег режима у њему. Антисемитизам није од недавно присутан на европском тлу, већ је вековима и те како одговоран за многа дешавања која су мењала историју Јевреја. Пре 1791. године Јевреји у Француској подвргнути су истом антисемитском третману као и широм Европе, који је укључивао погроме, антисемитске побуне, гетоизацију итд, иако их је у Француској у том периоду било јако мало, свега четрдесетак хиљада. Доласком Наполеона на власт Јеврејима у Француској враћена су многа права и они се неколико наредних деценија постепено асимилију са француским народом, укључујући и признавање држављанства за више од четрдесет хиљада њих. Присутни су у свим сферама друштва, многи од њих били су веома уважени универзитетски професори, уметници, аутори, а у њиховим се рукама налазио и огроман капитал. Антисемитизам доживљава свој врхунац у Другом светском рату. Не треба наглашавати да је врховни циљ нацистичке Немачке потпуно истребљење Јевреја које је почело њиховом елиминацијом из јавног живота и постепеним одузимањем права и добара, да би резултирао највећим геноцидом у новијој историји човечанства у коме је и Француска имала значајну улогу. Отворена мржња према Јеврејима последица је слике коју је о њима имала читава западна Европа. Представљали су претњу због огромног богатства који су поседовали и о њима су постојали многобројни стереотипи. Ослањајући се на

1 cikote53@gmail.com

стереотипне слике Јевреја у Француској је организована чувена изложба *Јеврејин и Француска* из 1941, која приказује човека са изразито великим носем и кратким, меснатим прстима који симболишу јеврејску грабљивост.

Чињеница да је француска влада сарађивала са нацистима била је табу тема до 1990-их година. Уметност у било ком облику и медији, који су неоспорно постали главни преносиоци историјске поруке, дуго нису приказивали Холокауст веродостојно. Чини се да је колективна амнезија била одговор на колаборационистички карактер Вишијевске владе. О Француској је створен мит као о земљи отпора. Свако помињање њеног учешћа у погрому Јевреја доводило је у питање самоизграђени идентитет њеног народа. Главни вишијевски пропагандни мото био је „Француска Французима” који је заменио идеале Француске револуције „слобода, једнакост, братство”. Учешће француских државних органа у чињењу злочина над Јеврејима (учешће у Коначном решењу које је договорено почетком 1942. године) дуго је остајало у зони колективне амнезије, али је истовремено постављало и проблем тумачења догађаја током Другог светског рата у контексту француског националног идентитета, односно проблем помирења темељних вредности француске нације као политичке заједнице грађана с колаборацијом и односом према Французима јеврејског порекла, као и свим другим Јеврејима који су у предратној Француској потражили уточиште. Одговор је било горепоменуто стварање мита о Француској као земљи отпора. Мит о масовном победничком Покрету отпора пласира слику државе са невеликим бројем колаборациониста и зликоваца, а Трећа република није одговорна за учињене злочине, све до 1995. године када је француски председник Жак Ширак упутио јавно извињење у име Француске због почињених злочина над Јеврејима у Другом светском рату:

Тешко је говорити о тим временима и због тога што су ти мрачни тренуци заувек упрљали нашу историју, што представљају увреду за нашу прошлост и наше традиције. Да, истина је да су злочиначком лудилу окупатора помагали Французи и Француска држава. Француска, земља просветитељства и Декларације о правима човека, земља добродошлице и азила, тог дана учинила је нешто непоправљиво. Није одржала своју реч и оне које је штитила испоручила је њиховим целатима. [...] Преносити сећање јеврејског народа, сећање на патње и концентрационе логоре, сведочити још и још. Признати огрешења прошлости и огрешења државе. Не сакривати мрачне тренутке наше историје. [...] Засигурно, било је грешака које су почињене, било је престапа, постоји колективно огрешење. Али, постоји и Француска, једна идеја Француске, усправне, великодушне и верне својим традицијама и свом духу.<sup>2</sup>

Током периода Окупације Вишијевски режим донео је више деградирајућих закона о укидању права Јевреја. Започета је њихова елиминација из јавног живота, бесплошtedно одузимање добара, забрана бављења одређеним занимањима, одузимање држављанства француским Јеврејима, од којих су га многи стекли борећи се у Легији части. Управо је јула 1940. године, само месец дана након проглашења Вишијевског режима и ступања Петена на власт, донесен закон о денатурализацији. Исте године донет је и статут који забрањује Јеврејима обављање јавних функција, као и бављење одређеним занимањима, на пример новинарством, професуром, вођењем предузећа итд, као и закон који наређује моментално интернирање „страних држављана јеврејске расе”. Као што је предвиђено конвенцијом између Немачке и Француске, француска полиција извршава

2 Цео говор у оригиналу може се наћи на интернету, а у списку литературе наведен је линк преко кога се може приступити говору Жака Ширака.

наређења нацистичких власти о хапшењу свих Јевреја, укључујући и децу и њихово одвођење у концентрационе логоре попут Гирса (Гурс) и многих других. Неки од деградирајућих наређења и забрана које су наметнуте Јеврејима од стране нацистичке Немачке јесу: забрана поседовања радио-пријемника, полицијски час у периоду између осам сати увече и шест сати ујутру и забрана пресељења, наметање ношења жуте звезде (сви су Јевреји били у обавези да носе жуту звезду, почев од деце од шест година), забрана употребе телефона и јавних говорница, забрана одласка на јавна места и у продавнице осим у периоду између петнаест и шеснаест часова поподне, стављање „јеврејског” печата на личне карте итд.

Француска је темељно спроводила ове дискриминаторне мере и наставила да учествује у рацијама великих размера. Први конвој за Аушвиц у коме се налазило око хиљаду Јевреја, већином француских, кренуо је 27. марта 1942. године. Следећа велика рација, позната као *Ла рафле ду Велодроме д'Хивер*, спроведена је 16. и 17. јула 1942. године у Паризу када је ухапшено више од дванаест хиљада Јевреја, укључујући и децу свих узраста, и одведено на велодром где је држано у нехуманим условима, а потом одатле одведено у логоре. Остале велике рације догађају се у Бордоу, Рену, Анжеу итд. Лишавање идентитета, одузимање одеће, шишање, само су неки од начина на који су нацисти желели да од Јевреја направе нижу врсту. Погрешно је рећи да је и цео француски народ, а не само влада, учествовала у прогону Јевреја. Рације које су се дешавале током 1942. године изазвале су јавне протесте цркве због насиља над невиним људима. Уосталом, црква је учествовала у сакривању јеврејске деце у католичким школама и интернатима, преобраћујући их у католицизам како би их сачувала сигурне смрти. Једна од њих била је и Дора Брудер која се у верском интернату крила неколико месеци и којој је овај рад посвећен.

## 2. Чување од заборава – главни циљ Патрика Модижана

Рођен 1945. године, Патрик Модижано припада генерацији која није упознала ужасе геноцида и Другог светског рата, али је сведок огромних размера њихових последица на друштво, човечанство уопште. Како и сам има јеврејске корене, Модижано своје дело посвећује феномену заборава које се уткало у француско друштво након завршетка рата. Након прве послератне деценије, у француском друштву наступила је фаза само делимичног суочавања са вишијевском сарадњом са нацистима. Већ крајем педесетих година сећање на Други светски рат улази у нову фазу. Усваја се поједностављена представа о националном херојству и жртви француског народа поднета у борби против нациста. Глорификује се и наглашава само улога Покрета отпора, а места за приче о Вишијевској Француској, колаборацији и саучесништву француских грађана и о фашистичким тенденцијама које су постојале у француском друштву није било. Управо поводом овог периода Модижано осећа одговорност коју су осећали и многи други аутори и којој је недостајало званично признање све до средине шездесетих година када почиње да пише своја прва дела која добијају историјски карактер и актуализују многе од прећуткиваних и избегаваних тема Другог светског рата. Бес и љутња која се може осетити у његовим првим романима усмерена је на дисфункцију колективног сећања. Он жестоко упућује позив француском друштву које окрићује за нерешене спорове из не тако давне прошлости. Његов први роман *Место за звезду* који је објављен 1968. године наговештава генерацијску промену у третирању рата, а у центар интересовања ставља се судбина Јевреја у Француској

што је тада било у супротности са књижевним преокупацијама. Требало је да прођу године да би се интересовање за ову тематику обновило.

Одлика његовог стварања јесте општа кохерентност између тридесет дела које је до данас написао и која међусобно резонују и имају смисла као целина. У својим делима, односно у целини коју она формирају, Модижано се бави феноменом заборављања и сећања. Сећање је важан елемент у давању идентитета једној особи, зато Модижано придаје велики значај управо прошлости јер се личност формира кроз акумулацију личних искустава, а сећања доказују да су се она заиста догодила. Модижанов идентитет обликовали су губитак брата и неслагање у породици. Он наводи читаоца да се бори против заборављања јер, ако је заборав инхерентан животу, за Модижана он представља скандал јер са собом односи оно што је обележило историју модерне цивилизације.

Модижано инсистира на чињеници да „обнова“ долази понављањем пре него измишљањем нечег новог. Његово је дело обележено и феноменом нестанка. Стална је тема послератни Париз у шездесетим годинама, људи чији је идентитет нејасан и људи који напросто нестају. Он у својим делима умножава властита имена, евоцира њихове судбине, не докучивши до краја њихов живот, као што је случај са делом *Дора Брудер*. Аутор не успева у свом подухвату да докучи шта се десило са девојчицом у периоду између њеног бекства из католичког интерната и њеног одвођења у логор. Прошлост је неухватљива и стога Модижаново дело одликује недореченошћу, фрагментарношћу, неуспелим покушајима њене реконструкције, немогућношћу утврђивања чињеница што се осликава и кроз дистрибуцију речи и реченица, празнине, пасусе и међупростор, упитнике који доводе у питање кредибилитет онога што је управо речено.

У Модижановом делу могу се разграничити два периода неједнаке дужине – први представља почетак његовог књижевног пројекта и одликује се експресионистичком естетиком. Дела *Place de l'Étoile* (1968), потом *Ronde de nuit* (1969) и *Les Boulevards de ceinture* (1972) представљају прву Модижанову трилогију која се бави темом Окупације. Други период обухвата сва дела објављена од 1975. године. У овом периоду његовог стварања преплићу се разни циклуси: истраживачки романи, романи сећања, аутобиографски романи, аутобиографске приче, дела аутофикције.

Како је прошлост свеprisутна у његовим делима, она почиње да прогања писца који себи поставља задатак да је реконструише и упушта се у истраживачки поход, користећи све могуће писане изворе, али се не зауставља на томе. Модижано у делу *Дора Брудер* није пуки приповедач или истраживач. Он се у потпуности предаје свом задатку, сакупљајући и износећи сва документа и информације до којих је дошао, али уноси и велику количину имагинације и личних осећања. Прошлост и њени злочини и недела преносе се и превазилазе једноставно сећање које се чува. Они постају таласи трауме чије порекло није лако одагнати, а бол оживљава како писац, руковођен својим интимним потребама, долази до догађаја које повезује са својим оцем. Ово се одражава и на његов специфични књижевни поступак који неки дефинишу као „емпатичну дистанцу”.

### 3. Дора Брудер у вихору Холокауста

Руковођен својим интимним потребама, као и главним задатком који поставља његово писање – чување од „друге смрти” односно заборављања, Модижано се упушта у вишегодишњу потрагу за оним што се догодило младој јеврејској девојци

несталој у Холокаусту. У време када Модижано пише *Дору Брудер*, а то је почетак деведесетих година XX века, у Француској је већ наступила нова фаза у политикама сећања на Други светски рат. Присутно је оштрије сукобљавање са прошлошћу и временом Вишијевског режима као и покретање судских процеса против ратних злочинаца. Ово се одражава на целокупно стварање, а промена је највише видљива у кинематографији која доноси много филмова са тематиком Холокауста.

Овај је роман писан у временском распону од осам година, током којих је Модижано обавио бројна архивска и теренска истраживања која је преточио у књижевну наративу. Аутор је мотивисан кратком новинском информацијом коју су објавили Дорини родитељи у децембру 1941. године и упушта се у детективски задатак који га одводи у многе рукавце којима се контекстуализује Дорина судбина. Један детаљ из новинског огласа који је иницирао читаву потрагу привукао му је посебну пажњу, а то је адреса породице Брудер која је дала оглас – „Булевар Орнано 41, Париз”, место близу ког је Модижано често пролазио са својом мајком као дечак. Подстакнута, дакле, и личним интересима, Модижанова сећања продиру у текст и преплићу се са основним током приче. Нарација повремено временски и тематски исклизива из свог основног тока, откривајући нам Модижанова сећања на период одрастања без оца и ретке тренутке које је са њим доживео као и оно што је његов отац доживео током Окупације, а који га нагоне да помисли да су се Дора и он можда у неком тренутку срели.

Модижано се суочава са оскудношћу доступних информација и података, а откривањем ретких историјских докумената и њиховом интерпретацијом и контекстуализацијом он постепено проширује и продубљује представу о времену у ком је живела Дора Брудер. Он истовремено приповеда и много већу причу – ону о положају јеврејске заједнице у Француској за време окупације. Интригиран Дориним бекством из интерната, Модижано покушава да реконструише догађаје који су му уследили. Шта се десило након њеног бекства, како је проводила дане, где се скривала, са киме се дружила? На сва ова питања Модижано (2014: 140) не успева да пронађе одговор и завршава свој роман следећим речима:

Nikada neću saznati kako je provodila svoje dane, gde se skrivala, u čijem se društvu nalazila onih zimskih meseci posle svog prvog bekstva ili kada je, u proleće, ponovi iščezla na nekoliko sedmica. I tu je njena tajna. Mala i dragocena tajna koju dželatni, naredbe, vlast koja se zove okupacijom, zatvori, kasarne, logori, istorija ili vreme – sve što nas prlja i razara – nikada nisu bili kadri da joj ukradu.

Зна се да је Дора побегла из интерната у децембру 1941. који је, како Модижано (2014: 53) приповеда, био најтежи месец у години за јеврејски народ у Француској:

Taj poslednji mesec u godini bio je najmračniji i najteži period koji je Pariz preživljavao od početka okupacije. Nemci su zaveli policijski čas od 8. do 14. decembra, od šest sati uveče kao odmazdu zbog dva atentata. Potom je 12. decembra usledilo hapšenje sedam stotina francuskih Jevreja, a 15. decembra uvođenje novčane kazne za Jevreje od milijardu franaka. U zoru istog dana, sedamdeset talaca streljano je na brdu Valerijan. Naredba prefekta policije od 10. decembra pozivala je Jevreje francuskog i stranog državljanstva iz Senskog departmana da se podvrgnu povremenim proverama uz pokazivanje lične karte sa pečatom „Jevrejini”. Svaka promena adrese morala se u roku od dvadeset i četiri sata prijaviti komesarijatu, a od tada njima je bilo i zabranjeno da se kreću izvan Senskog departmana. Već od 1. decembra, Nemci su uveli policijski čas za osamnaesti arondisman. Nakon šest sati uveče, više niko nije mogao tu da proдре. Metro stanice bile su zatvorene, a među njima i stanica Simplon, ona pored koje su stanovali Ernest i Cecilija Bruder (Dorini roditelji). U ulici Šampione, sasvim blizu njihovog hotela, bačena je bomba.



Говори се и о циркулару из јуна 1942. који се односи на судбину Јевреја који нису носили жуту звезду. Између приповедања о Дори Брудер, Модижано умеће и епизоде о другим Јеврејима који су завршили на исти начин. Уз помоћ једног пријатеља из Њујорка, Модижано успева да пронађе документ из некадашњег генералног савеза Јевреја у Француској у коме се саветује да због узастопних бежања Доре Брудер она буде смештена у неки поправни дом за децу.

О беспоштедном уништавању јеврејске заједнице сведочи нам и случај Дориног оца кога заслуге због служења у легији части нису спасиле од смрти у логору. Наиме, Ернест Брудер Јеврејин је аустријског порекла који се у својим двадесетим годинама доселио у Француску. У реконструисању његовог живота, Модижано се и сам мислима враћа у шездесете године XX века када је и сам боравио у аустријској престоници и обилазио места која су некада настањивали бечки Јевреји. Чини се да је Модижано са мање потешкоћа дошао до података којима је успео да реконструише један део Ернестовог живота. Он покушава да реконструише могућа стратишта на којима се Ернест борио, гушећи побуне на страни Француске. Зна се да је у току служења легији части рањен и да је то вероватан разлог његовог отпуштања из ње, али се чини да то никога није занимало. Модижано (2014: 23) лако утврђује да Ернест није добио инвалидску пензију нити француско држављанство због својих заслуга:

Čak mogu da utvrdim da mu nisu dali invalidsku penziju. Nije dobio ni francusko državljanstvo. Jedan jedini put kada sam video da se pominje njegovo ranjavanje je na nekom od evidencijskih listića kojima se služila policija za svoje pretrese u vreme okupacije.

Из свог истраживачког подухвата Модижано нам доноси не само архивска документа већ евоцира и усмена сведочења која је прикупио од људи који су познавали Дору. У свом настојању да прескочи временски јаз који зјапи између докумената и њиховог тумача, Модижано ступа, између осталог, у контакт са преживелом рођаком породице Брудер од које, поново, добија сам оскудне податке о Дориним родитељима, о њиховом животу пре рата и мањи број биографских података о самој Дори. Он такође упознаје и једну особу која је у детињству боравила у истом интернату као Дора, али су њена сећања скромна и остављају аутора без нових открића. Попут врсног историчара, Модижано приступа полицијским извештајима, школским архивама, новинским чланцима, али своје истраживање употпуњује несвакидашњим поступком. Он се, наиме, окреће Паризу и његовим улицама и просторима за које верује да чувају сећање на прошлост. Креће се улицама и местима којим се Дора кретала, али од ондашњег Париза скоро да ништа није остало. Скоро ништа не чува успомену на животе људи који су у њему живели и бивствовали за време окупације и Модижано (2014: 36) наилази само на празнину:

Kažu da mesta života čuvaju neki lagani otisak osoba koje su ih nastanjivale. Otisak u vidu udubljenja i ispučenja. Za Ernesta i Ceciliju Bruder, rekao bih, u vidu udubljenja. Uvek sam imao onaj doživljaj odsustva i praznine kad bih se našao na mestima gde su oni živeli.

Из периода окупације скоро више ништа није остало, све је систематски уништено како не би задржао траг злодела која су почињена, од докумената до места на којима је Дора проводила своје дане. У недостатку материјалних доказа који би Модижану помогли да реконструише догађаје и оживи емоције своје јунакиње, он се окреће имагинацији, али не измишља, те у делу често можемо срести реченице и изразе који доводе у питање приповедачеву поузданост и наглашавају хипотетички карактер његових претпоставки, као и немогућност налажења

одговора. Честе су реченице попут „Како да знам?“, „Ко зна?“, „Претпостављам...“, „Питам се...“ итд. Преко пола века прошло је од догађаја које аутор жели да реконструише и деценије су прекриле стварност окупираног Париза. Интернат „Светог срца Маријиног“ одавно је срушен, а од великог саборног логора Дранси остала је само табла „Дранси, Роменвил“. Једино су још објекти затвора Турел, у којем је Дора боравила пре транспорта у Дранси, још увек били на месту, опасани зидовима на којима пише „Војни круг. Забрањено снимати и фотографисати.“ Модижано (2014: 127) каже: „Izgledalo mi je da se više niko ničega ne seća. Iza zida prostire se po mañs land, pojas praznine i zaborava.“ Време је обрисало многе трагове времена окупације и прети да покида везе између времена када је Модижано писао овај роман и оног времена у ком је Дора живела. Чини му се да је он једини који покушава да успостави релацију између ова два тако различита периода:

Usred svog tog svetla i žurbe, jedva mogu poverovati da sam u istom gradu u kome je Dora Bruder živela sa svojim roditeljima, a i moj otac kada je imao dvadeset godina manje nego ja sad. Imam utisak da sam jedina spona između Pariza onog vremena i ovog sada, jedini koji se seća svih pojedinosti. Ima trenutaka kada se veza tanji i прети да се поклада и других већери када ми данашњи град изгледа као скриве слика јучераšnjeg. (Модијано 2014: 47)

Почетак истраге инициран је детаљем који је Модижану привукао пажњу, као што је већ поменуто, а то је булевар Орнано који аутора асоцира на детињство и шетње са мајком онуда. Он се идентификује са Дором. У нарацији се стално преплићу нити Модижанових сећања и емоција које му непрестано сметају у потрази. Сведочанства, информације и документа до којих долази не помажу му толико у доношењу нових сазнања и закључака, колико покрећу и евоцирају лична искуства. Адресе које је Дора посећивала подсећају га на улице којима је и сам пролазио и на људе које је познавао, а Дорино бекство враћа га у године његове младости, када се и сам усудио на тај корак: „Sećam se snažnog uzbuđenja koje je proizvelo moje bežanje od kuće u januaru 1960. – tako snažnog da mi se čini da sam retko osetio slična“ (Модијано 2014: 74).

Најинтензивнија сећања која аутору буди ова истрага јесу сећања на оца. Ходници зграде суда, у коју је Модижано дошао по дозволу за добијање Дорине крштенице, буде му сећање на ходнике болнице у којој је његов отац лежао на самрти. Немогућност проналажења Дорине крштенице асоцирају га на тренутак када је дошао да види свог оца и изгубио се у бесконачним ходницима болнице који подсећају на лавиринт и тако пропустио да види свог оца последњи пут:

Sličan događaj desio mi se dvadeset godina ranije. Saznao sam da je moj otac smešten u bolnicu Pitije-Salpetrijer. Nisam se sreo sa njim od svoje mladosti. Odlučio sam se dakle na nenadanu posetu. Sećam se da sam satima lutao po toj ogromnoj bolnici. Ulazio sam u vrlo stare delove zgrade, u zajedničke spavaonice sa nizovima kreveta, raspitivao se kod bolničarki koje su mi davale protivrečna obaveštenja. Na kraju, posumnjao sam i u samo prisustvo svoga oca... Kružio sam kaldrmisanim dvorištem sve dok nije pala noć. Nisam mogao da pronadem oca. Nikad ga više nisam video. (Модијано 2014: 16)

Овде аутор успоставља јасну везу између та два догађаја, наглашавајући немогућност проналажења докумената круцијалних за његову истрагу, сумњајући чак и у њихово постојање. Говори како му се чинило да је један од службеника у матичарском одељењу „stražar zaborava zaduženih da čuvaju kakvu sramnu tajnu i da onemoguće svakoga ko želi da otkrije i najmanji trag postojanja nekog bića“ (Модијано 2014: 15).

Модијано покушава да успостави везу која је могла постојати између Доре и његовог оца. Сазнавши за Дорино хапшење у фебруару 1942. Модижано се сетио догађаја који му је отац у једном од ретких разговора испричао. Истог је месеца и он ухапшен приликом претреса на Јелисејским пољима. У марици је приметио једну девојку приближних година као Дора. Модижано је помислио, чак и пожеleo да та девојка буде Дора Брудер: „Skoro sam poželeo da su im se putevi ukrstili te zime 1942. Koliko god da su njih dvoje bili različiti, našli su se te zime u istoj kategoriji odbačenih” (Модијано 2014: 60). Осим ових сећања, појављују се и она из 1962. године. Ради се о улици Грефул у којој се за време рата налазила Полиција за јеврејска питања, а нараторова мајка играла је у позоришту Мишел који се налази близу те улице. Модижано је често чекао своју мајку на вечери у ресторану у улици Грефул.

Цело Модижаново дело, како је већ речено, у служби је против заборава, против заборавања једне заједнице, почињених злочина и идеологије која је тај злочин инспирисала. У његовим пројектима евидентирања страдања видљива је имплицитна потреба да се спречи „друга смрт” жртава која постаје неминовност времена. Он се ослања на моћ књижевности да сачува сећање, а само његово дело постаје траг и архив.

Дора је парадигма страдања француских Јевреја. Модижанов поступак има за циљ да универзализује Дору, да од ње направи фигуру која може да симболизује жртве Холокауста. Дешава се да наратор прелази са евокације младе девојке на људе који су доживели сличну судбину. Наводи имена других девојака и жена које су истог дана као и она отишле из затвора Турел у правцу Аушвица.

U avgustu su hapšenja postala sve učestalija. Žene nisu više prolazile kroz Depo, odvodili su ih право u Turel. Spavaonice za dvadeset osoba primale su tada duplo više. U tom stešnjenom prostoru vrućina je gušila, a strah rastao. Shvatile su da je Turel samo prolazna stanica odakle su svakog dana mogle da odu u nepoznatom pravcu. Već su dve grupe Jevrejki, od po njih stotinak, otišle u logor Dransi 19. i 27. jula. Među njima je bila i Raca Izraelović, osamnaestogodišnja Poljakinja, koja e došla u Turel istog dana kad i Dora, a možda i istim zatvorskim vozilom. Ona je bez sumnje bila i njena cimerka u zatvorskoj spavaonici. (Модијано 2014: 137)

Како је Модижанова истрага одмицала, све је више било информација, података и сазнања. Попуњавају се празнине у дискурсу, али се и преиспитује оно што архиве не говоре, оно што је неизвесно. Модижано акумулира све више сазнања и претпоставки, али се суочава и са недовољношћу ретких докумената до којих је успео да дође, а који сведоче о страдањима и ужасима, о разорним животима и судбинама. Наратор је успео да дође до венчаног листа Дориних родитеља (Модијано 2014: 24), странице из регистра верског интерната Свето срце Маријино (Модијано 2014: 33), делова из регистра комесаријата и затвора (Модијано 2014: 72–110) итд. Међутим, Модижану се на путу ка остварењу намере постављају препреке, те му је, како каже, требало четири године да открије тачан датум рођења Доре Брудер. Многе ствари које Модижано није успео да докучи остају на нивоу претпоставки, попут оне о Дорином боравку у Турелу: „Kada li su i zbog čega tačno poslali Doru Bruder u Turel? Pitam se postoji li neki dokument, neki trag koji bi mi dao odgovor. Ostale su samo pretpostavke” (Модијано 2014: 58)

Несумњиво су Модижанове констатације о затуреним и уништеним документима, о срушеним и избрисаним местима мучења и страдања, имплицитна критика и француске политике сећања на Холокауст, која је у време писања овог дела још увек била готово непостојећа. Модижано не жели да дозволи да људи

буду сврстани у категорију „неидентификованих особа”. Он на себе преузима задатак чувара сећања. У више наврата наглашава да су документа уништена:

Verujem da će zauvek ostati anonimne, i ona i ostale senke uhapšenih te noći. Ljudi iz policije za jevrejska pitanja uništili su svu evidenciju, sve zapisnike sa saslušanja tokom pretresa, kao i sa pojedinačnih hapšenja na ulicama. Da mene nema da o tome nešto napišem, ne bi ostalo nikakvog traga o prisustvu te neznanke i mog oca u policijskim kolima, u februaru 1942. na Jelisejskim poljima. Ničega više osim bića – umrlih ili preživelih – koja se stavljaju u odeljak „neidentifikovane osobe”. (Модијано 2014: 61–62)

Уништена су скоро сва компромитујућа документа која су могла послужити као доказ за почињена недела. Са Модијанове тачке гледишта, ово уништење има ефекат спречавања постојаности прошлости и њеног проширења у садашњост. Једино што се може урадити да се жртве сачувају од заборава јесте писање. Модијанова истрага утолико је тежа што, како он каже, обични људи као што су Дора и њени родитељи не остављају много трагова за собом.

Bile su to osobe koje ne ostavljaju za sobom duboke tragove. Skoro anonimne. One se ne odvajaju od nekih pariskih ulica, nekih delova predgrađa u kojima sam slučajno otkrio da su stanovali. Sve što znamo o njima svodi se na jednu prostu adresu. I ta topografska istinitost u suprotnosti je sa onim što nećemo nikad saznati o njihovim životima – sa belinom, zbirom nepoznanica i ćutnji. (Модијано 2014: 25)

Од званичних је докумената мало шта остало, уништено је на десетине хиљада записника о особама које су хапшене за време рација, али Модијано наилази на стотине писама упућених тадашњем префекту на које нико никада није одговорио: „Они којима су упућена нису се обазирали на њих, а сада ми, који још нисмо били рођени у оно време, постajемо и њихови примаоци и читачи” (Модијано 2014: 81).

Хронолошки ред малобројних доступних биографских података о Дорином животу обележен је бројним резевима – то су цели месеци у којима није оставила трага, као онда када је побегла из верског интерната Свето срце Маријино у децембру 1941. до априла 1942. када се вратила у родитељски дом. Ови празни простори, као што смо напоменули, омогућавају Модијану (2014: 86) да употреби имагинацију:

U toku ta četiri meseca ne zna se gde je Dora bila, šta je radila, ni sa kim se vidala. Nisu poznate ni okolnosti pod kojima se ona opet obrela u „materinskom domu”. Sopstvenom odlukom ili nakon što je saznala da joj je otac uhapšen? Ili tako što su je ulovili na ulici nakon što je Brigada za maloletnike podigla poternicu za njom?

Модијано у свом темељном истраживању одлази чак до најмањих ситница и покушава да прати временске прилике у периоду када се Дори губи траг како би покушао да одагна где је могла провести то време:

Jedini način da Doru Bruder ne izgubimo potpuno tokom ovog perioda biće praćenje saopštenja o vremenskim promenama. Prvi sneg je pao 4. novembra 1941, Zima je započela sa jakom hladnoćom 22. decembra. Temperatura se još niže spustila 29. decembra i prozorska okna su se prekrila tankim slojem leda. Počevši od 13. januara, nastale su sibirске hladnoće. Voda se zamrzavala. To je trajalo neke četiri sedmice. Sunce se pojavilo nakratko 12. februara, kao neka vrsta stidljive najave proleća. Trotoari su bili pokriveni nanosima snega koji je postajao crn pod nogama pešaka i pretvarao se u blato. Baš tog 12. februara uveče, moga oca je uhapsila policija za jevrejska pitanja. Sneg je pao ponovo 22. februara. Sve obilniji, vejaо je 25. februara. Posle devet sati uveče, 3. marta, prvo bombardovanje predgrađa. U Parizu, stakla su podrhtavala... (Модијано 2014: 86)

#### 4. Закључак

Модијано на неки начин доживљава неуспех у свом истраживачком задатку јер стотину страница ове књиге посвећене прецизном и педантном истраживању спровођеном током неколико година нису успеле да открију тајну Доре Брудер, нити да исцрпно прате њен живот. Упркос његовим когнитивним и имагинативним напорима, он до самог краја није успео да оствари жељену блискост са Дором. Фрагменти сећања и података које је аутор успео да прикупи остају недовољни. Уместо потпуног урањања у свет Доре Брудер, остаје Модижанов текст као пораз у тој намери и несавладива дистанца између њега и његове јунакиње што је он и сумирао у последњем пасусу свога дела цитираном у другом поглављу. Ипак, неоспоран је значај који Модижаново дело има у очувању колективног сећања за које се он кроз свој књижевни рад борио. Његова уметничка обрада теме Холокауста, овог трауматског средишта модерне цивилизације, заувек га истиче као поборника против заборава. Због чињенице да је и сам био јеврејског порекла, теме нацистичке окупације и антисемитизма прожимају скоро читав Модижанов опус што га истиче као поборника за очување сећања на жртве под нацистичком окупацијом. Због своје заслуге награђен је Нобеловом наградом за књижевност.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Баптист 1999: R. Baptiste, *Figures de l'Occupation dans l'oeuvre de Patrick Modiano*, Paris: L'Harmattan.
- Бланкмен 2009: B. Blanckeman, *Lire Patrick Modiano*, Paris: Armand Colin.
- Модијано 2014: P. Modijano, *Dora Bruder*, Novi Sad: Akademska knjiga.
- Русо 2007: H. Rousso, *Le Régime de Vichy*, PUF.

#### ИНТЕРНЕТ ИЗВОРИ

- „Allocution de M. Jacques CHIRAC, Président de la République, prononcée lors des cérémonies commémorant la grande rafle des 16 et 17 juillet 1942.” <<http://www.jacqueschirac-asso.fr/fr/wp-content/uploads/2010/04/Comm%C3%A9moration-rale-Juillet-1995.pdf>>, 18. 1. 2022.

#### A LA RECHERCHE DE DORA DANS LE ROMAN DORA BRUDER DE PATRICK MODIANO

##### Résumé

Cet article traite du rôle que la France a joué pendant l'occupation nazie au début des années quarante du XXe siècle, des efforts des autorités françaises pour dissimuler et oublier leur coopération avec les occupants, de la création d'un mythe immédiatement après la période traumatisante, de l'antisémitisme longtemps présent sur le sol français, ainsi que le rôle de l'écrivain Patrick Modiano dans la préservation de la mémoire des victimes de la Shoah à travers le destin de Dora Bruder, l'héroïne de l'ouvrage du même nom, qui y est le symbole des victimes juives de la Seconde Guerre mondiale. En analysant la recherche de Modiano pour son identité, nous parlerons également des obstacles qu'il rencontre en essayant de sauver les victimes de l'Holocauste de l'oubli à travers son personnage. À la fin de l'article, une conclusion est tirée sur l'importance de l'œuvre de Modiano *Dora Bruder* et sur l'attitude de la France envers la collaboration avec les nazis pendant la Seconde Guerre mondiale.

*Mots-clés:* Dora Bruder, mémoire, antisémitisme, Holocauste, identité, Juifs, collaboration

Јована З. Белић<sup>1</sup>

Универзитет у Крагујевцу  
Филолошко-уметнички факултет  
Катедра за германистику  
Мастер академске студије

## СУОЧАВАЊЕ СА ПОЧИНИЛАЧКОМ ПРОШЛОШЋУ У ФИЛМУ *ЛОРЕ* РЕДИТЕЉКЕ КЕЈТ ШОРТЛАНД

Циљ рада јесте препознавање и анализа пет стратегија потискивања несавладане прошлости у филму *Лоре* редитељке Кејт Шортланд. У раду је представљено и објашњено пет стратегија потискивања прошлости према немачкој културолошкињи Алеиди Асман, након чега следи анализа корпуса. У раду се дошло до закључка да је Холокауст и даље веома актуелна тема, скоро осамдесет година након завршетка Другог светског рата, али да се људи све мање служе стратегијама потискивања, те да се све више директно суочавају са починилачком прошлошћу.

*Кључне речи:* починилачка прошлост, Алеида Асман, пет стратегија потискивања, Холокауст, Кејт Шортланд, Рејчел Сајферт

Предмет овог рада јесте анализа филма *Лоре* редитељке Кејт Шортланд с намером да се открију и препознају пет стратегија потискивања у суочавању са починилачком прошлошћу о којима говори културолошкиња Алеида Асман. Рад се бави анализом поступака ликова из филма и стратегијама потискивања којима се они служе. Циљ овог рада јесте да се утврди и опише на који начин се догађаји из Другог светског рата интерпретирају и обрађују у филму.

У првом делу рада дате су информације о филму, режији и књизи која је послужила као инспирација за овај филм. Други део рада пружа преглед теоријске потпоре која је коришћена у анализи филма. У трећем делу дата је сама анализа корпуса, а последњи део рада чини закључак изведен из анализе корпуса.

### 1. Информације о филму

*Лоре* (*Лоре* 2012, филм, Кејт Шортланд, Аустралија, *D-Cinema*) јесте немачко-аустралијски филм у режији Кејт Шортланд у коме главну улогу тумачи глумица Саскија Розендал. Филм је премијерно приказан на Међународном филмском фестивалу у Локарну, августа 2012. године. Филм је имао своју биоскопску премијеру првог новембра 2012. године у Немачкој, а у фебруару 2013. године био је приказиван у биоскопима широм света. *Лоре* је био номинован за најбољи филм на страном језику на додели Оскара 2013. године<sup>2</sup>.

Много је година било потребно да Холокауст постане тема филмова, књижевних и других уметничких дела, а чини се још и више да се прекине тишина која је владала међу „Хитлеровом децом”, односно међу „обичним Немцима” који су се након пораза у Другом светском рату нашли дезоријентисани у новонасталој

1 idudanikv@gmail.com

2 Информације о филму преузете са: <[https://www.imdb.com/title/tt1996310/?ref\\_=nv\\_sr\\_srsrg\\_6](https://www.imdb.com/title/tt1996310/?ref_=nv_sr_srsrg_6)>, 22. 6. 2022.

ситуацији. Ово ћутање прекида се настанком многобројних романа, исповести, сведочења, филмова и телевизијских драма које се баве анализом тога како је бити потомак људи који су чинили најгоре злочине у историји човечанства.

Тешко је рећи када је тачно почело да се пише о Холокаусту, нарочито ако се осврнемо на тезу немачког египтолога Јана Асмана да прошлост настаје само онда када се на њу позивамо (уп. Асман 2002: 239–247). Он сматра да је прошлост културна творевина, а сећање процес континуираног преиспитивања и реинтерпретирања прошлости (уп. Асман 2002: 239–247). Зато је често тешко повући јасну границу између аутентичних сведочења о прошлости и литераризације оригиналних извора. Свака литераризација сама по себи подразумева одређено удаљавање од реалности и стварање дистанце. На тај начин сећање постаје део колективног сећања, односно, добија трајни облик књижевне творевине.

Сведочења преживелих жртава доминирала су књижевношћу Холокауста од 1945. па све до краја шездесетих година. Аутори прве генерације писали су о тешкоћама са којима су се сусрели и покушавали су да сагледају и обраде оно што су преживели. Занимљиво је то што се њихова дела међусобно више разликују него што имају сличности, што значи да је искуство сваког од преживелих било јединствено. Ови текстови често прелазе књижевне границе, нити су чисто историјски, нити се ради о чистој фикцији.

Уколико сагледамо тренутну ситуацију на књижевној сцени, можемо уочити да долази до промене парадигме у књижевности о Холокаусту. О њему више не говоре само жртве и савременици, што је логично, узевши у обзир временску дистанцу, већ се сада појављују мемоари из друге или чак треће руке. Холокауст постаје предмет слободне обраде, који се може уметнички интерпретирати. Надамо се на прелазу чињеничног стања у фикцију, где од сведочења о претрпљеном долазимо до емпатије оних који су рођени после и који преносе сведочанства иако немају директна сећања на поменуте догађаје.

*Лоре* је савремени филм, он се бави „Хитлеровом децом” која су након смрти фирера остала без родитеља и без вође. Овај филм сценаристкиње и редитељке Кејт Шортланд заснован је на роману *Мрачна соба* ауторке Рејчел Сајферт. Прича о Лоре само је једна од прича које чине овај роман о дилемама са којима се суочавају деца нациста и нацистичких сарадника.

Оно по чему се филм разликује од приче у роману јесте мањак саосећања према ликовима. Списатељица Сајферт, која живи у Енглеској, у свом роману даје саосећајни приказ искуства своје баке непосредно након Другог светског рата, док редитељка Шортланд, Аустралијанка, много мање прашта својим јунацима и окрутно их води кроз блатњаве шуме разорене Немачке 1945. године. За разлику од Сајфертиног романа, филм Кејт Шортланд завршава се малим ритуалом уништења старих идеала, што се може сматрати симболом Лорине нарушене моралне хармоније. Врхунац који нам Шортландова сервира много је теже обратити од Сајфертине нежније визије, али много више подсећа на горку цену коју плаћају деца Трећег Рајха за грехе својих родитеља.

Овај филм доноси нам причу о деци која су рођена у време највећег просперитета нацистичке Немачке. Дакле, ради се о деци Трећег рајха, а прича је испричана из перспективе тинејџерке која са пропашћу нацистичког режима губи свој ослонац који су чиниле идеје и идеали Хитлерове Немачке.

Лоре и њена браћа и сестра припадају другој генерацији, дакле, ради се о деци починилаца, који се означавају као припадници прве генерације. Оно што разликује прву и другу генерацију, односно родитеље и децу, јесте то да деца

нису могла да буду кривично гоњена за време Другог светског рата, а исто тако нису имала ни моралну одговорност за (не)дела и (не)деловање својих родитеља. Деца немају перцепцију и систем вредности којима би могли да оцене оно што се дешавало око њих. То главну јунакињу чини веома занимљивом за анализу, јер је у неколико наврата евидентно да она осећа кривицу за злочине које су починили њени родитељи, што се не може приметити код њене браће и сестре.

За разлику од деце, њихови родитељи морали су да се суоче са законом и казном за своје злочине. Лореини родитељи имали су страх од кривичне одговорности, то јест, плашили су се да одговарају за своје злочине пред судом, те су се дали у бекство и оставили своју децу да се сами снађу у рушевинама нацистичке Немачке. О кривичној одговорности пише Карл Јасперс у *Пићању кривице* и објашњава је на следећи начин: „Злочини су објективно доказива дела која несумњиво крше законе. Инстанца је овде суд, који у правном поступку поуздано утврђује чињенице и на њих примењује законе.” (Јасперс 1945: 31) Лореини родитељи знају да су криви и да ће сигурно бити осуђени за своје злочине. Свесни су да су кршили закон, али оправдање за своје поступке проналазе у искривљеним идејама националсоцијализма.

Анализирајући четири врсте кривице, Јасперс (уп. 1945: 56) тврди да сваком појединцу тешко пада да преузме политичку одговорност за своје поступке, са свим њеним страшним последицама, и наглашава да она за појединца значи потпуну политичку немоћ. Оно што додатно отежава преузимање ове врсте кривице јесте то што она „погађа само малобројне” (Јасперс 1945: 66), дакле, ради се о индивидуалној, а не о колективној кривици. Индивидуа не може да се скрива у маси и не може да подели бреме своје кривице са другим припадницима свог колектива.

У филму *Лоре* можемо уочити како се различити припадници немачког друштва на различите начине носе са својом кривицом, укључујући како починиоце, тако и жртве и „обичан народ” који није директно учествовао у ратним злочинима нациста. То је оно што овај филм чини погодним и интересантним за анализу.

### 1.1. Садржај филма

Филм почиње неочекиваним повратком оца, нацистичког СС официра, са фронта. Бежећи од пораза, неминовне казне и надоласећих америчких сила, он покушава да спали све доказе о својој укључености у нацистичке злочине. Пре него што читава породица бива одведена у скровиште на Шварцвалду, отац убија породичног пса, немачког овчара, који је такође симбол нацистичких идеала. Ипак, родитељи се ни у скровишту не осећају безбедно. Отац убрзо поново нестаје, а мајка такође одлази како би избегла хапшење. Своју млађу децу оставља најстаријој ћерки заједно са неколико комада накита и упућује их да првим возом оду у Хамбург код њене мајке. Ханелоре, коју у филму игра глумица Саскиа Розендал, заједно са својом сестром, близанцима и новорођенчетом мора да се пробије кроз рушевине Немачке, која је у том тренутку подељена на три дела: амерички, руски и британски.

Убрзо се испоставља да возова више нема, те деца бивају приморана да пешака пређу пут дуг деветсто километара до куће своје баке. За собом остављају сав пртљаг, поневши само накит и керамичку фигурицу ланета коју им је оставила мајка. Пут је тежак и дуг, а деца састављају крај с крајем, просећи и мењајући накит за храну и преноћиште. Постоји очигледан контраст у пејзажима који окружују децу, они се крећу бујним, зеленим шумама, али иза сваког угла наилазе на лешеве жртава рата које прождиру инсекти, на рушевине и разрушена



склоништа преплављена избеглицама попут њих самих, обичним људима које траже храну, одећу и место где би могли да проведу ноћ.

На путу Лоре непрестано слуша расправе и шапутања о условима у немачким концентрационим логорима које су обелоданили Савезници. У једном од склоништа Лоре препознаје свог оца међу чуварима на фотографијама из концентрационог логора. Она слуша коментаре људи око себе, многи сматрају да се ради о лажним сликама, да је у питању пропаганда Савезника.

У истом том склоништу Лоре упознаје усамљеног младића по имену Томас, ког се у почетку плаши, али који им помаже када породицу на путу сусретне америчка контрола. Он се представља као њихов брат и показује своје јеврејске папире, чиме постаје очигледно да је недавно био ослобођен из логора. Томас од тог тренутка прати породицу на њиховом путу, преузимајући улогу заштитника и постаје очинска фигура деци. Однос између њега и Лоре је затегнут. Због свог одрастања у нацистичкој Немачкој она гаји дубоку аверзију према Јеврејима и не жели да прихвати Томасову помоћ. Ипак, у њој се јавља конфликт онда када схвати да гаји осећања према њему.

Деца наилазе на реку на свом путу ка бакиној кући, али су сви мостови порушени и једини пут преко јесте чамцем. Лоре проналази старог рибара који има чамац и неуспешно покушава да га подмити старим сатом који је украла са једног од лешева на које су наишли у шуми. Како стари, покварени сат није довољан да га наговори да их превезе, Лоре покушава да га заведе, али Томас му се прикрада иза леђа и убија га. Лоре је толико шокирана овим насилним чином да одмах по преласку реке покушава да се убије тако што ће се удавити у реци, али Томас је на време спречава.

На граници између америчке и руске зоне савезнички војници убијају једног од петогодишње браће близанаца, јер је илегално прешао границу између сектора. Како су војници били у потери за свима њима, они остављају свог брата на самрти за собом и, иако истраумирани, настављају своје путовање. Након смрти једног од близанаца Томас жели да напусти породицу али Лоре га преклиње да их не оставља. Успевају да се укрцају на воз у британском сектору, али када војници пресретну воз и крену да контролишу пасоше, Томас схвата да је свој негде изгубио и бежи из воза. Испоставља се да је преживели брат близанац украо Томасов пасош како их он не би напустио. Из пасоша Лоре открива да је Томас украо нечији идентитет и да он није човек чија слика стоји у пасошу.

Деца стижу до бакине куће, коначно су безбедна и збринута. Ипак, Лоре је на свом путовању спознала страхоте Трећег рајха и не може да прихвати да њена бака пориче све злочине које су нацистички војници починили. У чину побуне, она на крају филма ломи керамичке фигурице своје мајке, укључујући и ону коју је читавог пута носила са собом, и на тај начин окончава свој стари живот и одриче се старих идеала.

## 2. Пет стратегија потискивања према Алеиди Асман

Теоријску основу овог рада чини теорија Алеиде Асман о „пет стратегија потискивања” (уп. Асман 2011: 217–234). Алеида Асман једна је од првих научница која је представила свеобухватни приступ који узима у обзир облике конструкција прошлости и упућивања на њу у циљу стабилизације и дестабилизације колективног идентитета. Успела је да програмски одреди условљеност колективних облика памћења у односу на услове индивидуалног памћења и на тај начин пружила структурну основу за низ накнадних истраживања.

Сећање друштвене заједнице не треба поистовећивати са појмом историје, јер оно испуњава различите функције у односу на историографију. Алеида Асман (1999: 33) на следећи је начин дефинисала историју:

Историја је наука о прошлости и као таква мора да генерализује и објашњава. Прошлост се дефинише као период који претходи догађајима којих се појединац директно сећа. Од свог методичког дисциплиновања у ренесанси и од институционализације у 19. веку, историјска наука се заснива на два суштинска принципа. Прва је подела између прошлости и садашњости: да би успоставила свој идеал безрезервно критичке науке, историјска наука је морала да иступи из легитимних ограничења моћи и обавезних веза традиције. Други принцип је раздвајање између чињеница и фикције. Да би се добила све већа поузданост у реконструкцији онога што се догодило, морали су се развити критеријуми који су омогућавали висок степен селективности да се направи разлика између истинитог и лажног.

Сећање представља суштински елемент онога што се данас назива индивидуалним и/или колективним идентитетом. Међутим, заједничко памћење једне друштвене групе није само еволуционо достигнуће већ и инструмент моћи и циљ доминације. Управо у друштвима чије је друштвено памћење претежно усмено или у процесу формирања писаног колективног памћења ова борба за доминацију над памћењем и традицијом постаје очигледна. Такво је било немачко друштво у времену након завршетка Другог светског рата.

Алеида Асман (2011: 217) сматра да људска психа „има врхунску способност измишљања кад треба развити стратегије одбране од кривице”. Оправдавање означава као примарни облик одбацивања кривице, а сматра да је прекор најбоља одбрана онда када се жели одбацивати терет кривице. Стратегијама уклањања кривице прибегава се онда када се жели избећи непријатна тема, када треба одржати позитивну слику о себи и својим уверењима, али и онда када се желимо дисасоцирати и дистанцирати од тешких, болних, постидних и узнемирујућих искустава. Асман (уп. 2011: 217) узима немачку историју сећања као идеалан пример за уочавање примене стратегија одбацивања кривице и каже да се овим стратегијама може описати понашање великог броја Немаца после Другог светског рата.

Употреба стратегија потискивања након Другог светског рата није ограничена само на директне учеснике у његовим збивањима, односно на починиоце и жртве, већ се односи и на њихову децу и унуке, односно на све три генерације. Дефинисање појма „преживеле жртве Другог светског рата” може бити проблематично и многи научници имају различите критеријуме за дефинисање овог појма. Неки сматрају да се у преживеле жртве могу убројити само они људи који су били директно изложени ужасима нацистичког прогона између 1933. и 1945. године и који су притом били дискриминисани на расној, етничкој, верској или политичкој основи. Други ће овој подели придодати и оне људе који су побегли од прогона и Други светски рат провели скривајући се од нациста<sup>3</sup>.

Поред истраживања на тему трауме и последица које је Холокауст оставио на жртве, интензивно се истражује и трансгенерацијско преношење трауме. Жртве и други учесници Холокауста, било свесно или несвесно, преносе своја искуства својој деци и на тај начин великим делом обликују њихове животе. Према многим студијама, константан осећај кривице део је живота многих припадника друге генерације. Деца осећају кривицу због емотивне недоступности и

3 Извор: <<https://www.ushmm.org/remember/resources-holocaust-survivors-victims/individual-research/registry-faq>>, 28. 7. 2022.

нереалних очекивања родитеља. Ово доводи до тога да многи припадници друге генерације потискују своје емоције како би заштитили родитеље од додатне патње. Међутим, то само доводи до тога да се код њих касније јави дубоко осећање кривице (уп. Мартину 2016: 17).

Трећа генерација јесте последња генерација која још увек има директан контакт са преживелим жртвама Холокауста. Припадници ове генерације важни су носиоци њиховог наслеђа, иако нису сами искусили трауме Холокауста. Ипак, неки научници тврде да и ови људи показују одређене симптоме трауматизованости која потиче из прошлости њихових бака и дека (уп. Мартину 2016: 21). Како би се лакше носили са кривицом и траумама из прошлости, припадници све три генерације служе се стратегијама потискивања кривице.

Пет стратегија потискивања које разликује Алеида Асман (уп. 2011: 217) јесу: изједначавање, екстернализација, брисање, ћутање и кривотворење.

### 2.1. Изједначавање

Изједначавање је стратегија потискивања кривице која подразумева да „починитељ бежи у сећање жртве” (Асман 2011: 2018). Употребом ове стратегије једна кривица мери се другом и, како каже Асман (2011: 218), „математички се анулира”. Кривица и патња постављају се једна наспрам друге, иако се ради о неспојивим супротностима, а то ће остати случај у ставовима многих генерација након починилачке. Ова стратегија најбоље се дала уочити у родитељској генерацији, многи су упорно негирали своје учешће и одговорност за злочине почињене у време националсоцијалистичке Немачке. Припадници ове генерације себе су представљали као жртве, а не као починиоце. То је довело до тога да њихова деца преузму одговорност и кривицу својих родитеља. Тако долази до појаве феномена под називом „мисија сећања” генерације ’68, што подразумева преузимање кривице која је порицана и одбацивана од стране родитеља, њено обрађивање и окретање јеврејским жртвама. Припадници ове генерације имали су прилике да слушају сведочанства јеврејских жртава које су преживеле ужасе у концентрационим логорима и идентификовали су се са њиховим сведочењима и искуством (уп. Асман 2011: 218–220).

### 2.2. Екстернализација

Екстернализација је стратегија потискивања кривице која подразумева процес скидања кривице са себе и њено приписивање другима. Овај појам, као и њему супротни појам „интернализација”, осмислио је социолог Рајнер Лепсијус у сврху описивања два различита става у односу на политику прошлости у двема немачким државама. Алеида Асман (уп. 2011: 220) појам екстернализације проширује на психичке феномене и разликује две врсте екстернализације: офанзивну и дефанзивну.

Офанзивна екстернализација у случају нацистичких злочина односи се на посматрање Јевреја као „жртвених јагњића”. У почетку су се злочини почињени над Јеврејима оправдавали тиме што су они сматрани нижом расом и мање вредним народом. Истицале су се њихове стереотипне, лоше особине, чиме су сами постали носиоци кривице која им је била приписана. Након завршетка Другог светског рата офанзивна екстернализација бива замењена дефанзивном (уп. Асман 2011: 220–221).

Дефанзивна екстернализација се према Алеиди Асман (2011: 219–220) може објаснити формулом: „Нисам ја, него други!“. Дакле, ради се о одбијању прихватања кривице и о њеном пребацивању на друге починиоце. Као централна идеја ове врсте екстернализације стоји потрага за кривцима, односно, како каже Асман (2011: 219–220), „када се идентификује кривац, остали постају невинне жртве“. Говорило се о томе како су починиоци били преварени, како су их лагали и како нису знали за злочине који су се дешавали у Фирерово име. „Једино су нацисти криви, Немци су невини, они су само извршавали наређења“ (Асман 2011: 222). Поставља се граница између невиног немачког народа и кривца Хитлера, који их је све преварио и завео.

На исти начин генерација ’68 поставља границу између себе и својих родитеља. Након периода интензивне употребе стратегије екстернализације уследио је период покушаја интернализације, али тек код потомака починилаца, који су покушали да признају и прихвате кривицу својих предака. Данас као сведочанство том покушају служе многобројни романи који се баве националсоцијалистичком прошлешћу. Асман (уп. 2011: 222) сматра да се са ишчезавањем кривца, односно генерацијским одмаком, ишчезава и тензија, што оставља довољно простора за ангажовано бављење немачком кривицом од стране припадника друге и треће генерације.

### 2.3. Брисање

Стратегија брисања подразумева да „оно што тада није било примећено, јер се није хтело приметити, то касније није ни могло постати предмет сећања“ (уп. Асман 2011: 225). Асман каже да је неопходно да постоји „траг у памћењу“, да би нечега могли да се сетимо, а да би тај траг постојао, неопходно је да то нешто што касније треба да постане предмет нашег сећања у том тренутку приметимо и похранимо (уп. Асман 2011: 225–226). Она тврди да се „слепих мрља“ не можемо сећати и ослања се на Фројдову хипотезу да „уколико нешто није било присутно у нашој свести, тога се касније и не можемо сећати“ (уп. Фројд 1914: 128). Асман се даље позива на речи психолога Данијела Л. Шактера (2001: 186) који тврди да су „слепе мрље“ код Немаца настале због изостанка пажње у чину опажања.

Сећања нису непроменљива категорија, већ је лично сећање динамички процес и подразумева да се сваког пута на другачији начин упуштамо у прошлост, и то у оноликој мери колико у том датом тренутку можемо да поднесемо (уп. Асман, 2011: 226). Исто важи и за категорију опажања, дакле, „друштво одређује референтни оквир и обрасце тумачења који одлучују о томе како ће и шта ће из прошлости привући на себе пажњу и добити језички облик“ (уп. Асман, 2011: 226). Ове промене оквира сећања и опажања зависе од различитих унутрашњих и спољашњих чинилаца, а неки од најважнијих су: социјални оквир (смена генерација у оквиру друштва), унутрашњеполитички оквир (промена политичког система) и спољнополитички оквир (однос према другим државама).

### 2.4. Ћутање

Ћутање је стратегија потискивања која подразумева две различите стране: ћутање жртава као израз продужене немоћи и ћутање починилаца као израз продужене моћи. Ћутање починилаца означава се још и као „прећуткивана кривица“, о чему говори Гезине Шван (уп. 1997: 101–163)

Асман истиче да је ћутање особина књижевности класичне модерне и наводи да се том темом у својим делима највише бавио Георг Штајнер, за којег су модерна и криза језика неодојиви појмови. Она даље наводи да се оно суштинско повукло у ћутање и да је ситуација ескалирала након два светска рата, а нарочито након Холокауста. Ови догађаји довели су до тога да језичка криза поприми „колективно трауматске црте” (Асман 2011: 227).

Захваљујући протестима генерације ’68, ћутање престаје да буде подразумевани начин суочавања са националсоцијалистичким злочинима. „Комуникативно прећуткивање” (уп. Асман 2011: 230), које је западнонемачком послератном друштву послужило као начин да се искључи из политичке јавности своје земље, прекида се све гласнијим протестима друге и треће генерације.

### 2.5. Кривошворење

Кривошворење је стратегија потискивања која подразумева конструисање сећања на националсоцијалистичке злочине у нејавним сферама, односно у оквиру породице. Социолог Харалд Велцер бавио се овим питањем и у делу „Холокауст” дао хипотезу да „ни националсоцијалистичка прошлост ни холокауст не играју у немачким породицама значајну улогу – за разлику од сећања у којима се сами чланови породице појављују као жртве ’Трећег рајха’, као свакодневни борци отпора, али никада као ’нацисти’” (уп. Велцер 1998: 343).

Постоје два приступа националсоцијалистичкој прошлости: приступање као складишту знања, односно лексикону, и приступање као породичном памћењу, односно албуму (уп. Асман 2011: 232). Асман (уп. 2011: 232) паралелно прави разлику између категорија „когнитивне повести” и „емоционалног памћења”. Прво се односи на историографију у најобјективнијем могућем смислу, док се друго односи на становиштем условљену обраду искуства (уп. Асман 2011: 232). Постоји очигледна дискрепанција између различитих оквира памћења, нарочито уколико упоредимо починилачку генерацију са генерацијом њихових унука, који су одрастали у знаку историјског образовања које је укључивало и Холокауст-педагогију. Са променама које наступају у протоку времена, мењају се и оквири памћења. Чланови породице који су били учесници у нацистичким злочинима бивају трансформисани у жртве и постају, како каже Асман (2011: 232), „морални светионици”. Ова форма сећања није најпоузданија по питању преношења искустава, већ више служи томе да се лакше прилагоди новонасталим оквирима памћења.

### 3. Анализа корпуса

Филм *Лоре* одабран је као корпус овог рада јер се ради о приказу духовне сломљености послератне Немачке из перспективе генерације деце починилаца. Филм је погодан за анализу јер се у њему могу препознати сви облици стратегија потискивања које описује Алеида Асман, а поред тога садржи и велики број дијалога и ситуација у којима се приказује суочавање Немаца са последицама краја Другог светског рата. *Лоре* је филм који наглашава да су међу бројним жртвама нацистичког режима била и деца починилаца, одгајана у токсичној идеологији која се урушила пред њиховим очима, остављајући их ни са чим другим осим са наслеђем неизрециве кривице. Као суштински мотив овог филма може се издвојити одрастање главне јунакиње и њено суочавање са злочинима које су починили њени сународници. То овај филм чини репрезентативним за ову

врсту анализе. Још један од разлога за анализу овог филма јесте тај што се ради о филму који је релативно нов, односно, може се осврнути на то како се из савремене перспективе посматрају догађаји из Другог светског рата, скоро седамдесет година након његовог завршетка.

### 3.1. *Пет стратегија пошкривања у филму Лоре*

Филм почиње повратком оца са фронта, породица се ужурбано пакује и уништава све доказе о својој укључености у нацистичке злочине. Сви нацистички симболи бивају спаљени, сваки комад одеће са свастиком, документа која су стајала у очевој канцеларији, фотографије и досијеи затвореника. Отац чак на крају убија породичног пса, немачког овчара, који важи за симбол немачке надмоћи. Овде можемо уочити да се ради о стратегији брисања. Родитељи покушавају да избришу своју укљученост у злочине почињене од стране нациста, бежећи од суочавања са својом кривицом и својим (не)делима.

Чини се да Лореини родитељи нису једини који на овај начин покушавају да избришу своју починилачку прошлост, јер девојчице наилазе на полуспаљену слику фирера у шуми у близини скровишта у које их је отац одвео. Такође, Лоре касније налази породични албум и примећује да је неколицина слика истргнута из њега и спаљена у шпорету у колиби. Ово се може протумачити као упозорење да се прошлост не може избрисати тако што ће се докази спалити и уништити. Жртве остају жртве, мртви остају мртви, а злочини не могу бити избрисани.

Након бекства њиховог оца, мајка одлучује да ће се предати полицији. Иако су деца свесна да мајка одлази у затвор, она их уверава да то није истина и да у затвор иду само криминалци. Објашњава им да се ради о логору, представљајући на тај начин логор као добро и безбедно место, иако врло свесна онога што се дешавало у логорима смрти у име идеја националсоцијализма. Овде можемо приметити употребу стратегија кривотворења и изједначавања. Својом изјавом она имплицира да и Савезници имају логоре у којима држе своје заробљенике, а када близанци изразе жељу да пођу са њом, она им говори да у америчким логорима убијају сву децу. На овај начин умањује се значај убистава почињених од стране немачких војника, јер су и други војници исто тако окрутни. Овом изјавом такође екстернализује своју кривицу и пребацује је на Савезнике, представљајући их као бруталне убице деце, а занемарујући чињеницу да су злочине исте природе починили и нацисти.

Мајка пре свог одласка подсећа децу да никада не смеју да забораве ко су, охрабрујући их да наставе да верују у нацистичку идеологију. У филму се у неколико наврата могу чути сличне реченице, додуше само као шапат међу људима. Филм приказује неспособност „обичног народа” да се прилагоди новонасталим условима и његову неспособност да се одрекне старих идеала. То је нарочито тешко деци починилаца која су одрасла на нацистичким идејама, те без њих не знају ко су.

Како деца нису могла да набаве храну, гладни близанци краду млеко од комшија и бивају ухаћени. Због тога је Лоре приморана да са својом браћом и сестром напусти њихово склониште. У разговору који Лоре води са сељаком од ког су украли млеко може се приметити да се он служи стратегијом екстернализације тако што лоше понашање близанаца сваљује на идеале Хитлерјугенда<sup>4</sup>. Покрет који је до пре само неколико месеци окуљао све идеале немачког народа

4 Паравојна организација Нацистичке партије. Постојала је од 1922. до 1945. и била друга најстарија нацистичка паравојна група.

сада је извор лошег васпитања и лоших манира. Припадници Хитлерјунгенда сада су означени као нацисти, а „обичан народ” нема никакве везе са њима и њиховим идејама. Сељак се поред екстернализације служи и изједначавањем, где покушава да заплаши децу описујући им америчку окрутност и њихове „затворе за малу децу” (уп. Лоре 2012: 00.26).

Лоре се ускоро сусрела са злочинима које су нацисти починили очи у очи, јер у једном од избегличких кампова наилази на слике из нацистичких логора које су амерички војници изнели у јавност. Ова сцена одлично приказује како се немачко друштво још на самом почетку суочавања са починилачком прошлошћу служило стратегијом ћутања. Стравични призори на сликама у народу буде неверицу, збуњеност и порицање, а све те емоције представљене су њиховом тишином. Појавом ових слика руши се слика о савршеном фиреру, нарушава се идеална слика немачке нације. Као и остали људи који су се окупили око слика, и Лоре ћути, а њена тишина постаје још гласнија када на једној од фотографија међу чуварима препознаје свог оца. Сада њено ћутање из несвесног одбрамбеног механизма (уп. Асман 2011: 228) прелази у свесну стратегију избегавања суочавања са кривицом родитеља (уп. Асман 2011: 228–229).

Након што је са зида са сликама истргла фотографију на којој је њен отац, Лоре се враћа у камп и чује разговор двеју жена. Из разговора се да закључити да жене нису биле свесне шта се налазило на сликама, већ су разговарале о томе како за све време које су провеле, гледајући слике „мртвих Јевреја”, нису добиле ни парче хлеба. Овде се можемо осврнути на тврђење Алеиде Асман (уп. 2011: 225) да оно што није хтело да се примети није могло ни постојати у свести и постати предмет сећања.

Настављајући даље свој пут, деца наилазе на једну старицу која им у замену за мајчин прстен даје мало хране и парафина. Старица тера близанце да јој отпевају песму „Der gute Kammerad”, а у тој сцени можемо видети како иза дечака на зиду виси Хитлерова слика. Ова жена на све начине покушава да затвори очи пред истином и ни по коју цену не жели да се суочи са поразом Немачке и са смрћу фирера. Она покушава да се утеши нацистичким песмама и заваара себе да је све и даље у реду. Она се служи стратегијама изједначавања и кривотворења тако што тврди да су слике које су Американци објавили лажне, да се ради о глумцима које су потплатили. Уз то, говорећи деци о фиреровој великој љубави према немачком народу и о томе како му је исти тај народ сломио срце, она Хитлера представља као хероја и као жртву. Старица на крају моли Лоре да јој остави бебу, говорећи јој како нема никога и како је потпуно сама. Беба би за њу представљала неку врсту новог почетка и сјајан начин да своју пажњу одврати од суочавања са последицама урушавања нацистичких идеја. Такође би могла да, у оквиру породице, конструише своје сећање на начин на који би њој одговарао и лакше се избори са теретом кривице. Лоре, наравно, одбија да јој остави дете.

Након што су напустили кућу старице, Томас им помаже да избегну хапшење тако што се представља као њихов брат и америчким војницима показује свој јеврејски пасош. Касније објашњава деци да Немачка више не постоји, већ да је њена територија подељена на три дела: амерички, британски и руски. Говори им да их сви непријатељи мрзе, да нико не може да им верује и да се свим мушкарцима суди. Овим објашњењем Томас се служи стратегијом изједначавања и Немце представља као жртве рата које морају да испаштају, а не осврће се на злочине које су Немци починили и који су довели до те ситуације. Употреба ове стратегије одбране није карактеристична за жртве нацизма, које се углавном

служе стратегијом ћутања, што нас већ на почетку наводи да посумњамо у Томасов идентитет. Необично је и то што је Томас одлучио да заузме заштитнички став према породици нацистичког официра, упркос томе што наводно био жртва нацистичких злочина.

Један од најинтересантнијих аспеката овог филма јесте Лореина борба против идеала које је наследила од својих родитеља. У неколико наврата она показује ани-тисемитске ставове према Томасу, називајући га „прљавим Јеврејином” и користећи се стереотипима о Јеврејима: „Ти лажеш, константно! Ништа друго и не умеш!” (уп. *Лоре* 2012: 1.27). Иако се Томас према њој и деци понаша као заштитник, Лоре не успева да заборави на своје васпитање. Свесна је да Томас зна ко су били њени родитељи и боји се да ће пожелети да им се освети. Када је сестра пита зашто мрзи Томаса, она га назива паразитом. Једини „смислен” одговор који Лоре може да јој да јесте: „јер би га и мајка исто мрзела” (уп. *Лоре* 2012: 01.01). Сестра јој одговара да је мајка исто тако рекла да возови и даље иду, па се то није испоставило као тачно. Из овог разговора видимо да се већ у другој генерацији јавља отклон од идеала и идеја родитеља. Дечија невиност свакако игра улогу у одговору Лореине сестре, што служи и као доказ да се не рађамо са мржњом и са идејама о различитости, већ да се ради о стварима којима смо научени.

Пред сам крај филма Лореина се перспектива мења и она изговара следеће: „Понекад те посмаграм и могу да их видим. Једну лаж за другом, све врви од њих! То ми не излази из главе!” (уп. *Лоре* 2012: 1:27) Овим речима Лоре превазилази свој првобитни инстинкт да се послужи стратегијама екстернализације и кривотворења, она се суочава са чињеницом да идеали са којима је одрасла губе смисао.

Очеве слике, како физичке тако и моралне, прате Лоре кроз читав филм. Један од близанаца понео је са собом очеву слику узету из породичног албума. Отац је на слици у својој униформи, са великим, поносним осмехом на лицу. Лоре пореди ову фотографију са оном коју је скинула са зида у избегличком кампу, на којој је отац злочинац који стоји крај гомиле мртвих Јевреја. Лажна сећања на оца-хероја замењује спознаја да је он заправо злочинац, да су идеали на којима је одрасла заправо погрешни и лажни. Овде се можемо осврнути на последице које кривотворење може имати на децу починилаца онда када су она приморана да се суоче са кривицом родитеља. Лоре осећа кривицу због злочина својих родитеља и одлучује да сахрани фотографије, а заједно са њима и идеале свог оца.

Једна од најупечатљивијих сцена у филму јесте када путници у возу разговарају о новонасталој ситуацији у Немачкој. Овде се могу препознати све стратегије потискивања, осим ћутања. Прича се о томе како су логори постојали у Пољској, али и у Немачкој, како су жртве били не само мушкарци већ и жене и деца. Уместо да се пажња усмери на жртве, разговор се своди на порицање аутентичности фотографија, тврди се да се ради о једим те истим сликама, само из других углова. Када се неко усудио да се успротиви и да каже да је очигледно да су војници убили људе на сликама, као контрааргумент наводи се да не постоје слике на којима се јасно види сам чин убиства. Једног тренутка сва могућа кривица пребацује се искључиво на војнике, искључујући било какву укљученост народа у злочине. Већ се следећег тренутка о истим тим војницима говори као о људима који нису урадили ништа погрешно, већ су само извршавали своја наређења. Конструира се искривљена слика стварности и одбија се прихватање истине. Истиче се како Савезници покушавају да манипулишу немачким народом и како се ради о лажима и пропаганди. Путници у возу себе сматрају жртвама режима



и нацистичких идеја, изједначавајући на тај начин своју патњу са патњом жртава настрадалих од стране нацистичких злочинаца.

Када деца на крају коначно стигну до бакине куће, тамо их дочекује оно од чега су бежали све време – идеали њихових родитеља. Бака се љути када је питају да ли је мајка осуђена за злочине које су нацисти починили. Говори им да се никако не смеју стидети својих родитеља и да они нису учинили ништа лоше или погрешно. Она се служи стратегијом кривотворења и своју ћерку представља као „морални светионик” (уп. Асман 2011: 232).

На самом крају филма *Лоре* и њена браћа и сестра раскидају са старим вредностима и буне се против њих када их бака прекорева због лоших манира за столом. Лоре презире бесмисао идеала које њена бака не жели да напусти, упркос свему што се догодило за време Другог светског рата, и на крају развија керамичке фигурице које је њена мајка скупљала. Она на тај начин показује да се одриче њених идеја и идеала, односно нацистичких идеја и идеала.

#### 4. Закључак

На основу анализе корпуса дошло се до закључка да се у овој интерпретацији догађаја с краја Другог светског рата може препознати употреба свих пет стратегија потискивања према Алеиди Асман.

Већина преживелих Немаца и Немица након Другог светског рата остала је трауматизована, што због учешћа у ратним операцијама, што због многобројних силовања која су починили пре свега совјетски војници. Велики број људи морао је да избегне након завршетка рата, као што је случај и са главним јунацима филма *Лоре*. Ове је људе на крају рата сачекала још једна борба: борба за опстанак. Почине спори опоравак од последица рата, рашчишћавају се рушевине и обнављају се преостале грађевине, мостови и путеви. Али оно што Немци никако нису успели да рашчисте јесте њихова починилачка прошлост.

Период у ком је смештена радња филма *Лоре* јесте време заборављања и потискивања кривице и одговорности. Ипак, треба разумети да у том тренутку није било протекло довољно времена од краја Другог светског рата да би се истраумирано немачко друштво суочило са прошлошћу. Народу је фалило воље, снаге и жеље да се ухвати у коштац са самим собом и да се суочи са пропалом идеологијом нацизма и оним што је то пропадање донело са собом.

Немачка је дуго и споро излазила из сенке своје нацистичке прошлости. Образовање и учење о нацистичким злочинима допринело је томе да људи постану свеснији по питању нацистичке прошлости Немачке, али чини се да у последњих неколико деценија опште знање младих људи о рату и нацистима опада. Зато је било интересантно осврнути се на то како наши савременици посматрају догађаје из Другог светског рата на примеру овог филма.

Очигледно је да су Холокауст и нацистичка прошлост Немачке и даље актуелне теме, иако је од тада прошло готово осамдесет година. Борба за културу сећања и даље се неуморно води и већина Немаца сматра да се никада не може „подвући црта” и да се догађаји из Другог светског рата никада не смеју заборавити.

Филмови попут *Лоре*, а исто тако и серије, романи, исповести, емисије и сви остали облици обраде нацистичке прошлости Немачке, представљају доказ да суочавању са починилачком прошлошћу није крај, да је Холокауст и даље јако присутан у свести људи, па чак и оних који нису посведочили догађајима из Другог светског рата. Редитељка овог филма разоткрива стратегије потискивања

којима су се Немци служили и показује гледаоцима како да их препознају и превазиђу. Она позива гледаоце да се угледају на Лоре и да заједно са њом увиде грешке својих предака и последице које су те грешке оставиле на њих.

Злочини почињени за време Другог светског рата не смеју бити заборављени, разговор о њима треба да представља обавезни део свачијег образовања и одрастања. Сматрам да су филмови који се баве овом темом одличан начин да се допре до млађе публике, али уз обавезан критички осврт и подробну анализу онога што је приказано.

## ЛИТЕРАТУРА

- Асман 1999: A. Assmann, *Erinnerungsräume – Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München: C. H. Beck.
- Асман 2011: A. Assman, *Der lange Schatten der Vergangenheit*, München: C. H. Beck.
- Асман 2002: J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis – Erwägen, Wissen, Ethik*, München: C. H. Beck.
- Велцер 1998: H. Welzer, *Der Holocaust im deutschen Familiengedächtnis*, München: FISCHER Taschenbuch.
- Јасперс 1945: K. Jaspers, *Die Schuldfrage*, Heidelberg, Lambert Schneider Verlag.
- Маргину 2016: H. Martinů, *Auswirkung des Holocaust auf die dritte Generation von Überlebenden* <[https://is.muni.cz/th/tgwbk/BAK.PR\\_NI\\_IV.pdf](https://is.muni.cz/th/tgwbk/BAK.PR_NI_IV.pdf)>, 28. 7. 2022.
- Сајферт 2002: R. Seifert, *Die dunkle Kammer*, Berlin: Ullstein TB-Vlg.
- Фројд 1914: S. Freud, *Erinnern, Wiederholen, Durcharbeiten*, *Internationale Zeitschrift für Ärztliche Psychoanalyse*, Frankfurt.
- Фројд 1914: S. Freud, *Sigmund, Werke aus den Jahren 1913–1917*, Frankfurt: Fischer Taschenbuch.
- Шахтер 2001: D. Schachter, *The Seven Sins of Memory*, Houghton Mifflin.
- Шван 1997: G. Schwan, *Politik und Schuld – Die zerstörerische Macht des Schweigens*, München: S. Fischer Verlag.

## ИНТЕРНЕТ ИЗВОРИ

- Информације о филму: IMDb: <[https://www.imdb.com/title/tt1996310/?ref\\_=nv\\_sr\\_srsrg\\_6](https://www.imdb.com/title/tt1996310/?ref_=nv_sr_srsrg_6)>, 22. 6. 2022.
- Дефиниција појма „преживеле жртве холокауста”: <<https://www.ushmm.org/remember/resources-holocaust-survivors-victims/individual-research/register-faq>>, 28. 7. 2022.

## ФИЛМОГРАФИЈА

- Лоре 2012: *Lore*, film, Cate Shortland, Australia, D-Cinema.

## DEALING WITH NAZI PAST IN KATE SHORTLAND'S MOVIE *LORE*

### Summary

The aim of this paper is to recognize and analyze five suppression strategies according to Aleida Assman in the film „Lore” by director Kate Shortland. The paper deals with the way of processing events from the Second World War on the example of the mentioned film. The first part of the paper discusses the beginnings of the artistic processing of the Holocaust and provides general information about the film. In the second part of the paper, five suppression strategies according to Aleida Assman are described and explained, followed by corpus analysis. In the final chapter of the paper the conclusion was reached that the Holocaust is still a very current topic, almost eighty years after the end of the Second World War, but that less and less people use suppression strategies, and that they are more likely to directly confront the Nazi past.

*Key words:* criminal past, Aleida Assman, five strategies of suppression, Holocaust, Kate Shortland, Rachel Seifert

*Jovana Z. Belić*



© 2000 *Franklin*  
1990

# **БИОГРАФИЈЕ АУТОРА**

### **Александра Чебашек**

(1995, Косовска Митровица) студент је докторских академских студија Српског језика и књижевности на Филолошко-уметничком факултету Универзитета у Крагујевцу, где је запослена као истраживач-приправник у Центру за проучавања језика и књижевности. На истом факултету завршила је основне и мастер студије академске 2019/2020. године одбраном мастер рада Мотив самоубиства у новели Кротка Ф.М. Достојевског. Била је гостујући студент у оквиру Еразмус+ мобилности у Бугарској на софијском универзитету Свети Климент Охридски где је похађала предавања предмета из Славистичких студија у периоду летњег семестра (феб-јул 2019). Предмет научног интересовања јесте Холокауст у српској књижевности, савремене књижевне теорије као и психолошки аспекти књижевности.

### **Марија Луковић**

рођена је 20. августа 1995. године у Краљеву. Године 2014. уписује основне студије на Филолошко-уметничком факултету у Крагујевцу на Одсеку за филологију, студијски програм Српски језик и књижевност. Први степен студија завршава у предвиђеном року од четири године и исте школске 2018/2019. уписује мастер студије на истом студијском програму, модул Језик. Школске 2020/2021. године уписује докторске студије на Филолошко-уметничком факултету у жељи да се усавршава како би унапредила своје знање и бавила се синтаксичким питањима на синхронном и дијахроном плану.

### **Ивана Остојић**

рођена је 24. јануара 1997, у Ваљеву. Основну школу завршила је у Коцељеви. Потом у Шапцу завршава Школу примењених уметности, одсек гравер. Након тога уписује Филозофски факултет, Универзитета у Београду, на Катедри за историју уметности. Основне студије завршила је у року 2019. године, након чега је отпочела мастер студије Историје уметности. Област интересовања је визуелна култура средњег века, с акцентом на тему смрти. Такође, поље њеног интересовања представља визуелна култура тоталитарних режима.

### **Анђела Вујошевић**

рођена 1994. године у Пећи. Основне и мастер студије завршила на Филолошко-уметничком факултету Универзитета у Крагујевцу на Катедри за германистику. Тренутно докторанд на истом факултету и запослена као Асистент за ужу научну област Немачки језик. Током мастер студија боравила на Универзитету у Триру. Области научног интересовања и истраживања су лингвистичка анализа дискурса, лингвистика текста, семантика и контрастивна лингвистика.

### **Јована Костић**

рођена је 1995. године у Краљеву. Завршила је основне и мастер академске студије Енглеског језика и књижевности на Филолошко-уметничком факултету Универзитета у Крагујевцу. Током мастер студија успешно је завршила програм стручне праксе Пракса за младе филологе у организацији Центра за развој каријере и саветовање студената Универзитета у Крагујевцу. Докторске академске студије из филологије (књижевност) на Филолошко-уметничком факултету

Универзитета у Крагујевцу уписала је први пут академске 2020/2021. године. Запослена је на Филолошко-уметничком факултету као истраживач-приправник. Ближе тематско подручје за научни рад и усавршавање за које се определила јесу књижевност и културолошке студије, са акцентом на књижевност и културу модернизма и постмодернизма.

### **Александра Секулић**

рођена је 14. 02 2000. у Крагујевцу. Дипломирала је на Правном факултету Универзитета у Крагујевцу као студент генерације. Пише за портал Омладинских новина из Новог Сада. Објавила је студентски рад у часопису Политеума (Секулић: 2021, А. Секулић, Права окривљеног у кривичном поступку уз осврт на Европску конвенцију о људским правима, Политеума, Београд, 143-163). Област интересовања јој је право, као и друге друштвено-хуманистичке науке и уметност.

### **Катарина Лазић**

рођена је 1995. године у Приштини. Дипломирала је Енглески језик и књижевност на Филолошко-уметничком факултету Универзитета у Крагујевцу 2019. године. Одбранила је мастер рад са темом „Преиспитивање појма женствености у Орканским висовима и Џејн Ејр” (Re-examination of femininity in *Wuthering Heights* and *Jane Eyre*) на Филолошко-уметничком факултету Универзитета у Крагујевцу 2020. године. Докторске академске студије филологије уписала је 2020. године на истом факултету. Тренутно је запослена као млади истраживач-приправник при Филолошко-уметничком факултету. Области интересовања: општа књижевност.

### **Лела Вујошевић**

(Београд, 1966) Дипломирала је социологију на Филозофском факултету у Београду. Учествовала је у бројним истраживачким пројектима и научним скуповима у земљи и иностранству, а у својству експерткиње ангажована је у три међународна пројекта и три национална научноистраживачка пројекта. Ауторка је две монографије, уредница 6 зборника радова и пар десетина научних, стручних и публицистичких текстова из области социологије, феминизма, историографије, универзитетске проблематике и културологије. Живи у Крагујевцу и ради на Универзитету у Крагујевцу. Активна је културном и јавном животу, учешћем у јавним предавањима, промоцијама књига, објављивањем текстова и ставова у електронским и штампаним медијима широм земље.

### **Гордана Јоцић**

(1963, Крагујевац) дипломирана је новинарка-политиколошкиња, запослена као одговорна уредница Радија Златоусти Српске православне епархије шумадијске. Истовремено је и председница неформалне групе Центар за изградњу мира из Крагујевца. До сада се бавила културом сећања на грађанско друштво са почетка двадесетог века, рагове и ратне меморијале. Објавила је књигу *Питома лоза: Крагујевачке грађанске задужбине у другој половини деведесетих и првој половини двадесетог века* (2004) и неколико радова у разним зборницима.

### **Бојана Ракоњац**

рођена у 2. 8. 1996. године у Новом Саду. Основну школу „Алекса Шантић“ завршава 2011. године у Угљевiku, Република Српска. Након завршене основне школе уписује и завршава средњу школу, гимназију „Филип Вишњић“ у Бијељини, такође Република Српска. Потом, 2015. године уписује Филозофски факултет Универзитета у Београду, Одјељење за историју умјетности. У року завршава основне студије 2019. године са просјечном оцјеном 9,00. Одмах по завршетку основних студија уписује мастер студије, на истом факултету. Након одслушаних мастер студија, тренутно чека одбрану мастер рада. Децембра 2020. године, након двије године волонтерског рада као кустос приправник у Педагошком музеју у Београду, полаже стручни испит при Народном музеју у Београду и тиме стиче звање Кустоса. На почетку нове академске године 2021/22. уписује и мастер програм Језик, књижевност и култура на Филолошком факултету Универзитета у Београду. Бојана Ракоњац је вишегодишња полазница радионица Јеврејске културе и традиције, као и Недеље америчке културе такође при Филозофском факултету Универзитета у Београду.

Ужа специјалност и интересовање, када је у питању историја умјетности, јесте умјетност и визуелна култура средњег вијека, прикази Постања, те положај жене, како у средњовијековом свијету, тако и у средњовијековној иконографији. Сем тога, друга сфера интересовања, на мастер програму Филолошког факултета Универзитета у Београду усмјерена је на читање Шекспировог опуса кроз призму феминистичке критике, са посебним фокусом на женске ликове Шекспирових трагедија.

### **Сандра Тешовић**

рођена је 1998. у Ужицу, где је завршила основну школу и гимназију. Дипломирала је 2021. године на Филолошко-уметничком факултету у Крагујевцу на Катедри за немачки језик и књижевност. Тренутно је на мастер студијама. Интересује се за хуманистичке и друштвене науке, као и за различите врсте уметности.

### **Теодора Илић**

рођена је 1997. године у Крагујевцу. Дипломирала је енглески језик и књижевност на Филолошко-уметничким факултету Универзитета у Крагујевцу 2019. године. Одбранила је мастер рад са темом „*The Influence of John Milton's Paradise Lost on Philip Pullman's trilogy His Dark Materials*” на Филолошко-уметничким факултету Универзитета у Крагујевцу 2020. године. Докторске академске студије филологије уписала је исте године на Филолошко-уметничком факултету у Крагујевцу. Тренутно је на другој години студија и запослена је као млади истраживач на Катедри за књижевност при Филолошко-уметничком факултету. Области интересовања: митолошке студије и савремена енглеска и америчка књижевност.

### **Верка Карић**

рођена је 1996. године у Крагујевцу. Основне и мастер студије завршила је на Катедри за шпански језик и хиспанске књижевности Филолошко-уметничког факултета у Крагујевцу. Одбранила је мастер рад на тему Слика жене у романима Росарио Маказе и Мораш да се смешкаш. На истом факултету је 2020. године уписала докторске академске студије из филологије, модул књижевност. Током студирања је волонтирала у спровођењу и организацији тематских вечери групе *Šrañolóo*. Члан је Удружења професора шпанског језика (APES). Године 2020. и 2021. похађала је



предавања Међународне летње школе Латиноамеричких студија, где је наставила да шири своја знања из области савремене латиноамеричке књижевности. Од марта 2021. године запослена је на Филолошко-уметничком факултету Универзитета у Крагујевцу као истраживач-приправник. Области интересовања: савремена латиноамеричка књижевност, феминистичка књижевност, студије рода.

### **Драгана Вучковић**

рођена је 1989. године у Јагодини. Основне и мастер студије француског језика и књижевности завршила је на Филолошко-уметничком факултету Универзитета у Крагујевцу, где је тренутно на докторским студијама (модул Наука о језику) и ради као сарадник на Катедри за романистику. Учествовала је на неколико домаћих и међународних конференција и има неколико објављених радова у зборницима националног и међународног карактера. Области њеног научног интересовања су: лингвостилистика, семантика, синтакса, контрастивна истраживања и књижевност.

### **Дуња Томовић**

рођена је у Ужицу. Завршила је средњу Угоститељско-туристичку школу у Чајетини као ђак генерације. Основне студије завршила је на Филолошко-уметничком факултету у Крагујевцу, на одсеку за Француски језик и књижевност. Након студија радила је у приватним школама страних језика као предавач француског језика за ученике основних и средњих школа и као предавач француског и енглеског језика на радионицама за децу. Такође, радила је као професор француског језика за одрасле полазнике на курсевима француског језика у приватној школи, а затим као и професор француског језика у основној школи у Ужицу. Поред тога, радила је послове туристичке струке у хотелијерству, након чега уписује мастер студије на Филолошко-уметничком факултету у Крагујевцу на Катедри за француски језик и књижевност. Поред француског, говори и италијански и енглески језик, као и шпански.

### **Милица Карић**

рођена је у Крагујевцу 26. августа 1988. године. Основне и мастер студије је завршила у року на Филолошко-уметничком факултеу у Крагујевцу, одсек Енглески језик и књижевност (2007-2011). Докторске академске студије је уписала 2012. године. У јулу 2019. године била је стипендиста фондације The Robert Anderson Trust из Лондона где је истраживала литературу за дисертацију о књижевности Холокауста у институцијама као што су Британска библиотека, Универзитетски колеџ Лондона, Винер библиотела за истраживање Холокауста. Учествовала је на бројним научним скуповима у Крагујевцу, Нишу, Новом Саду, Деспотовцу, Рачи Крагујевачкој, Палама и на VII научном симпозиону „Новомученици: Полиперспектива“ који је одржан 13. септембра 2021. године у Загребу у организацији Одбора за Јасеновац Светог Архијерејског Сабора СПЦ и Музеја жртава геноцида. Школске 2021/2022. је похађала три предмета из области књижевности и политике сећања на Студијама Холокауста које су спроведене у оквиру Центра за студије сећања при Универзитету у Крагујевцу.

### **Илија Обровић**

рођен 31. 1. 1990. године, у Крагујевцу. По завршетку Прве крагујевачке гимназије, друштвено-језичког смера, дипломира на Филолошко-уметничком факултету Универзитета у Крагујевцу, на Катедри немачки језик и књижевност. Ради као наставник немачког и енглеског језика са децом свих узраста и одраслима. Пробудио је интересовање ка даљем професионалном усавршавању посебно у смеру изучавања дидактике немачког језика и значаја германске културе уопште.

### **Јована Стојановић**

(1974, Београд) по занимању је мастер историчар. Завршила је гимназију „Бранко Радичевић“ у Старој Пазови. Дипломирала (2002), а мастер рад Београд - Културни центар Краљевине Југославије 1918-1941 одбранила је на Одсеку за историју Филозофског факултета у Новом Саду. Учесница је више научних трибина, гост уредник је серијала емисија Прозори душе Првог програма Радио Старе Пазове. Учесница је многих радијских и телевизијских емисија, ауторка историјске радионице Кућа сећања (ГЦ Бежанијска коса, Београд 2016/2017. године). Ауторка је серијала предавања из домена културне историје и уметности: Деспот Стефан Лазаревић, Огледало краљице Наталије Обреновић, Јерусалим од злата, Интимни свет Фриде Кало, Оливера Лазаревић – кнегиња или султанија?, Пут у Истанбул. Написала монодраме Мајка, Сећаш ли се Цариграда?, Писма из Марока, Последњи дах, У боји крви и Успаванка. Фокус рада и интересовања јој је културна историја и уметност Европе, Латинске Америке, Балкана и Медитерана. Књижевни рад: збирке песама Ружа у пламену (1995), Сто лица љубави (2005), звучна књига Писма љубави и наде (2019, Нови Сад: Прометеј), роман У сенци багремовог дрвета (2019, Нови Сад: Прометеј). Живи и ради у Земуну.

### **Александра Стојановић**

рођена је 1995. године у Крагујевцу. Основне академске студије Енглеског језика и књижевности завршила је на Филолошко-уметничком факултету Универзитета у Крагујевцу 2018. године са просечном оценом 10.00. Одбранила је мастер рад са темом „Seeking Asylum: Dystopian Horizons of George Orwell’s Nineteen Eighty-Four” на истом факултету 2019. године. Докторске академске студије филологије уписала је 2019. године на Филолошко-уметничком факултету Универзитета у Крагујевцу. Тренутно је запослена као истраживач-приправник при Филолошко-уметничком факултету. Области интересовања: теорија књижевности, постмодернизам.

### **Сара Николић**

рођена је у Крагујевцу 1998. године. Завршила је Прву крагујевачку гимназију, друштвено-језички смер, а потом уписала Филолошко-уметнички факултет, смер Француски језик и књижевност. Основне студије завршила је 2021. године са просеком 9,25, а тренутно је студент мастер студија на истом смеру. Воли да се дружи, упознаје нове људе и остварује контакт са људима. У слободно време воли да путује, чита и гледа филмове. Поред француског језика, говори и енглески и немачки.

**Тамара Јевремовић**

рођена је 1998. године у Београду. Основне студије завршила је 2021. године на Филолошко-уметничком факултету, смер француски језик и књижевност. Мастер студије је уписала исте године. У слободно време бави се рукометом и проводи време у природи.

**Јована Белић**

рођена је 1998. године у Краљеву. Основне студије завршила је 2021. године на Филолошко-уметничком факултету Универзитета у Крагујевцу на Катедри за германистику, а исте године уписала је и мастер академске студије на истом факултету. Области интересовања: немачка књижевност, светска књижевност, дидактика књижевности, дидактика страних језика.

# ХОЛОКАУСТ, СЕЋАЊЕ, КУЛТУРА (I)

Уредници

Проф. др Катарина Мелић  
Доц. др Милена Нешић Павковић  
Проф. др Драган Бошковић

Лектура и коректура  
Ђорђе Ђурђевић

Ликовно-графички и технички уредник  
Стефан Секулић

Издавач  
Филолошко-уметнички факултет  
Јована Цвијића б.б.  
34000 Крагујевац

За издавача  
Мр Зоран Комадина, редовни професор, декан

Штампа  
Филолошко-уметнички факултет

ISBN  
978-86-80-596-13-6

Тираж  
100

Насловна страна:  
Слика *Доста крви доста убијања*, из циклуса Петра Лубарде „Крагујевац 1941”  
Уметников легат Спомен–парку „Крагујевачки октобар”



9 788680 596136