

## „Odsjaj“ Buhenvalda

Čarls S. Majer

### *1. Muzej i krematorij: de-plasirano sećanje*

Da li zaista treba da razmišljamo o „budućnosti sećanja“? Pretpostavka na kojoj je zasnovana konferencija o „budućnosti sećanja“ – zapravo implicitna pretpostavka tolikih diskusija o održavanju pomena na holokaust – bila je, da bi sećanje na holokaust na neki način moglo da izbledi. U debati sa Martinom Brosatom je Saul Fridlender sredinom osamdesetih godina izrazio zabrinutost da bi holokaust jednostavno mogao da postane predmet istorije kao i svaki drugi i da izgubi svoj posebni značaj za zapadni svet, koja bi po Fridlenderu trebalo da se sačuva.<sup>1)</sup> Nije samo Fridlender mislio da je važno da se sačuva posebnost sećanja na holokaust; isto, naravno, čine mnogi preživeli, kao i oni akademici, koji istražuju taj događaj i učestvuju na konferencijama o holokaustu. Međutim, otada ništa nije izbledelo, pa iako će se to verovatno i dogoditi nekog dalekog dana, čini se da u doglednoj budućnosti za to ne postoji nikakva opasnost. Kolege, koje su učestvovala na buhenvaldskoj konferenciji, opisale su situaciju u kojoj su naše nacionalne javnosti postale prijemčivije za sećanje, nego ikada ranije. One su čak u potrazi za sećanjima, kao da se nalaze na putu hodočašća kao nekakvoj „Komposteli sećanja“; oni tragaju za egzistencijalnim miljokazom života, koji mora da se iskusi. Sećanja se nikada nisu tražila intenzivnije, nikad se intenzivnije nije čeznulo za njima. Pa zašto bi onda čuvari sećanja – istoričari, kuratori muzeja, preživeli – trebalo da se brinu?

Opasnost, koji naglašavaju drugi autori ove knjige, zapravo je drugačija. To nije opasnost zaborava, amnezija, ili opasnost da će sećanje na holokaust postati nešto obično. Pre će biti da je to opasnost da sećanje na holokaust postane istorija ili samo sećanje na jedan istorijski događaj, nego da ostane samo autonomno i nužno psihološko iskustvo. Sećanje ne postaje tranzitivno, nego intranzitivno, nužno kao psihološko ili kobajagi-religiozno iskustvo, a mesto održavanja pomena, kao rezultat, postaje ono mesto na kome se sećanje resakralizira. Taj fenomen pre svega mogu da

pozdrave oni koji se bave istorijskim spomenicima, predstavnici grupe žrtava, organizatori muzeja. Čini se da javnosti nikada nije dosta sećanja – upravo sećanja na holokaust. Iako su neki intelektualci bili srećni zbog predstave da je kultura sećanja u nastajanju, ipak počinju da budu vidljivi i „sporedni efekti“ tog razvoja. Njih je, doduše, indirektno, ali sa strahovitom sigurnošću ulovio Don De Lilo u svom romanu *Belo šuštanje*. (*Weißes Rauschen*). Sećanje na holokaust je nekakav „crni preteći oblak“ ili kao „toksični incident, koji se prenosi preko vazduha“, koji lebdi iznad De Lilovog ne sasvim slobodno izmišljenog univerzitetskog gradića, izaziva deža vi i deluje na „pogrešni deo ljudskog sećanja ili bilo čega“. <sup>2)</sup> Strah, koji slobodno lebdi, i istorija, ovde poprimaju fizički oblik. Profesor koji istražuje Hitlera svoj novac na ovom svetu zarađuje prodajom trivijaliziranih priča; visoko iznad toga, oblak zatamnjuje preteći svakome, istovremeno sećanju i budućnosti.

Takvo istorijsko i kolektivno sećanje danas sve više mora da se pokrene nekim vizuelnim stimulusom: filmom, televizijskom dokumentacijom ili muzejskom izložbom. De Lilo je ponovo pogodio u metu, kada na najbanalnijem od svih mogućih mesta, „najčešće fotografisanom ambaru Amerike“ nanovo interpretira Benjamina: „Mi se ne nalazimo ovde da bismo ulovili neku sliku, mi smo ovde da bismo jednu sliku održali. Svaka fotografija pojačava odsjaj /.../ Biti ovde znači biti izručen na duhovni način. Mi vidimo samo što drugi vide. One hiljade, koje su bili ovde u prošlosti i one, koji će još doći u budućnosti. Mi smo pristali da budemo deo jedne kolektivne percepcije. To u izvornom smislu te reči unosi boju u našu sposobnost shvatanja. Na neki način to je religiozno iskustvo kao i svaki turizam.“ <sup>3)</sup>

Valja priznati da to i nije namera onih koji uobličavaju muzeje, kuratora i istoričara, koji pokušavaju da usidre široku javnu svest ili nekakvu građansku pedagogiku. Oni bi hteli da vaspitaju ili da u javnosti zasnuju istorijsku svest i osećanje odgovornosti. Oni bi hteli da ponude kako objašnjenje i analizu, tako i spomen, utemeljeno istorijsko sećanje na stvaran događaj, ne samo sećanje kao epifaniju. Da uzmem samo primer koji nam je najbliži, muzej u Buhenvaldu je model javne pedagogije; svojim oblikovanjem treba da posetioca konfrontira sa istorijom, da mu moćno nešto ispriča. To je spomenik za projekat prosvetavanja, koji je hteo da koristi vaspitanje radi razvejanje predrasuda i prevazilaženje autoritarizma. I više od toga, muzej je kao deo uvezan u komplek-

snu kompoziciju, koja se obraća u najmanju ruku troma različitim slojevima istorije, koje kuratori i istoričari – katkad pod pritiskom onih organizacija žrtava, koje su povezane sa jednim određenim slojem – s mukom moraju da raspletu.

Tu je na prvom mestu detaljnima začuđujuće bogata izložba o istoriji koncentracionog logora Buhenvald, koja je 1995. godine uz učešće raznih naučnika preoblikovana i nanovo otvorena. Ona se nalazi u takozvanoj zgradi magacina na bivšem terenu logora. Osnove baraka, koje su na njemu označene, zajedno sa još postojećom zgradom sa kapijom, u kojoj se pored ostalog nalaze i zatvorske ćelije, krematorijum, kao i stražarske kule očuvane na području ulaza, ostvaruju impresivni spomenik. Muzej rapolaže obimnom zbirkom relikata, slika, dokumenata i pratećih tekstova.

Iza toga stoji druga, manja izložbena zgrada, koja tematizira istoriju Buhenvalda od 1945. do 1950. godine kao sovjetskog specijalnog logora broj 2. Ona je nastala na inicijativu saveza preživelih i na osnovu preporuke komisije istoričara podređena je izložbi o koncentracionom logoru.

Još jedna izložba se nalazi udaljena otprilike jedan kilometar od terena bivšeg logora u blizini monumentalnog spomeničkog kompleksa otvorenog 1958. godine. Ona razjašnjava kako se stvaranje sećanja na nacionalsocijalistički koncentracioni logor Buhenvald koristilo posle 1945. godine u sovjetskoj okupacionoj zoni, odnosno docnije Nemačkoj Demokratskoj Republici, i kako se instrumentalizovalo radi legitimisanja vlasti SED, (Jedinstvene Socijalističke Partije Nemačke. – Prim. prev.).

Novi muzeji predstavljaju put za prevazilaženje ranijih mitova – baš kao što su i sećanja Horhea Sempruna pokušavala da prevaziđu ranije mitove o Buhenvaldu.<sup>4)</sup>

Ja se, međutim, pitam da li je brižljiva, obimna i ozbiljna dokumentacija baš ono, što zaista ostavlja trajan utisak na posetioca. Zar to ipak nije više zgrada krematorija, gde može da se oseća prisustvo leševa, koji su uništavani? Ovde pojam nacionalsocijalizma, kao takvog, poprima oblik, ovde se intuitivno prenosi teleologija nacionalsocijalizma. A verovatno ovde, a ne u muzeju, posetioci osećaju nekakvu potajnu sklonost da budu „uveseljavani“ nacionalsocijalizmom, baš kao dvojica muškaraca koje sam video, koji su se uzajamno fotografisali stojeći iza stolova za autopsiju, na kojima su preparirani leševi i izvođeni eksperimenti. Kada se stoji pred pećima, u prostoriji patologije sa njenim kaljevima, gde su le-

ševi raščlanjivani, odstranjivani kosa i zlatni zubi, ili u mrtvačnici, čini se da je prenošenje sećanja pomoću tekstova i fotografija užasno neprimereno. Kada sam video onu dvojicu muškaraca starih nekih 25 godina kako se uzajamno fotografišu iza stolova obložениh kaljevima, ja sam bio zgrožen, ali i fasciniran: oni nisu ličili ni na kakve skinhedse ili neonaciste, oni su prosto samo bili turisti, koji su hteli da budu fotografisani u jednom istinskom kabinetu kurioziteta zapadnog sveta. Istovremeno bio sam i zbunjen zbog svoje sopstvene fascinacije: kada je Benjamin naglašavao razliku između objekta, koji je „ušuškan“ u svoj sopstveni, ritualni kontekst, i onoga što je njegova kopija, upravo je nedostatak odsjaja onog drugog bio uzrok koji je omogućavao fašističko estetiziranje vrednosti iskidanih iz konteksta. Ovde u Buhenvaldu, naprotiv, odsjaj nacionalsocijalizma mogao je da nam se obrati u jednom objektu, koji konkretno postoji, u krematoriju.

„Odsjaj“ je vezan za određeno mesto, a moderno sećanje je iz moćnih, iako kompleksnih, razloga intonirano na jednom određenom mestu. Kao što je objasnio Edvard Kezi, mesto reprezentuje lokalno i konkretno, mesto hajdegerovske egzistencije, u suprotnosti sa jednim neodređenim i raskorenjenim i zbunjujućim beskonačnim prostorom.<sup>5)</sup> Postoji dugačka tradicija povezanosti sećanja sa određenim mestom. Za Morisa Halbvaksa, prostor jedne grupe postao je doprinos njenom kolektivnom sećanju. Prostor jedne grupe je okvir za njenu orijentaciju. Pjer Nora postao je slavan zbog toga što je formulisao predstavu „*lieux de mémoire*“, mesta sećanja, fizičkih čvorova sa kojima je bilo moguće da se uspostavi veza. On je uveo sistematsku katalogizaciju mesta unutar francuskog istorijskog sećanja. Međutim, ta su mesta postala više slikovita, a manje konkretna. Za Noru je „*lieu de mémoire*“ gotovo svaki artefakt oko koga može da se oblikuje određeno kolektivno sećanje. „Mesto je svaka značajna jedinica bilo materijalne, bilo nematerijalne prirode, koje je snagom ljudske volje ili protokom vremena postalo simbolički cement nasleđa sećanja bilo koje zajednice.“ Ali zar koncepcija mesta sećanja na taj način ne postaje isuviše uopštena, pa nam tako ništa ne govori? Jedan „*lieu de mémoire*“ je svaki konkretni artefakt – svejedno da li je to neko određeno mesto ili nešto drugo – čemu pridajemo sećanje. U tom smislu to je ono, što Dilti, pomalo mistično naziva „objektivnim duhom“: „Bez obzira kakve karakteristike duh danas stavlja u oblike izražavanja života, sutra će, ukoliko opstanu, biti istorija.

Samim time što vreme prolazi, mi smo opkoljeni rimskim ruševinama, katedralama i letnjim dvorcima kneževa. Istorija nije nešto što je vremenskim rastojanjem izdvojeno od života ili razdvojeno od sadašnjosti /.../ Humanističke nauke kao svoj sveobuhvatni predmet imaju opredmećivanje života.“<sup>6)</sup> Za nas danas, mesto opredmećuje život.

Povezivanje sećanja sa jednim mestom, međutim; krije i određenu opasnost – opasnost, naime, kalendarske umetnosti, opasnost kiča. Mi sećanje volimo kao melanholiju – toplo kupanje u ponovo nadošlim emocijama – suprotstavljanje sećanja sadašnjim događajima slično fugi, što je karakteristika romantike, nemačke baš kao i francuske i britanske. Pomislimo samo na Vordsvorta i Šatobrijana i *Dečjih uzora* Kriste Volf. Veliki, savremeni majstor prikazivanja tog melanholičnog flerta sa nemačkom prošlošću je Anzelm Kifer, likovni umetnik snažnog izražaja, koji koristi imena i germanske predstave da bi se s jedne strane distancirao od istorije, a s druge strane je prizivao, što ovaj autor oseća u najmanju ruku kao čin balansiranja raspolučene estetske amoralnosti. Ona sećanja, koja nas spopadaju preko određenih mesta, osim toga tradicionalno nas povezuju sa nacionalnim. Francuzi, pripadnici svih društvenih slojeva, mogu da uspostave vezu sa Verdennom – gde su patili Francuzi iz svih društvenih slojeva. Bojna polja – svejedno da li ih priziva Džej Vinter ili Keņ Berns u *The Civil War* – imaju veliku prednost zbog toga što pružaju unutrašnje jedinstvo, jer je na tim mestima nacionalno zajedništvo potvrđeno borbom protiv spoljnog neprijatelja. Bojna polja svojom melanholičnošću čak mogu da objedine i obe strane, bez obzira da li se radi o Getisburgu ili Verdenu. Ona pozivaju na mir hrabrih, mir poštovanih mrtvih: ona prisiljavaju na pomirenje. „Mesto“ integriše; „Mesto“ prevazilazi rasepe ljudskog društva. Mesta sećanja su, pogotovu ako se brižljivo neguju, zajedničko zemljište istorije, pristupačno, doduše, i sirotinji, ali povdrgnuto eksploataciji od bogatih. Čak i mesta mučenja i smrti za većinu nas iznuđuju zajedničku istoriju. U krematoriju, svi smo mi potencijalne žrtve, (možda sa izuzetkom onih jezivih fotografa, koji bi mogli da budu potencijalni zločinci.)

2. *Vrelo sećanje i hladno sećanje;*  
*Melanholija i moralna odluka*

Ali, zar neka opasnost ne leži i u tome što naša savremena kultura do te mere postaje zavisna od određenog mesta? Sećanja, koja su vezana za određena mesta, nalaze se u opasnosti da postanu pasivna – da ostanu čisto melanholična i da time u svojoj tuzi postanu gotovo prijatna. Kolektivno sećanje, koje se zamrzne pretvarajući se u melanholiju, povezano je sa rizikom koji Niče opisuje kao „zloupotrebu“ ili nedostatak istorije: paralisanje volje i sposobnosti da se deluje. Njena estetska dimenzija se pojačava na račun njene moralne dimenzije. Sećanje na grozotu, na potlačiva-nje i nepravdu trebalo bi da provocira komplikovana pitanja Zašto i Kako i da podstrekne nastojanje za obeštećenjem. Jednim delom to je tema muzeja. Pravo pitanje je, međutim, kako da se muzej Buhenvald oblikuje tako, da bude impresivan kao što je krematorij Buhenvald.

Vaspitačima – profesorima, direktorima muzeja, književnicima – ja mislim da to polazi za rukom na taj način, što sećanje ne pretvaraju samo u izvor melanholije, nego takođe i u podstrek da se postave pitanja. Na drugom mestu sam pokušao da „vruće sećanje“ – sećanje na nacionalsocijalizam i holokaust – odvojim od „hladnog sećanja“ – sećanja na staljinizam i gulag. Pod vrućim sećanjem podrazumevam onu istoriju, koja, kao što je Fridlender zahtevao, mora da ostane potresna i ne sme komotno da se prepusti prošlosti. „Hladno sećanje“ bilo je na putu da postane „pravedna istorija“, ako ne za žrtve te istorije, onda u najmanju ruku za potonje čitaoce i istraživače. Sećanje na nacionalsocijaliste je na neki način „vruće sećanje“, kao što to po mom ličnom mišljenju nije slučaj sa istorijom staljinističkih ili maoističkih užasa ili onih koji su počinili crveni kmeri. (To je možda, kao što mora da se prizna, način gledanja sa predrasudama, u kome se ogledaju iskustva zapadnog intelektualca. Za stanovnike ranije komunističkih zemalja može biti da je to što ja raspoređujem kao hladno sećanje još uvek nepodnošljivo „vruće“.) Ali šta neko sećanje održava „vrućim“? Da li se radi samo o tome da potencijalne žrtve čuvaju svoju patnju? Ja bih predložio da to bude trajna refleksija mogućih moralnih odluka, koju ona zahteva. Ja verujem da je „vruće sećanje“ ono sećanje koje čoveka prisiljava da uvek nanovo samome sebi postavi pitanja.

Pitanje, koje je ovde nabačeno, nije da li bismo i mi bili nacionalsocijalisti ili oni što mašu mačetama u Ruandi ili članovi nekog komandosa etničkog čišćenja u Bosni. Pitanje je naprotiv:

„Da li bih ja imao hrabrosti da ustanem i da se suprotstavim onima, koji su dolazili da hapse ili predvodili neku rulju koja poziva na linč.“ Mnogi od nas strahuju da bi odgovor bio Ne; ne bismo pokazali taj stepen hrabrosti. To gotovo univerzalno pitanje jeste ono koje postavlja sećanje na nacionalsocijalizam, a to pitanje čini naše istorijsko sećanje tako neizmerno obnovljivim. Svaka generacija može da koristi sećanje na nacionalsocijalizam da bi samoj sebi postavila to pitanje. „Vruće sećanje“ je sećanje kojim se bave mnogi od nas – ne zbog toga što smo zli, nego zbog toga što su ograničeni kako naša hrabrost, tako i naša plemenitost.

Ja mislim da su kolaboracija sa komunizmom ili makar samo njegovo prihvatanje za sobom povukli manje bolno preispitivanje savesti. To je bila ideologija koja nije specifikovala svoje žrtve: nije moglo da se predvidi koje će kolektivne grupe nestati. Samo mali broj negdašnjih komunista pokazuje neko naročito osećanje stida. Umesto toga čini se da često tvrde da je njihova ranija žustrina bila neka vrsta „iskustva učenja“. To je često povezano sa jedinstvenim nedostatkom ličnog žaljenja: oni optužuju intelektualce, koji ih nisu sledeli u gorkom denunciranju sistema, kome su ranije služili. Bivši komunisti su se, uopšteno, uzev osećali ne manje sigurnim u odnosu na njihove nove pozicije: njihovo ranije učestvovanje u jednoj svirepoj politici ih nije navelo na misao da bi možda bila poželjna izvesna ćutljivost i uzdržanost. Centralizovanost antisemitizma je, naprotiv, bila pokretač mnogo veće mere osećanja krivice. Vaclav Havel veoma razumljivo govori o onima koji naspram vlasti nisu izgovarali istinu. Oni su jednom sistemu pomagali da ostane na vlasti, a pošto su decenije staljinističke vlasti prošle, nisu imali utisak da su mu pomagali prilikom likvidacije nevinih ljudi. Pod nacionalsocijalizmom je ćutanje bilo nešto drugo: za decu političkih saputnika to je u najmanju ruku bilo nešto posramljujuće.

Paradoksalno je, ali sistem, koji se mnogima od nas čini svirepijim, o kome malo nas misli da bismo mu klicali, baš je onaj, koji nas testira kroz istoriju prema tome kako ga se sećamo. Jer „sećanje“ na fašizam nas primorava da razmišljamo ne da li bismo bili fašisti, nego da li bismo bili antifašisti, a odgovor je često uznemirujući Ne. Komunizam je svojim saputnicima postavljao manje bolna pitanja. Oni moraju da žive sa manje stida, pod pretpostavkom da se nisu bili upustili u grozne poslove sa organizacijama unutrašnje bezbednosti.

### 3. Zajednice sećanja

Upošteno rečeno bi svako kolektivno sećanje trebalo da sadrži kontinuirani proces argumentacije i postavljanja pitanja. Različite zajednice dele različite prošlosti. Uprkos njegovim slavnim i potrebnim rečima, nacionalsocijalisti pastora Nimelera, pošto su došli po njega, nisu poslali u Aušvic ili Treblinku. (Nimeler – *Martin Niemöller*, 1892-1984 – iako je u Prvom svetskom ratu bio oficir ratne mornarice, koji je služio na podmornicama, od 1924. bio je luteranski sveštenik, a pošto se za razliku od vrha svoje crkve od samog početka svom snagom borio protiv nacionalsocijalističkog režima, zbog čega je od 1937. do 1945. bio zatočen u koncentracionim logorima, pojam je ličnosti koja je hrabro pružala otpor Hitlerovom režimu. – Prim. prev.). Nisu svi narodi u istoj meri potencijalne žrtve kao druge grupe na koje se nišani. S druge strane oni, koji su u jednom kontekstu bili relativno pošteđeni, u drugom su žrtve.

Najbolji oblik približavanja ovoj temi možda je govoriti o zajednicama sećanja. U modernom, demokratskom društvu, u kome takozvana politika priznavanja (U originalu „*Politik der Anerkennung*“) igra značajnu ulogu,<sup>7)</sup> radi se pre svega o pogledima koji se nalaze u konkurenciji jedni s drugim, o tome ko je unutra, a ko spolja, to znači, o samome članstvu. Naravno da se još uvek svađamo zbog politike raspodele: naša društva diskutuju o socijalnoj pomoći i porezima i transferima svake vrste. Uprkos tome, mnogo političke strasti izaziva pitanje, ko na osnovu zajedničkog sećanja ima pravo da od drugih traži i zahteva priznanje. To je ni manje ni više, nego životna činjenica. Debata o ulozu krstova u Aušvicu, debata u Buhenvaldu da li bi trebalo izgraditi muzej za sovjetski specijalni logor – u tom pogledu se sećanje ne drži Kiferovog kiča, nego u sebi krije napetosti. Baš kao i oko javnog prostora, borba se vodi i oko mesta sećanja. To nije skretanje u stranu od politike, (kao što sam nekada verovao), nego jeste sama politika.

Umesto o mestima sećanja i mestima tuge možda bi bolje bilo da razgovaramo o različitim zajednicama sećanja koje se međusobno prepiru. Ako su kolektivni identitet i kolektivno poštovanje stvarni sadržaj politike, onda svaki kolektiv koji postavlja neki zahtev, mora da sećanje iznese kao svoju osnovu – a po pravilima sadašnje politike to bi bilo sećanje na sopstveno proganjanje. Zajedničko proganjanje je postalo centralni, konstitutivni sastavni



deo kolektivnog identiteta. Mi dakle, istoriju modernih, demokratskih rasprava možemo da pišemo na osnovu javnih sećanja, koja se ređaju jedno za drugim. Moglo bi da se tvrdi da tendencija, koju konstatuju mnogi posmatrači Nemačke – osećanje da si progonjen – nije bilo prosto samo neatraktivni, društveni potez, nego promišljena politička strategija.<sup>8)</sup> U tom pogledu su nostalgija i čežnja, (iako prilično različiti – nostalgija se okreće u pravcu idealizirane istorije, čežnja cilja na neispunjenu istoriju i konstituise je), u istoj meri komponente zajedničke politike.

Koje su relevantne nemačke zajednice sećanja? Do kraja pedesetih godina su raseljena lica imala zajednicu sećanja – ne na Nemačku, nego na svoju nemačku egzistenciju u egzilu. Zigfrid Lenc je to dobro obuhvatio u svom romanu *Zavičajni muzej*. Ta je zajednica u glavnim crtama izbledela – iako sam baš nedavno sreo još jednog njenog predstavnika – ili se promenila u onu vrstu sećanja na istočnopruski ili drugi izgubljeni zavičaj, kako ga je opisala Marion Denhof. Međutim, ta zajednica pedesetih godina u Nemačkoj nikada nije bila sama. Posleratna Nemačka bila je puna zajednica iz nužde ili čak zajednica egzila: ratni zarobljenici, vojnici bez nogu, žene koje su u letnjim noćima u baštama pivara igrale jedne sa drugima. Danas su one postale zajednice za kojima tragamo uz pomoć socijalne istorije. Najnovija knjiga Roberta Melera *War Stories* priča jednu priču, koju je u Nemačkoj pedesetih godina svako upoznao i intuitivno razumeo: naime, da progon nije postao samo politička strategija različitih grupa unutar Nemačke, nego strategija celokupne zemlje, koja se trudila da doživi političku rekonvalescenciju.<sup>9)</sup> Svako od nas je čuo poneku priču o bekstvu zime 1945. godine iz Pomeranije ili Istočne Pruske, peške ili na otvorenim kolima. Nama, međutim, nije bilo pomalo muka zbog toga, što bi te priče bile pogrešne ili preterane, nego zbog toga što se činilo da nisu dozvoljene simpatije za te žrtve nemačke politike. Iznenađujući rezultat bio je, da je Nemačka uprkos otpora, koji jedva da je jenjavao, uspela da izgradi demokratiju. Naravno da je tome pomagao hladni rat – ali isto tako i postojanje Nemačke Demokratske Republike. A kakva je alternativa bila moguća? Osim toga su te zajednice progonjenih, možda – iako je to neprijatna predstava – omogućile neku vrstu drugoklasnog pluralizma. U najmanju ruku pozivale su da se poduzmu naponi za solidarnost i podelu bremena: podelu opterećenja posleratnih godina. (Autor ovde upotrebljava nemački termin *Lastenausgleich*.)

1948. godine u zapadnoj Nemačkoj donet je zakon o preraspodeli celokupne postojeće imovine na osnovu socijalnog stanja onih koji su izgubili sve, i onih koji su svoju imovinu ili njen deo mogli da zadrže, taj zakon se zvao *Lastenausgleichgesetz*. Na engleskom se koriste dve mogućnosti prevođenja te reči – *burden sharing* i *loud balancing*. – Prim. prev.).

Na drugom kraju političkog spektra se nalazi levica: po mom viđenju, ona se ne poigrava zaista tom pasivnom slikom. Pošto zahteva institucionalnu promenu i postulira socijalno obrazložene klasne zakone, levica je koristila priređivanja pomena da bi održala na okupu svoje sopstvene grupe, ali ne kao strategiju protiv ne-levice. Iz tog razloga šezdesetosmaši predstavljaju mnogo ne-jedinstveniju zajednicu sećanja, čak i kada se naslađuju nostalgijom – a za to postoje valjani razlozi. Oni su bili, i delom su još uvek politički angažovani; oni za sobom imaju dugačak put kroz institucije i ne moraju da zamrzavaju svoja sećanja u melanholiju. Oni svoj aktivizam vide čak do te mere protivurečno, da zaziru od rada na sećanju.

Naravno da postoji i istočnonemačka zajednica sećanja – i to ili uz potpuno odbijanje režima NDR (pre svega Štazija) ili ponekad ispunjena tugom zbog nestalog institucionalnog okvira – i na nelogičan način, ponekad oboje zajedno. (NDR, naš uobičajeni prevod za DDR – *Deutsche Demokratische Republik* – istočnonemačka država; *Štazi* – na nemačkom *Stasi* kao skraćenica za *Staatssicherheit* – Državna bezbednost – tajna politička policija istočnonemačke države. – Prim. prev.). To je zajednica sa izvanredno kompleksnim sećanjem. Stari i sredovečni ljudi iz ranije NDR našli su se ponovo u istom pejzažu, sa svojim istim porodicama i udruženjima, ali sa radikalno promenjenim institucijama. Oni su poneli sa sobom dve različite garniture sećanja: s jedne strane besno sećanje na kontrolu Štazija, autoritativni paternalizam i relativno siromaštvo. To sećanje je prouzrokovalo izvanredno fiksiranje na ulogu Štazija još u toku čitave decenije posle ujedinjenja. U retrospektivi nije bilo toliko traumatično što se komunistička država oslanjala na političku policiju, nego što su mnogi izdali svoje porodice i prijatelje. Međutim, taj sistem – bez obzira do koje mere bio prožet tajnovitošću i saučesništvom – ipak je istovremeno izazvao i žaljenje kada je propao. Naslov tog sećanja mogao bi da glasi: Izdaja i bidermajer.

Za mnoge, zbog toga ta sećanja sjedinjuju i definišu jednu zajednicu progonjenih – i u tom smislu jednu pasivnu zajednicu. Međutim, to tako ne mora da bude i za robusnije članove građanskog pokreta, za njih to je zajednica koja na pijedestal ne podiže svoje sećanje na potčinjavanje, nego zalaganja za prava. Najzad postoji i zajednica, koju su Nemci bili dužni da uspostave na osnovu istorije proteklih decenija – naime zajednica krivaca. Ona je hronološki najviše udaljena od savremenosti, ali je tek poslednja definisana. Ta zajednica sećanja je prinuđena da se seća jedne drugačije Nemačke; ona zahteva drugačije prihvatanje svog identiteta. Ona se često odbija, iako se takođe često i priznaje. Pošto su konfiteori do te mere puni revnosti, mi i ne znamo kako da sudimo o njima, ne o njihovoj ozbiljnosti – jer oni to nesumnjivo misle ozbiljno – nego o njihovoj autentičnosti. Da li tome odgovara unutrašnje držanje srca i duše? Pa onda opet: da li je to važno? Postoji mnogo osnova za solidarnost. Hteo bih jasno da kažem: ja mislim da je za prevashodnu većinu Nemaca važno, čak i ako im je teško da se sa tim pomire, da se takva zajednica bez utvrđenih granica, bez predvidivog vremenskog kraja, mora prihvatiti.

I na kraju, postoji naravno i realna zajednica nemačkog sećanja, koje se nalazi uglavnom izvan Nemačke, sećanje preživelih i dece preživelih, koji su postali žrtve Nemaca i nacionalsocijalizma za vreme „Trećeg rajha“. Njihovi naponi za konstituisanje te zajednice sačinjavaju obimno poglavlje i prošlih godina su obeležile takođe i mnoge druge. Njene granice još nisu utvrđene, a oni, koji stoje u središtu te zajednice, često se ustručavaju da je otvore za druge članove, koji su po njihovom mišljenju manje patili.

Mi smo u međuvremenu podelili sa njima sva njihova sećanja, jer iako su krajnje privatna, ipak polažu pravo na univerzalnost. U svojim najboljim trenucima, ta dela sećanja ne govore samo o bolu koji su trpele žrtve zbog jezivih i hladnokrvnih mučitelja kojima su bile izložene, nego takođe i o psihološkom užasu, koje njihove lične priče takođe izazivaju. Ja bih želeo da citiram dva poznata dokumenta koja to ilustruju na impresivan način: Jedan je *Miš Arta Špigelmana*, koji je, naravno, pažnje vredna dobra priča o holokaustu, ali se ipak razvija na osnovu konfrontacije sina sa ocem ili svađe između oca i druge očeve žene, autora i njegove žene zbog normalnih odnosa, koji nisu uništeni od „Maušvica“ – od čega je priča napravila nedostižan san. (Špigelmann – *Art Spiegelmann* – rođen je 1948. u Štokholmu, oba roditelja su mu kao Jevreji bili u

Aušvicu – tvorac mnogih ozbiljnih stripova. Njegov strip „Miš“, opisuje i slika holokaust kao igru mačaka – Nemaca – sa miševima – Jevrejima. *Maušvic* asocira naravno na Aušvic, s tim što je *die Maus* nemačka reč za miša. – Prim. prev.). Drugo remekdelo je *Život ili pozorište Šarlote Solomon*,<sup>10)</sup> mnogo stotina gvaš-crteža o jednom građanskom, potištenom životu, koji pričaju o jevrejskoj, kulturnoj egzistenciji u Berlinu posle 1933. godine, o jednoj porodici obeleženoj samoubistvima i jezivo narcističnim babama i dedama, (u najmanju ruku koliko mi možemo da ih vidimo.) U Šarlotinoj priči, sve tešnje mengele proganjanja u Nemačkoj, a zatim u Viši-Francuskoj, predstavlja analogiju njenog sopstvenog gušenja kod kuće. Nju na kraju spašava muzika, idealizovani, romantični odnos sa drugim egomanom, koji se prepoznaje kao takav, i od muzičkih fragmenata. U oba dokumenta o sećanju, samo je izvitopereno i potpuno neurotično sećanje koje se egzorcira kroz priču, dovoljno jako da bi izdržalo i dozvolilo pričanje o javnom sećanju na nadolazeći politički teror. Privatne neuroze omogućavaju javnu istoriju.

#### 4. Odrešeno sećanje

Ako se koncentrišemo na zajednice sećanja, možda možemo da izbegnemo ono, što se meni čini kao opasnost za kulturu sećanja koja se približava. Ako se ne koncentrišemo na određena kolektivna sećanja u pluralu, a ponekad na individualna sećanja, preti nam opasnost da sećanja naglasimo kao proces koji je otkinut od priča na čijoj se osnovi nalazi. Zar nismo isuviše zabavljeni mentalnim i kulturnim procesom sećanja, ukoliko ne zadržimo pogled na zajednicama sećanja? Zar „sećati se“ više nije tranzitivni glagol? Zar sećanje nije na neki način postalo svoj sopstveni predmet? Zar se ne otkida od onog, čega se valja sećati? Održavanje spomena je, kako se meni čini – isuviše postalo politička tema, tako da se sve više raspada veza između sećanja – posvećenog, celebriranog, konfliktnog ili kakvogod bilo – i predmeta sećanja. Pojavljujemo se u Platonovoj slavnoj pećini, ali senke na zidu nisu fenomeni sveta koji smo pronašli, nego sećanja na istorijski svet, čiju svetlost ne možemo da vidimo. Ne samo Nemci, nego i svi mi ostali, koji se u zapadnom svetu bavimo humanističkim naukama, pritisnuti smo sećanjima. Sećanje se odrešilo od onog, čega se seća; ono samo je ljudski fenomen – koji se studira kao artefakt, kao

delatnost, koja je odvojena od sećanja. Mi smo bića sećanja. Mi beskrajno diskutujemo o sećanju i njenim proizvodima: Ko u Buhensvaldu zaslužuje muzej? Koji oblik treba da poprimi spomenik Jevrejima? Ko ima pravo na isplatu obeštećenja? Što se holokausta tiče, on unutar apologije desnice postaje metafora za univerzalno proganjanje, u dobronamernoj, ali suludoj verziji levice, metafora za univerzalni kriminal. Zar to ne bi trebalo da nam bude opomena da budućnost sećanja jednako treba da se bavi korišćenjem sećanja kao i njegovim neizostavnim bleđenjem. Ako se posmatraju savremeni trendovi, najvažniji javni zadatak, u najmanju ruku za sledeće dve decenije, trebalo bi da bude da se sećanje spase od melanholije, da se otvori za kritička pitanja i debate, a ne da se prosto zaroni u njega. To ne treba da bude punomoć za istorijski revizionizam, ali čak i na najstrašnijim mestima sećanja, treba da se misli na to da postoje i druge zajednice sa drugačijim sećanjem.

### Primedbe

- 1) Fridlender, Saul: „Razmišljanja o istorizaciji nacionalsocijalima“, (Friedländer, Saul: „Überlegungen zur Historisierung des Nationalsozialismus“), u Diner, Dan, (priređivač): „Da li je nacionalsocijalizam istorija? Uz istorizaciju i konflikt istoričara“, (Diner, Dan: „Ist der Nationalsozialismus Geschichte? Zu Historisierung und Historikerstreit“), Frankfurt na Majni, 1987., str. 34-50; vidi takođe i raspravu između Martina Brosata, (Martin Broszat) i Saula Fridlendera u „Istorizacija nacionalsocijalizma“, („Historisierung des Nationalsozialismus). Razmena pisama u „Sveskama za savremenu istoriju svakog tromesečja“, („Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte“), br. 36, (1988.) str. 339-372. U ovom sastavu koristim pojam „sećanje“ u veoma uopštenom smislu, koji treba da obuhvati kako istorijske spise i stvaranje istorijskih dela, kao, na primer, u muzejima, tako i psihološki čin sećanja.
- 2) De Lilo, Don, (De Lillo, Don), „Belo šuštanje“, („Weißes Rauschen“), Keln, 1987., str. 161-165. Benjaminova diskusija o „auri“ („odsjaju“) se nalazi u knjizi „Umetničko delo u dobu mogućnosti njegove tehničke reprodukcije. 3 studije o sociologiji umetnosti“, („Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. 3 Studien zur Kunstsoziologie“), Frankfurt na Majni, 1963.
- 3) Don de Lilo, „Belo šuštanje“, str. 24.
- 4) Semprun, Horhe: „Kakva divna nedelja!“ (Semprun, Jorge: „Was für ein schöner Sonntag!“), Frankfurt na Majni, 1981. U vezi uloge komunistu u Buhensvaldu vidi Nithamer, Luc, (priređivač), „Očišćeni antifašizam. Jedinствена Socijalistička Partija Nemačke i crveni kapoi

- Buhenvalda“, (Niethammer, Lutz: „Der gesäuberte Antifaschismus. Die SED und die roten Kapos von Buchenwald“), Berlin, 1994.
- 5) Kezi, Edvard, S.: (Casey, Edward S.) „The Fate of the Place. A philosophical History“, Berkli, Los Anđeles, 1998.
  - 6) Dilti, Vilhelm: „Izgradnja istorijskog sveta u humanističkim naukama“, (Dilthey, Wilhelm: „Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften“), 1910.
  - 7) Tejlor, Čarls: „Multikulturalizam i politika priznavanja“, (Taylor, Charles: „Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung“), Frankfurt na Majni, 2 1993.
  - 8) Fraj, Norbert: „Politika prošlosti. Počeci Savezne Republike i nacionalsocijalistička prošlost“, (Frei, Norbert: „Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit“), Minhen, 1996.
  - 9) Meler, Robert G: (Moeller, Robert G.) „War Stories. The Search for a Usable Past in the Federal Reoublic of Germany“, Berkli/Los Anđeles, 2001.
  - 10) Fišer-Defroa, Kristina: „Šarlota Salomon – Život ili pozorište? Slika života jedne jevrejske slikarke iz Berlina 1917-1943, slike i tragovi, beleške, razgovori, dokumenti“, (Fischer-Defroy Christine: „Charlotte Salomon – Leben oder Theater? Das Lebensbild einer jüdischen Malerin aus Berlin 1917-1943, Bilder und Spuren, Notizen, Gespräche, Dokumente“), Berlin, 1986.