

Dan Diner

A negatív szimbiózis

(Németek és zsidók Auschwitz után)*

Gershom Scholem mint meghamisító idealizálást utasította vissza a nemzetiszocializmus előtti német-zsidó viszonynak „szimbiózisként“ való jellemzését. A „német-zsidó szimbiózisról“ szóló beszéd nemcsak azért torzítja el a valóságot, mert azt sugallja, hogy a zsidó emancipáció (amelyet a nemzetiszocialista barbárság lezárt, és kb. csak egy emberöltőnyi hosszúságú) a rendszeresség karakterével rendelkezik, miközben pusztán kivételes volt. A „német-zsidó szimbiózis“ mindenekelőtt azáltal válik hazugsággá, hogy Auschwitz után fölpanaszolandó veszteséggé stilizálódik. Egy ily módon fölfokozott becsvágy elfedi a német-zsidó kreativitás harcát, és eltorzítja azt az egyébként önmagától is szívesen elhomályosuló pillantást, amely az emberiség történelmének legnagyobb bűncselekményére irányul.

Auschwitz után – micsoda szomorú csel – valóban beszélhetünk egy „német-zsidó szimbiózisról“, természetesen negatív értelemben: a tömeges pusztítás mind a németek, mind a zsidók számára az önértelmezés kiindulópontjává vált. Egyfajta ellentétes közösségiség, akár akarják, akár nem. A németek és a zsidók léte ez által az esemény által újra egymásra vonatkozik. Ez egy olyan negatív szimbiózis, amelyet a nácik hoztak létre, és amely generációkon átnyúlva meg fogja határozni a németek és a zsidók egymáshoz, valamint az önmagukhoz való viszonyát. Az a várakozás, hogy ahogy egyre nagyobb és fokozódó distanciát nyerünk Auschwitz eseményéhez, a borzalomra való emlékezés majd mérséklődik, a civilizációs törés lidércnyomása pedig gyengülni fog, nem igazolódott. Az Auschwitzra való emlékezés, ennek az eufemisztikusan „múltnak“ nevezett történésnek a jelenvalósága egyre erőteljesebben megjelenik a jövő felé tekintő tudatban. Így az a benyomásunk támadhat, hogy ebben a múltbeli eseménytörténethez tartozó jelen-ségben benne van a tudatot megalapozó jövője. A



Dan Diner

történettel szembeni növekvő distanciával együtt a megragadhatatlan eseményre vonatkozó pillantás is élesebb lesz. A növekvő eltávolodással együtt a körvonalai világosabban előtérbe lépnek a civilizációs törés elködösített sokkjából, és elkezd körvonalazódni az, amit Auschwitz a nyugati kultúrkör számára jelent – ez egy olyan identitásteremtő emlékezetté szilárdult tudat, amely túlmutat a konkrét áldozatközösségen. Az értelem választ követel, tekintve a valósággá vált értelmetlenséget.

* A fordítás alapjául szolgált: Dan Diner: „Negative Symbiose. Deutsche und Juden nach Auschwitz“, in: *Babylon* 1986/1. 9–20. o.

Lehetséges-e az élet Auschwitz árnyékában? Ez nem egy optimista előretételezés; mindenesetre nem a tettek, és nem is az áldozatok közössége számára. Mindkettő más, sőt ellentétes módon él az eseménnyel való emlékezéssel, sőt néha azon fáradozik, hogy kitérjen előle. A felejtés stratégiáit a zsidó áldozatok a kollektív emlékezetre mért csapásként érzékelik. És a kitérés ilyen manőverei a szörnyűségekre való zsidó emlékeztetésre tekintettel vak dühvé fokozódhatnak – antiszemitizmus Auschwitz miatt? A büntett monstrozitásának legyőzésre irányuló kísérletek, a megfeszített fáradozások, amelyek a legjobb esetben a büntől való megszabadulásra irányulnak – mindezek megszülnék egy olyan kultúrát, amelyet az Auschwitz által életre hívott büntudat határoz meg. És ez a kultúra állandóan a tehetől való megszabadulás lehetőségeit keresi. De az ilyen kitérőkre vonatkozó (egyébként érthető) kísérletek rendre kudarcba fulladnak: az esemény mindenütt-jelentősége a menekültöt mint Sziszüphoszt újra és újra visszaveti az Auschwitz által átítatott emlékezethez. A zsidóknál pedig az Auschwitzra való emlékezés a határtalan tehetetlenség *horror vacuū*-ját váltja ki, egy olyan felfoghatatlan ürességet, amelyet talán jobb lenne lefedő és helyettesítő emlékekkel leplombálni, már csak a pusztta továbbélés érdekében is.

A zsidógyilkosságon túl Auschwitz az egész nyugati civilizáció gyakorlati cáfolata is volt. Itt a megsemmisítés a megsemmisítés kedvéért zajlott; de a célracionálisan meghatározott tudat az ilyen elképzelhetetlen tettektől visszariad. Az ilyen cselekedetet a szekuláris gondolati formák által meghatározott értelem nem tudja integrálni – vagy ha mégis megpróbálja, szétesik. Egyébként ez teszi érthetővé, hogy miért nem tettek az áldozatok semmit a gázkamrák láttán: az elképzelhetetlenből nem adódnak cselekvés-releváns elképzelések. A holland történész, Louis de Jong egy sok évvel ezelőtt írt tanulmányában találóan jellemezte Auschwitz tudati csapdáját: Auschwitz megértése azt követelné, hogy nyílt szemmel a Napba nézzünk. Az áldozatnak, az embernek, aki fel van szerelve védekező, az életet és a túlélést elősegítő mechanizmusokkal, ki kell vonnia magát ez alól a borzalmat kiváltó realitás alól. „Lehet, hogy paradox módon hangzik, de történetileg és pszichológiailag jól magyarázható tény: a náci megsemmisítő táborok a legtöbbek szá-



Néhány a 80 000 Auschwitzban talált cipő közül

mára csak akkor váltak pszichés realitássá [...], amikor már megszűntek létezni.“ Ez megfelel az új és paradox tapasztalatnak: az Auschwitzhoz való közeledéshez nemcsak intellektuális, de emocionális értelemben is távolságra van szükség. És ez a zsidóknál és a németeknél olyan szükségszerűen ellentétes észlelésekhez és reakciók mintákhoz vezetett, amelyek a jelenlegi tudatot – és mindenekelőtt a később születetteket – tartósan meghatározzák.

Hannah Arendt egy 1946-os Jaspershez írott levelében (tekintve a nürnbergi pereket) mind a „negatív szimbiózist“ leírta, mint az Auschwitz utáni kor alapmotívumát, mind pedig a bűncselekmények nagyságának megfelelő, de individuálisan mégsem hozzárendelhető bűnök problémáját megragadta. Azt mondhatjuk, hogy itt megnyílik a forrás egy kollektíve kiterjedő, szabadon burjánzó, és mindenekelőtt a később születetteket megragadó büntudat számára. Ezt írja:

Ezeket a bűncselekményeket – számomra úgy tűnik – jogilag már nem lehet megragadni, és éppen ez teszi ki a szörnyűségüket. E bűncselekmények számára nincs többé megfelelő büntetés; Göring felakasztása ugyan szükségszerű, de teljesen inadekvát. Azaz ez a bűn, minden kriminális bűnnel szemben, túllép és széttör minden jogrendet. Ez az oka annak, hogy miért olyan szórakozottak a náci Nürnbergben; ők természetesen tudják ezt. És éppannyira embertelen, mint ez a bűn, az áldozatok büntelensége. Amennyire ártal-



Arcát eltakaró hölgy egy „Csak zsidóknak!” feliratú padon

matlanok voltak mindannyian együtt a gázkamrák előtt, annyira ártalmatlan az ember nem is lehet. [...] Egy bűn, amely a bűncselekményeken túl van, és egy ártalmatlanság, amely a jóságon és az erényen túl helyezkedik el – ezzel emberileg-politikailag egyáltalán semmit sem lehet kezdeni. És a németek eközben ezer, tízezer és százezer ilyenekkel megterhelve, amelyeket egy jogrendszeren belül adekvát módon már nem lehet büntetni; és mi, zsidók milliónyi bűntelenséggel vagyunk megterhelve, ami miatt ma minden zsidó a megtettesült ártalmatlanságként érezheti magát.

A megsemmisítés elvontsága, azaz a német társadalom tagjainak funkcionális és munkamegosztás-szerű részvétele a tömeggyilkosság egészében, vagyis Auschwitzban, mindannyiukat – a valóságos ellenállókat leszámítva – a pusztítási folyamat részévé teszi. A később születettek büntudata ezt megerősíti: a közvetlen bűnösök és felelősök megbüntetésük után visszamarad az individuálisan nem hozzárendelhető bűnök egy kritikus tömege, és ezt a zsidó-gyilkosságok elvont, személytelen és kollektív-munkamegosztás-szerű megvalósítására kell visszavezetnünk. Auschwitz genezisének történeti rekonstrukciós kísérletei is beleütköznek a holokauszt elvontságának jelenségébe: a zsidó-megsemmisítés egy világos intencióra megy-e vissza, vagy egy funkcionális, a rendszer vak radikalizálódásának önjáró folyamatáról van-e szó, amelyben az ipari, munkamegosztás-szerűen atomizált individuumok mintegy öntudatlanul a holokauszt végrehajtóiá válnak? A bűncselekmény valóban túlzottan monstros ahhoz, hogy egyedül a szándékokra lehetne redukálni; ha a soát egy világos és kezdettől fogva meglévő tervnek tekintjük, akkor sem a tanúk, sem az áldozatok reakcióit nem fogjuk tudni

megérteni. Az út Auschwitz felé nem volt egyenes vonalú – az elhajlás lehetőségei legalábbis utólag, hipotetikusán megkonstruálhatók. Mindenesetre ebben az országban a totalitárius-elvakító rendszer elindított egy olyan irány nélkül működő önmozgást, amelynek a végén Auschwitz áll; és az elhajlási tendenciák inkább a kimenekítést szolgálják, hogy nem is volt az, ami mégiscsak megtörtént.

Bárhogyan is alakuljon a történészek egymás közötti vitája – a legújabb publikációk azt mutatják, hogy fölkészülhetünk a legrosszabbra –, az elvont és a kollektív általánosság közegeiben értelmezett felelősség egy olyan fogalomban kulminál, amely egyrészt arra utal, hogy a holokauszt kollektív kiváltásának volt egy mély, földalatti forrása, másrészt pedig ez a fogalom alkalmas a büntudat pszichés megragadására is. Mindenesetre Auschwitz megtörtént, ez a *valami* megtörtént. Méghozzá egy emphatikus pszichoanalitikus értelemben. Auschwitz így kétféle értelemben is része a tudatalattinak: mint tudattalan, ami egy kollektív tettben *realizálódik*, és mint a tett által kiváltott, továbbható kollektív büntudat.

A kollektív bűn érzésére különbözőképpen lehet reagálni. A büntetés-várás lecsapódhat egy archaikus érzésben; a holokauszt szörnyűsége mégiscsak egy olyan esemény maradt, amely nem vált a háború és a háborús cselekmények részévé, hanem inkább azok árnyékában bontakozott ki, minden kiegyenlítés nélkül. A szorongás-érzés által elvárt bosszú, az elvárt kiegyenlítés, a szülőkkkel, illetve a nagyszülőkkkel való azonosuláson keresztül – egy generációkon átnyúló pszichés összefüggésnek köszönhetően – éppen a büntetésre irányuló várakozást adja tovább. Auschwitz elfojtott, illetve letagadott félelme a reális vagy a fantáziált politikai válságok pillanataiban a generációk egy cinkosságán keresztül nem a nyelvnélküliségben csapódik le, hogy aztán majd később agresszív módon panaszt tudjon emelni a bűnösség érzésének levetése ellen.

Az Auschwitz miatti büntetés-várás továbbélésére jó példa, hogy nem merünk szembenézni a múltbeli szörnyűséggel; de ugyanakkor a generációk közötti cinkosságot tanúsítja egy olyan vizsgálat, amelyben a pszichológus a szorongás-fantázia és a reális szorongás problémáját a maga pácienseinek ama reakciói alapján tematizálja, amelyeket azok az érzékelt atom-fenyegetés következtében alakítanak ki. Ezekben a pácienseknek van egy bizonyos hajlamuk arra, hogy elfogadják a múltat, de ez valahogy nem tudatosodik.

A pszichoanalitikus arról számol be, hogy a huszonnyolc éves páciensnek a terápia kezdeti fázisában a következő szorongásos álma volt:

Röviddel egy atomcsapás előtt vagy után voltunk. Én egy bunkerben voltam, de úgy döntöttem, hogy kimegyek, habár azt nem tudtam, hogy kint milyen erős a sugárfertőzés, és hogy a kimenés nem jelent-e a biztos végemet. A kiürült utcákon keresztül megyek, és végül bejutok egy lágertárolóba, amelyben van egy rámpa, ahol a teherautókat lehetett megpakolni. A lágertároló belsejében látom, hogy ott aranyrudakat tárolnak, és az ajtóra ki is van írva, hogy itt arannyal kereskednek. Bennem kialakul a bűvölet és a vonzalom sajátos érzése. De ugyanakkor tudom, hogy nem is lehetnék itt, mert ez egy elzárt terület.



A kórházi blokk udvara Auschwitzban

Habár az analitikus mindjárt kezdetben és kiemelt helyen idézi az álmod, a továbbiakban már nem foglalkozik vele. Vagy mégis? Az értekezés vége felé világossá teszi, hogy a tematizált félelmet reálisnak tartja:

A páciens terápiája, akitől a kezdetben említett álom származik, ez után az álom után hamarosan egy különös változáson ment keresztül. Habár, sőt inkább azt mondanám, hogy éppen azért, mert a világunk katonai és ökológiai helyzetére vonatkozó szorongásos fantáziáit komolyan vettem.

A feltoluló képek a körülkerített lágerről, a rámpa, az arany, és a páciens által kifejezett ambivalens érzések, még tentatív módon sem utalnak Auschwitzra, vagyis a múlt jelenlétére. Az elhárítás hermeneutikája tökéletesen működik.

Az érthetetlennek maradt múlt jelenléte a jelenben nem marad következmények nélkül. Az ember pl. egy ritualizált önstilizálás áldozatává válhat, mint pl. a sárga csillag felöltésén keresztül, különböző politikai tiltakozási formákat kereshet. És eközben vélhetőleg nem egyszerűen a nemzetiszocializmus valóságos áldozataival való ízléstelen és hamis azonosulásról van szó; itt a múlt mint a bűn- és szorongás-várakozás családon belüli leülepedése kap szimbolikus alakot és ölt mágikus formát. Az ember önmagát áldozatnak tünteti fel, hogy képes legyen a szülők által átörökített bűntudat lerázására. Ha ezt tesszük, természetesen elmulasztjuk a tudatosítás és a feldolgozás esélyét.

A Mitscherlich házaspár az *Unfähigkeit zu trauern* című könyvében rámutatott arra, hogy a történelem ugyan nem ismétlődik – de benne egy ismétlési kényszer valósul meg. Nincs a német politikai kultúrának még egy olyan eseménye, amely ezt olyan jól illusztrálná, mint az 1982-es izraeli-libanoni háborúra adott reakciók. Előljáróban azt kell elmondanunk, hogy Izrael a nyugati kultúra keresztény

civilizációjában mindig is kettős jelentéssel rendelkezik: egyrészt realitás – amiről ebben az összefüggésben nem akarok beszélni –, másrészt egy metafora. Egy olyan metafora, amely nagyon közel áll a zsidókról a nyugati kultúrában kialakított képpel, és így az antiszemitizmus történeti összefüggésébe tartozik. Ha azonban ez így van, akkor Izrael, mint az izraeli állam *sans phrase* megítélése itt aligha lesz lehetséges, mivel az erre vonatkozó tudatot a zsidókra tekintettel egy olyan mítosz homályosítja el, amivel szemben a felvilágosítás minden kísérlete hatástalannak tűnik. Az izraeli eljárásnak „népgyilkosságnak”, holokausztnak való jellemzése azt a benyomást kelti, hogy itt nem a háború borzalmáról van szó, és nem is a palesztinok kiszolgáltatottságáról. Mintha a spontán megnyilvánulások mögött egy olyan, a zsidóknak szóló felszólítás rejlene, hogy az ezekkel a fogalmakkal megragadott tettet kövessék csak el, hogy a bűnösség érzése egyfajta kiegyenlítésen keresztül mégis eltűnjön, és a szorongásos büntetés-várakozást végre félre lehessen tenni. Az ilyen reakciókat, az ilyen delegálásokat a baloldalra terhelni, a politikai ellenfél olcsó instrumentalizálása. A büntetés-várakozás érzése, a zsidó hatalom fantáziájával összefonódva, amelyet általában Izrael államhoz kötnek, Németországban eléggé elterjedt. Tekintve az 1982-es libanoni háború idején megfogalmazott stigmatizálásokat, az a hiedelem is, hogy az a pro-izraeli háborús lelkesedés az 1967-es évből közvetlenül az új héberek mint a közel-keleti poroszok sikereire vezethető vissza, egy kései revízióknak vethető alá. Ha igazolódna az a sejtés, hogy Németországban a zsidókkal szembeni bűntudat általános, akkor a korábbi áldozat győzelme feletti öröm is egy megkönnyebbülés kifejezése volna, a várt büntetés most másokat, az arabokat éri utol. A kiegyenlítés – a megfelelő célpontot ugyan elvéve – végül mégis bekövetkezett.

A zsidóknak az Auschwitz utáni németek kollektív tudatában való fenyegető jelenléte a „múlthoz” való viszonyban paradox formákat hív életre, mint pl. az elfedő emlékezés jelenségét. Elfedő emlékezés alatt a múlthoz való viszonyt az azt a formáját, egy olyan újfajta történeti megszállottságot értünk, amely ugyan közeledik az 1933–45-ös eseményekhez, de ebből kispórolja a saját rossz közérzet magját, vagyis a nemzetiszocializmus más áldozatait tolja előtérbe, hogy így megkerülje a zsidógyilkosság jól tudott különösségét. A félreértések elkerülése érdekében: itt nem az áldozatok hierarchiája mellett emelünk szót, nem arról van szó, hogy a nemzetiszocialisták zsidó áldozatait magasabbra értékelnék, mint a náci által etnikailag vagy biológiailag stigmatizált más csoportokat. Azok áldozatjellege, akiket a faji antiszemitizmus miatt irtottak ki, nem más minőségű, mint azoké, akiket faji vagy szociálhigiéniai szempontok miatt végeztek ki. Csak a kollektív emlékezetben jön létre az áldozatok hierarchiája. Ez abból eredhet, hogy azok a fantáziák, amelyek kapcsolatban állnak a náci különböző áldozataival, a történelmi emlékezet különböző mélységű dimenzióira vonatkoznak. Így az anti-judaizmus és az antiszemitizmus messze visszanyúlnak a nyugati történelembé, sőt, ezek a magát kereszténynek nevező civilizáció eredetmítoszai közé tartoznak. A zsidóellenesség régebbi, mint a rasszizmus. Az utóbbi pedig a tudattalan mély síkjait érinti, és gazdagabb mítoszokat tud felmutatni, mint pl. az eugenika, illetve az úgynevezett szociálhigiénia. Az emlékezetnek tehát – az áldozatokat tekintve – történetileg különbözőképpen rétegzett mélydimenziói vannak. És az áldozatoknak ez a kollektív tudattalanban különbözőképpen megformált hierarchiája mármost ahhoz vezet, hogy Auschwitzot addig hozzuk kapcsolatba a náci főáldozataival, amíg a történelmi emlékezet a segítségünkre van.

A bűn, a büntudat, Auschwitzhoz kapcsolva és a zsidókkal kapcsolatba hozva, azt a benyomást kelti, hogy a keresztény keresztre feszítés szemrehányása a zsidókkal szemben fordítva valósult volna meg. A zsidóknak a keresztények állandóan az istengyilkosság bűnét vetik a szemükre, és ez most Auschwitzon keresztül mint büntudat száll vissza rájuk. Ha tehát a később születettek kollektív érzelmi helyzetéből indulunk ki, akkor úgy tűnik, mintha Auschwitz lett volna az igazi keresztre feszítés. Az ilyen emocionálisan mély diszpozíciókból kiindulva az életet Auschwitz után és Auschwitz ellenében csak úgy lehet normalizálni, hogy kilépünk e monstruózus esemény árnyékából – ez azonban szükségképpen kudarcba fullad. Még

ennél is sokkal jobban kell félni attól, hogy azokat, akik Auschwitz mint esemény súlyosságára emlékeztetnek, emiatt az emlékeztetés miatt vádolni fogják őket, mintha a mitikus Istengyilkosságról lenne szó.

Az Auschwitz utáni negatív szimbiózis kapcsán még a zsidóknál is – az ehhez az eseményhez való viszony tekintetében – megjelenik egy elfedő emlékezet: természetesen fordított okok miatt. Az iparilag megszervezett tömeggyilkosság elképzelhetlensége, elvontsága és szörnyűsége mellett, amelynek szekuláris jelentősége az áldozatok számára is csak az eseménnyel szembeni fokozódó távolsággal együtt válik átélhetővé, más, közvetlenül a konkrét megsemmisítéshez kötődő okok a felelősök az elfedő emlékezet megjelenéséért. Az áldozatok számára általában elviselhetetlen annak a ténynek az elfogadása, hogy Auschwitzban egy értelem és cél nélküli esemény játszódott le. Kétségtelen: a holokauszt genezise aligha képzelhető el az antiszemitizmus látni történelmi jelenléte nélkül. Bármennyire *szükséges* is volt a tradicionális antiszemitizmus a soához, mégsem mondható *szükségyszerűnek* az utóbbinak az antiszemitizmusból való létrejötte. Az ipari tömeggyilkosság beillesztése egy kizárólag a zsidókra beszűkített történelemképbe, a tömeggyilkosságot szükségképpen kiemeli egy univerzális kontextusból. És a holokauszt egy értelmes, nemzeti mártíriumra dicsőül meg.

A soá hamis zsidó értelmezésének további eleme a szégyen; a szégyen az elmulasztott ellenállás miatt; a szégyen amiatt, hogy „mint a birkák vonultak a vágóhídra”. Nem itt van a helye annak, hogy történetileg és szociológiailag megvizsgáljuk a lehetséges ellenállás feltételeit, vagy azt, amit ártatlanul vagy naív módon erről feltételezünk. Itt meg kell elégednünk azzal az utalással, hogy „a zsidók” mint koherens népcsoport, mint összefüggő nemzeti közösség Európában egyáltalán nem is létezett; hogy a nácioknak – mindenekelőtt Németországban – az embereket előbb zsidóvá kellett nyilvánítaniuk, hogy aztán így és így bánhassanak velük. Milyen szociális és politikai sűrűséget kellene feltételeznünk egy atomizált népesség tagjai között, akiket egyáltalán csak a náci tereltek egybe, amely képes lenne egy *katonai* ellenállásra, vagy annak kísérletét egyáltalán el lehetne gondolni? És nyilván az ellenállásra vonatkozó ilyen elképzelések állnak a mögött a mérsékelt szemrehányás mögött is, ami ott érezhető a „birkák” elnevezése mögött, akiket olyan egyszerű volt vágóhídra vinni. Ha igaz, hogy Auschwitz mint tervszerűen kivitelezett és ugyanakkor iparilag előre megtervezett tömeggyilkosság megértése már a túlélők és a később szü-

letettek számára is óriási nehézséget jelent, akkor könnyű belátni, hogy a háború árnyékában a történelmi tapasztalatok által elvakított áldozatok számára a megértés szinte teljesen reménytelen volt. Inkább a több helyen megjelenő katonai ellenállás szorul magyarázatra, mint az érthető (hogy azt ne mondjuk, magától értetődő) tömeges és individualizált passzivitás, amely a riadtság hatására alakult ki. Az ellenállás paradox módon ott merült fel, ahol a tradicionális szemléletből kiindulva úgy tűnt, hogy egy vélt pogrommal szemben kell védekezni, illetve politikai vagy más okok alapján fennállt egy olyan szociális koherencia, amely lehetővé tett egy katonai művelethez szükséges szervezettségi szintet.

Mintha minden ellentmondana annak, hogy elfogadjuk ezt a magyarázatot: de tekintve az emberi tapasztalatot és a nyugati-rationális képzelőerőt, az áldozatok számára – már csak a kilátástalanság miatt is – nem volt nyitva más reagálási mód. A zsidók körében újra és újra visszatér az a kérdés, hogy miért nem került sor ellenállásra; ez a mélyre ásó, szégyentől áthatott szemrehányás, hogy áldozatként nem cselekedtek áldozathoz méltóként, Auschwitz rezisztens meg-nem-értésére épül. És ez a tartós ignorálás azt sejteti, hogy ezt az eseményt a maga szekuláris monstrozitása miatt *nem is szabad* megérteni.

Egy Auschwitz megértésével szembeni zsidó zárlat jelenik meg abban a kísérletben is, hogy az eseményből valamilyen partikuláris értelmet szűrjünk le. Ahogy már említettem: mint antiszemitizmust, a tömeggyilkosságot egy a zsidókra beszűkített történeti szemléletbe lehetne integrálni, és ebben az esetben egy óriási *pogromként* értenénk. De ez csak megerősítené a klasszikus reakciók helyességét és szükségességét az európai zsidógyűlöletre, és csak megerősítené a visszahúzódást a nem zsidók világából a saját világukba. A cionista válasz az üldöztetés antiszemitizmusára önmagában nagyon is konzisztens. Ugyanakkor az ilyen válasz szükségképpen hamis, és üresbe fog kifutni, ha az üldözés klasszikus antiszemitizmusa a megsemmisítésbe csap át. Ez teljesen új volt: a náciak mindenütt a zsidók életére törtek, ahol csak utolérték őket, még Palesztinában is. Történelmileg természetesen teljesen hiábavaló azon spekulálni, hogy mi történt volna, ha Montgomery Rommelt El Alameinnél nem tudta volna feltartóztatni. De egyvalami biztosnak tűnik: az az Auschwitzra figyelmeztető érzés, hogy véletlenül, és nem a cionizmusnak köszönhetően éltük túl, olyannyira elviselhetetlen, hogy az értelmességnek egy történelmi konstrukciójával próbáljuk elfedni. Izraelt reakciónak vagy



Menase Kadisman: Lehullott falevelek, installáció.
Berlini Zsidó Múzeum

válasznak tekintjük a holokausztra, amelyet aztán megint a tradicionális antiszemitizmus által formált történelmi szemléletbe integrálunk. Ennyiben Izrael az 1945 utáni zsidók proto-cionista tudatának bázisán egy elfedő emlékezet hordozó alkotóeleme. Része annak a plombának, annak a pszichikai protézisnek, amely az Auschwitz utáni továbbélést mint céllal és értelemmel rendelkezőt próbálja lehetővé tenni, és végső soron lehetővé is teszi. A Palesztinán belüli és az a körüli konfliktus számára fatális, ha a zsidók nemzetiszocialista tömeges megsemmisítését a tradicionális antiszemitizmushoz kötjük: egyrészt így a soá egyszerűségét megengedhetetlen módon kiterjesztenénk, másrészt a zsidók és az arabok konfliktusát a zsidók és a nem zsidók vitájává hamisítjuk – ez az antiszemita világgép megfordítása. És közben mind a konfliktus okait, mind a megoldására vonatkozó esélyeket ignoráljuk. A zsidók és az arabok konfliktusát egy ilyen interpretációban a zsidók és a nem zsidók kilátástalan apokaliptikus méretű szembenállásává alakítjuk át.

És a zsidók Németországban? Számukra Izrael, inkább, mint mindenki más számára, egy pszichés támasztékot, egy identitáspótlékot is jelent, mivel nemcsak önmaguk, de a világ zsidói előtt is újra és újra igazolniuk kell, hogy a jelenlétükkel a hóhérok házában miért keltik azt a benyomást, hogy Auschwitz után a németek és a zsidók között egyfajta normalitás jött létre. Minden normális lett – mintha semmi sem történt volna. És ez egybevág ezen állam reprezentánsainak érdekeivel: a zsidók jelenléte a németek morális újra elismerése számára halhatlan jelentőségű volt; a zsidó közösségek léte a Szövetségi Köztársaságban hozzájárult ezen állam nemzetközi legitimitásának megteremtéséhez. A jelenleg Németországban a németek részéről érezhe-

tő nemzeti reidentifikáció továbbra is rászorul a zsidókra, mintegy ez szegélyezi a normalitásra vonatkozó vágyat.

A zsidók Németországban a háború után nem a visszatérés révén jelentek meg, és nem is próbáltak száználmasan kapcsolódni ahhoz, ami visszavonhatatlanul elveszett. Az itt lévő zsidók egyszerűen visszamaradtak, olyan „displaced person”-ok, akik kiestek a százazrek áramlásából, akik a megszálló hadseregek ölelésében arra vártak, hogy kivándoroljanak más országokba. A jelenlétüket kezdetben pusztán átmenetinek tekintették; az önértelmezésük szerint ők nem is Németországban tartózkodtak, hiszen ez az ország mint politikai egység nem is létezett, hanem a megszállási zónákban éltek a szövetségesek védelme alatt. Mint a történelem partra vetett hordaléka éppen Németországban kötöttek ki, és ugyanakkor mégsem itt voltak. Ugyanakkor az itt jelen lévő zsidók nagy része Kelet-Európából származott, mindenekelőtt Lengyelországból. Bármilyen paradoxnak is tűnjék a tömeggyilkosság után: az elutasító érzelmeik a származási országukkal szemben még talán erősebbek voltak, mint a németekkel és a Németországgal szembeni érzéseik. A lengyel antiszemitizmus a mindennapok jelensége volt, az ország kultúrájának része volt, és évszázadokon keresztül pszichésen integrálva volt, és mint ilyent meg is lehetett nevezni. Az ipari tömeges megsemmisítés, Auschwitz, viszont elvont volt; és egy elvontsággal szemben aligha lehet mozgósítani mindennapi megélhető érzelmeiket. Ez a paradoxnak tűnő magyarázat lehet az oka annak, hogy a nem német zsidók Németországban mintha látszólag magától értetődően tudnának élni, mint az olyan országokban, amelyekben a tradicionális és ezért elképzelhető antiszemitizmus feltételei állnak fenn. És mégis az itt-létük Németországban és a Szövetségi Köztársaságban, az ország egyre inkább előrehaladó szuverenitásával és normalizálódásával tudatossá is vált. Nem lehetett többé arra hivatkozni, hogy a saját hozzájárulásunk nélkül a negyvenes évek végén, az ötvenes évek elején újra Németországban találtuk magunkat. Minél németebbé vált, illetve válik Németország, annál inkább kitalálják a zsidókat a történelemből, amely szörnyűséges módon összeköti, illetve elválasztja őket a németektől.

Mi tarthatja ma a zsidókat Németországban? Ezt nem lehet pusztán a jóléttel igazolni. A profanitás ugyan sokak számára vonzó lehetett, de az okokat mégis a mélyebb rétegekben kell keresnünk. Túlzásnak tűnik, sőt, talán nem is helyénvaló megemlítenünk: úgy tűnik, hogy a zsidók azért tartózkodnak Németországban – miközben a világ zsidó-

sága a jelenlétüket ebben az országban megvetéssel, sőt gúnyolódva szemléli –, mert így tudnak a lehető legközelebb maradni a tethelyhez, illetve így maradhatnak a legerőteljesebb kapcsolatban a múltbeli tettes közösséggel. Mintha itt, Németországban azt a visszahozhatatlan veszteséget panasználák fel, amelyet az Auschwitz által életre hívott üresség tölt ki. Az emlékezés itt a legerősebb, itt a tartós jelenlét a tettesek közössége számára állandó kihívást jelent, itt nem lehet szem elől téveszteni a tetteket – mintha Németországban, a németek által az elvesztett újra meg lehetne találni.

Az ilyen összefonódások a negatív szimbiózist az Auschwitz utáni németek és a zsidók között (az eseménnyel szembeni egyre nagyobb distanciával együtt) egyre konfliktusosabbá és nehezebbé teszik. Mindenekelőtt akkor, ha Németország már évtizedek óta (már 1945 óta) meglévő passzív normalitása a németek mint németek aktív normalitásával alakul át. A szülőkkkel való megbékülés vágyára gondolok, egy olyan jelenségre, ami ennek az országnak a politikai kultúrájában a pozitív nemzeti identitásra vonatkozó követelésben csapódik le.

És mit mondhatunk a németek nemzeti identitásáról Auschwitz után? Azt lehet sejteni, hogy az identitási vágy realizációs szándéka bele fog ütközni Auschwitz abszolút korlátjába, azzal az eredménnyel, hogy Auschwitzot végül nemcsak a maga jelentésében mint tömeges zsidógyilkosságot, hanem mint civilizációs törést is félretolják, vagy a historizálással egyszerűen letudják. Nem lehet elsiklani azok fölött a tendenciák fölött sem, amelyek mintha ebbe az irányba mutatnának. Meglehet, hogy negyven év után – ez egy bibliai generáció időtávja – a kollektív görcs oldódni kezd, a szülői generációjának merevsége, amely a makacs hallgatáson keresztül, a visszatartott érzelmek közvetítésével került át a gyerekekhez, most a gyerekekben feloldódik. És ezzel együtt a történelemmel való megbékülésre vonatkozó készítés is megjelenik.

Ez új fényt vet a gyászolásra vonatkozó képtelenségre is. Miféle gyászról van szó ebben az esetben? A náci áldozataiért való gyász, a zsidókkal való empátia? Az ilyen identifikáció a hatvanas években a megrögzötten hallgató szülőkkkel való szakításhoz vezetett. A törés szakadék mélységű volt; a megbékülésre vonatkozó felszólítás mintha az árulásra szólítana fel. A szülőgeneráció visszafojtott dühében az Auschwitzra emlékező diáktüntető ellen, egy olyan generációk közötti konfliktus megnyilvánulása, amelyet az áldozatokra vonatkozó gyász motivált. Vagy a gyászra való képtelenség panasza a saját hozzátartozók elvesztésére vonatkozik? Talán azokat kellett volna gyászolni, akik a

tettesek közösségéhez tartoztak, és akik szintén odavesztek? Természetesen a gyász mindkét formájáról szó volt, és szó kellett, hogy legyen. De ennek aligha lehet eleget tenni. És ez az ellentmondás írja le a fiatal németek dilemmáját. Mert úgy tűnik, hogy az áldozatokkal szembeni empátia elzárja az utat a szülők felé; és a szülőkkel való megbékülés felébreszti az áldozatokkal szembeni empátia elárulásának gyanúját. Ma az érzelmi mérleg mintha a normalitás felé billenne, az önmagukkal és a nemzeti történelemmel való megbékülés felé. Tucatnyi példát lehetne sorolni – teljesen eltekintve most attól a merénylettől, amelyet nagy ünnepélyességgel Bitburgban követek el az emlékezettel szemben. Ennek a világnak a hatalmasságai mintha unják az állandó figyelmeztetést, és a múltra, Auschwitzra való emlékezést. Ezenkívül az ilyen emlékezés zavaróan hat az atlanti partnerségre is. Az Egyesült Államok 1944-ben hatalmat és morált hozott Európába, ebből visszamaradt a hatalom. A rakéták állomásoztatásáért cserébe lemond az arra a múltra való emlékezésről – és az ehhez kötődő morális szimbólumokról –, amelyet a zsidók reprezentálnak.

Jürgen Habermas nemrég „a múlt eltakarításáról” beszélt. A nukleáris aktualitás háttere előtt kézenfekvő az a konnotáció, hogy Auschwitz esetében valami olyasmiről van szó, mint egy sugárzó anyagról, amelynek a félidei értékeit természetesen nem tudjuk mérni. Ha az érzelmek eltakarítására vonatkozó törekvés kielégíthetetlen lenne, akkor az újra és újra emlékező zsidó története ugyan nem fog megismétlődni – de ez a ritualizált ismétlési kényszer uralni fogja ennek az országnak a politikai kultúráját.

És a zsidók? Hallgatólagosan el tudnák fogadni, hogy Auschwitz Németországban egy távoli múlttá váljék, és az emlékezés jelenléte historizálódjék, és ezzel lekerüljön a napirendről? A zsidók léte Németországban önmaguk előtt is csak annyiban iga-



Virág a szögesdróton

zolt, amennyiben ebben az országban az emlékezet őreiként értelmezik magukat. Ők ez alól a feladat elől – a méltóságuk elvesztésének terhe mellett – nem térhetnek ki. Max Horkheimer már a hatvanas évek közepén, amikor történelmietlenül sokan hivatkoztak a holokauszt előtt írt szövegeire, egy ilyen konzekvenciát rögzített:

Nekünk, zsidó értelmiségieknek, akik megmenekültünk a Hitler alatti mártírhaláltól, csak egyetlen feladatunk van. Közreműködni abban, hogy ez a szörnyűség ne ismétlődhesen meg, és ne merüljön feledésbe. Egységben lenni azokkal, akik kimondhatatlan kínok között meghaltak. A gondolkodásunk, a munkánk nekik szól. A véletlen, hogy mi megmenekültünk, ezt az egységet nem teheti kérdésessé, hanem csak biztosabbá. Bármit is tapasztalunk meg, annak mindig a szörnyűség aspektusa alatt kell állnia, amely most éppúgy vonatkozik ránk, mint egykor őrájuk. Az ő haláluk a mi életünk igazsága. A mi feladatunk az, hogy kifejezzük az ő kétségbeesésüket és vágyukat.

Németből fordította Weiss János

Utószó

A fenti írás az 1986-ban útjára indult *Babylon* című folyóirat nyitó tanulmánya volt.¹ A tanulmány az Auschwitz utáni német-zsidó együttélés lehetőségeit kutatja,² és így már a témájánál fogva felidézti Gershom Scholem 1966-os híres előadását, amelynek címe ez volt: „Zsidók és németek”. Scholem ebben írta le a következő elhíresült sorokat: „Hallani olykor manapság az összeolvadás folyamatá-

ról, amely a nemzetiszocializmus közbeavatkozása nélkül úgymond a legjobb úton haladt volna. [...] Ha oly sok ember szegődött mindenestül a német néphez, és önéletrajzában (sok ilyen áll rendelkezésünkre) »zsidó származásúnak« nevezte magát, mert belsőleg már semmi sem kötötte a zsidó hagyományokhoz – a zsidó népről nem is beszélve –, ez az elidegenedési folyamat legmeggrázóbb jelen-

ségei közé tartozik.”³ Scholem elsőként mondta ki: az asszimiláció a zsidó közösségtől és annak minden egyes tagjától is nagy-nagy áldozatokat követelt, aminek végső soron semmi, de az égvilágon semmi értelme nem volt.

(1. *Asszimiláció ide-oda*) „Végtelen a lajstrom, amely a zsidók veszteségeit veszi számba a németek oltárán – hány meg hány nagy tehetség és teljesítmény sorakozik rajta áldozat gyanánt! Olvas-hatjuk-e megrendülés nélkül a történetüket [...], azok történetét, akik az önkéntes halált is vállalták, hogy bizonyítsák, jobb németek azoknál, akik őket a halálba kergetik?”⁴ Egy nem sokkal később készült interjúban Scholem önmagát „posztasszimilációs zsidónak” nevezi, és arról beszél, hogy ő még szinte gyerekként fölismerte az asszimiláció alapvető csapdahelyzetét. A 18. század közepétől Németországban két egymáshoz kapcsolódó törekvést vagy elvárást figyelhetünk meg: a zsidók kialakítanak egy erős asszimilációs készséget, a német társadalom pedig egy felfokozott asszimilációs elvárással rendelkezik. De ez az összekapcsolódás még nem jelenti azt, hogy a törekvések és az elvárások maradéktalanul egybe is fonódtak volna, vagy, hogy azonos lett volna a ritmusuk. Azt is mondhatnánk, hogy az összefonódásba a súrlódások bele voltak programozva. És ezek a súrlódások (amelyek közelebbi jellemzésére most nem vállalkozom) képezték a modern antiszemitizmus kialakulásának alapját. És hamarosan (legkésőbb az I. Világháború utáni években) már egy ördögi kör is kialakult: minél nagyobb volt az asszimilációs hajlam, annál nagyobb lett az elutasítás is. Az asszimiláltak hőskökből áldozatokká váltak. „Ezek az emberek választottak, és ne vitassuk el őket a németektől. Ám eközben mégis gyakran támad rossz érzésünk, utalva a belső meg hasonlásra, amely benne rejlik ezekben az életviszonyokban is.”⁵ Ennek az ellenérzésnek az alapja, vagy pontosabban az ellenérzés végső morális mércéjét az alkotja, hogy ezek az emberek nem vállalják azt, *amik*, vagyis a saját identitásukat. Ez elől menekülnének.⁶ Scholem talán a megelégnélkül nyugat-európai és amerikai diákmozgalmakra tekintettel mondja ki, hogy az asszimiláció körülményei között állandóan jelen vannak a generációs feszültségek alapjai. „Apa nyilván nem örült, amikor közöltem vele, hogy becsapja magát. Ez pedig oda vezetett, hogy teljesen eltávolodtunk egymástól. Amikor hazamentem, és azt mondtam: »Azt hiszem, én zsidó akarok lenni«, a papa a német zsidóság körében oly népszerű szállóigével vágott vissza: »A zsidók csak arra jók, hogy zsinagógába

menjen velük az ember.«⁷ – Tizenkét évvel később Jürgen Habermas megrendítő sorokkal utalt vissza Scholem szavaira. „Számunkra az Ön 1966-os beszéde, amelyben Ön feltárta a német-zsidó viszonyban rejlő mély aszimmetriákat, való-ságos sokk volt. Mi nem is olyan régen a legjobb tradícióban, abban az egyben, amely túlélte a korrupciót, felfedeztük a zsidó produktivitás áramlatait. És nem mi voltunk-e azok, akik ezeket minden fenntartás nélkül elismertük? Nem álltunk-e Marx, Freud és Kafka intellektuális hatása alatt? Nem fogadtak-e tanítványul azok, akik – mint Bloch, Horkheimer, Adorno, Plessner és Löwith – visszatértek az emigrációból? És nem fedeztük-e fel Adorno és az ön segítségével Walter Benjamins mint?”⁸ (Scholem az aszimmetriát érzékeltető egy helyen ezt írja: „Ám a hídverés szerencsétlen módon csak a zsidók részéről történt meg.”⁹ Habermas a döntő eredménynek és a háború utáni generáció döntő teljesítménynek azt tekintette, hogy a „hídverés” a másik oldalról is lezajlott.) Aztán jön egy nagyon óvatos és udvarias záró megjegyzés: „Ez az igazság még mindig a hárítás reakcióját váltja ki belőlem, de ez *egy* olyan igazság, méghozzá történelmi igazság, amelyből az Ön egész életműve a maga jogosultságát meríti.”¹⁰ Szóval, ezzel nem is illik vitatkozni. De aztán egy általános szinten mégis megismétli a fenti belátását: „Ma már azt hiszem, *mindkét* oldalt látom. Miután mindennek vége volt, a zsidó értelmiségiek, filozófusok, írók, művészek egy utolsó generációja visszatért, és olyan nagy intellektuális hatást fejtett ki Németországban, mint korábban soha.”¹¹

(2. *A negatív szimbiózis*) Diner nem utasítja el az asszimiláció scholemi értékelését (erről szinte egyáltalán nem is beszél), de Habermas fejtegetéseiből annyit mégis elfogad, hogy *azóta* „valami” megváltozott. A feladat így az lenne, hogy ezt a változást a feltételezett (és visszautasított) szimbiózishoz képest megragadjuk. Az erre kitalált címszó: a *negatív szimbiózis*. A fogalom tartalma – ahogy Diner is rámutat – Hannah Arendt egyik Jaspershez írott leveléből olvasható ki.¹² De ezt célszerű egy kicsit tágabb összefüggésbe helyezni: Arendt tulajdonképpen Jaspersnek a „metafizikai bűn”-ről kialakított koncepciójához kapcsolódik. Ebben nemcsak a „feltétlenség” van benne, ami miatt „nem lehet többé elismerni egy földi bírót”, hanem „benne van egyfajta szolidaritás is, amely [...] a köztársaság szellemi alapja”.¹³ Így a „szimbiózis” mégis kap egy bizonyos jelentést. Habermasnak tehát igaza van abban, hogy Auschwitz után létrejött egyfajta kölcsönös egymásra vonat-

kozás, de ebből elietett lenne arra következtetni, hogy ez már egy valóságos kölcsönösséget is jelent. „Auschwitz után – micsoda szomorú csel – valóban beszélhetünk egy »német-zsidó szimbiózisról«, természetesen negatív értelemben: a tömeges pusztítás mind a németek, mind a zsidók számára az önértelmezés kiindulópontjává vált. Egyfajta ellentétes közösségiség, akár akarják, akár nem. A németek és a zsidók léte ez által az esemény által újra egymásra vonatkozik. Ez egy olyan negatív szimbiózis, amelyet a náci hoztak létre, és amely generációkon átnyúlva meg fogja határozni a németek és a zsidók egymáshoz, valamint az önmagukhoz való viszonyát.” Próbáljuk meg összefoglalni: a holokauszt a zsidók és a németek önértelmezésének közös vonatkoztatási pontja lett. Az ebben az összefüggésben való elhelyezkedésük azonban sajátos módon polarizált, még hozzá a tettesek és az áldozatok tengelye mentén. De nem lehetne azt mondani, hogy a létüknek már a korábbi évszázadokban is volt egy közös kerete? Mondjuk a felvilágosodás programja, vagy a német társadalom modernizációja? De ez mégsem teljesen ekvivalens a mostani egymásra vonatkozással. Először is ebben egy alá-fölrendeltség jelenik meg, másodsor egy hosszabb folyamatot fog át. De a döntő különbség mégis az, hogy most a holokauszt egyedisége biztosítja a kapcsolatnak egy olyan intenzitását, amely garantálja a kölcsönös egymásra vonatkozást. Ha figyelmesen megnézzük ezt a programot, akkor persze azt mondhatjuk, hogy ez nagyjából egybeesik a műtfeldolgozási diskurzussal. De amiről most szó van, azt mégsem lehet teljesen ezzel azonosítani. Sőt, mintha Diner azt akarná mondani, hogy ez a diskurzus nem lehet teljesen homogén. Egy külön diskurzust kell lefolytatniuk a tetteseknek és az áldozatoknak. (Sőt, az is lehet, hogy ezen belül is további differenciálásokra van szükség.) Így természetesen mindig fölmerül a veszély, hogy a diskurzus maga darabjaira hullik szét. De Dinernek az az alapgondolata, hogy a diskurzus különböző pólusai úgy utalnak egymásra, hogy annak lesz egy egységet konstituáló ereje, amelyet ő „negatív szimbiózisnak” is nevez. Az előadott koncepció így nem a műtfeldolgozást akarja helyettesíteni, de azt mégis valahogy szeretné újraformálni. „A történettel szembeni növekvő distanciával együtt a megragadhatatlan eseményre vonatkozó pillantás is élesebb lesz. A növekvő eltávolodással együtt a körvonalai világosabban előtérbe lépnek a civilizációs törés elködösített sokkjából, és elkezd körvonalazódni az, amit Auschwitz a nyugati kultúrkör számára jelent – ez egy olyan identitás-

teremtő emlékeztető szilárdult tudat, amely túlmutat a konkrét áldozatközösségen. Az értelem válságot követel, tekintve a valósággá vált értelmetlenséget.”

(5. *Német zsidók és németországi zsidók*) Körülbelül egy negyed évszázad múltán Moshe Zuckermann írt egy alapvető tanulmányt, amelyben újra Scholem koncepciójára tért vissza: „Scholem megállapítását komolyan kell venni: az, ami a 20. században történt túl monstruózus ahhoz, hogy ne emelkedett volna a németek és a zsidók közötti viszony megítélésének egy nyilvánosan ideologizált és egy szubjektív-látens módon érzett történet empirikus kritériumává.”¹⁴ Komolyan kell venni, és meg is lehet érteni, de tudomásul kell vennünk, hogy a monstruózus jelleg eleve életre hívja mind a nyilvános ideologizálást, mind a szubjektív érzések hangsúlyozását. Mintha Zuckermann egy kicsit tanácsalankodna abban a tekintetben, hogy mi is a baj Scholem diagnózisával, de aztán kimondja: Scholem nem tudott mit kezdeni az asszimilált zsidó, „a német zsidó” alakjával. „Mert a múltban voltak német zsidók, legalábbis azoknak az önértelmezésében, akik ilyenként aposztrofálták magukat.”¹⁵ Zuckermann egyelőre mintha csak sugallná: nincs jogunk elvitatni vagy visszapörgetni megelőző generációk identitás-választását. „Egy német-zsidó szimbiózis lehetetlensége egy ex-post-facto megállapítás, tehát finalisztikusan van megalapozva; egyszerűen ignorálja a zsidóknak azt az (utólag hiábavalónak tűnő) erőfeszítést, hogy a 19. századi Németországban polgári módon berendezkedjenek, és azt a tényt, hogy Európában nem volt még egy ország, ahol erre vonatkozóan jobb és realisabb kilátások lettek volna.”¹⁶ (Scholem interjújából láttuk, hogy ő ezt az asszimilációkritikát nem Auschwitzhoz szeretné kötni, hanem már a tízes-húszas évekre visszavetíti.) És a „német zsidó” fogalmára már csak azért is szükségünk lenne, mert ezzel szembesítve lehetne leírni a mai Németországban élő zsidók helyzetét, illetve identitását. Nem úgy van tehát, hogy Hitlernek és a náci rezsimnek köszönhetően a szimbiózis egy negativisztikus alakban megvalósult. (Mint láttuk, Hannah Arendt nyomán ezt állította Dan Diner is.) Nem, éppen, hogy Hitler és a náci rezsim volt az, amely a „német zsidó” fogalmát föl számolta. A háború után a Szövetségi Köztársaságban maradt zsidók nem akartak többé németek lenni. „A holokauszt után Németországban berendezkedő zsidók már nem voltak »boldogtalan szerelmesek«, az »üresbe való sikoltásuknak« már nincs köze ahhoz az emfatikus törekvéshez, hogy

némétte váljanak, hanem egyedül ahhoz a szörnyűséghez van köze, hogy a bennük lévő németiség széttört.”¹⁷ Ezért a háború után Németországban maradt zsidók sokáig nem is találták a hangjukat, nagyjából láthatatlanok maradtak. És ezt a hangot a hatvanas-hetvenes években sikerült csak megtalálniuk, és onnan kezdve éberrel figyelnek az Auschwitz irányába mutató jelekre és tendenciákra. Ezt szépen fogalmazta meg Max Horkheimer: „Nekünk, zsidó értelmiségieknek, akik megmenekültünk a Hitler alatti mártírhaláltól, csak egyetlen feladatunk van. Közreműködni abban, hogy ez a szörnyűség ne ismétlődhesen meg és ne merüljön feledésbe.”

W. J.

JEGYZETEK

¹ A folyóirat alcíme: *Beiträge zur jüdischen Gegenwart* volt. A szerkesztőség a következő volt: Dan Diner, Susann Heenen-Wolff, Gertrud Koch, Cilly Kugelman, Martin Löw-Beer.

² Hermann Kurzke a *Frankfurter Allgemeine Zeitung*ban így „köszöntötte” a folyóiratot:

„A folyóirat nem egy etnikai kisebbség érdekképviseletére törekszik, hanem az értelmiség független szerepének kialakítására, aki nem paktál le a hatalmon lévőkkel, és egyetlen po-

litikai frakció mellett sem kötelezi el magát. Az alapítók természetesen tudatosan emelik ki a sülyesztőből a »zsidó értelmiség kísértetét«, hogy ezt a társadalmunk szabadságának fokmérőjeként alkalmazzák. Ők ezt provokációnak tekintik – és mi csak remélhetjük, hogy nem lesz igazuk.” *FAZ*, 1986. december 27. Aligha kerülheti el a figyelmünket, hogy a tisztelet tónusához egy enyhe riadtság is társul.

³ Gershom Scholem: *A kabbala helye az európai szellemtörténetben, Válogatott írások*, II. kötet, Atlantisz Kiadó 1995. 212. o.

⁴ Uo.

⁵ I. m. 212–213. o.

⁶ I. m. 262. o.

⁷ I. m. 263. o.

⁸ Jürgen Habermas: *Philosophisch-politische Profile*, Suhrkamp Verlag 1981. 377–378. o.

⁹ Gershom Scholem: i. m. 210. o.

¹⁰ Jürgen Habermas: *Philosophisch-politische Profile*, i. k. 379. o.

¹¹ Uo. Az utóbbi kiemelés tőlem.

¹² Lásd Hannah Arendt – Karl Jaspers: *Briefwechsel, 1926–1929*, Piper Verlag 1985. 90–91. o.

¹³ I. m. 91. o.

¹⁴ Moshe Zuckermann: „Juden in Deutschland – Deutschland in den Juden”, in: Y. Michal Bodemann – Micha Brumlik (szerk.): *Juden in Deutschland – Deutschland in den Juden*, Wallstein Verlag 2010. 217. o.

¹⁵ Uo.

¹⁶ I. m. 217–218. o.

¹⁷ I. m. 219. o.

A Múlt és Jövő Kiadónál hamarosan megjelenik:

Lévai Jenő

csak ember kezébe ne essem én



Lévai Jenő újságíró a magyar holokauszt első krónikása. A felszabadulás után szinte azonnal, tucatnyi könyvben tárta fel a magyar apokaliptisz tényeit, drámáit, s rajzolta meg hőseinek (pl. Raoul Wallenbergnek) portréját. Az újságíró munkája az anyaggyűjtés, s a közvetlen tapasztalatok, élmények gyors, pontos közvetítése. Lévai szakmája kivételes képviselője volt, ezért a témája kivételessége egyúttal történelem is avatta – hiszen a magyar vagy az európai holokausztot kutatók az ő úttörő munkáiból indultak ki. A most közzétett – az írójához hasonlóan kalandos sorsú –, 1944-ben és 45-ben sietve papírra vetett naplója azt a nyersanyagot és benne a személyes túlélés-tapasztalatot mutatja be, amely későbbi munkáinak alapja volt. Dési János tanulmánya és kísérő jegyzetei azt a folyamatot világítják meg – a mai tudásunk alapján –, hogy hogyan váltak az elszennvedett közvetlen megfigyelések a később krónikává szervülő elbeszélés iránytűjévé és forrásává.

www.multe.jovo.hu