

HELLER ÁGNES

# A holocaust mint kultúra\*

KERTÉSZ IMRE ELŐADÁSA



A holocaust mint kultúra? Kertész Imre új kis kötetének címe ijedelmet kelthet, sőt még felháborodást is kiválthat. Nem csodálkoznék, ha egyesek szentségtörést emlegetnének. És ha még sejtenék, hogy arra a kérdésre: vajon teremtett-e a holocaust értéket? – Kertész habozás nélkül igennel válaszol! Pedig nem a könnyzacskót ingerlő giccs vagy olyan súlyos szavak, mint „ördögi” vagy „rettenet”, vagy „bűn” egyre súlytalanabb ismételtetése emeli Auschwitzot földi örökkévalóságba, hanem éppen olyan írások, mint Kertész Imréé.

Három filozófiai ihletésű előadás vagy inkább tanulmány szól itt az olvasóhoz. Szólnak az olvasóhoz, azaz megszólítják és felszólítják az olvasót (a hallgatót). Megszólítják az olvasót (a hallgatót), amennyiben bevonják őket azoknak a körébe, akik számára Auschwitz a szerződészegés mitológiai szimbólumává vált, vagy ahogy Kertész kifejezi magát, azzá „tökéletesedett”, és felszólítják őket, hogy gondolkozzanak el ezen a mitológiai nőtt szimbólumon, s ne pusztán emlékezzenek. Az emlékezés rutinná válhat, a gondolkodás sohasem.

Aki úgy olvasta a *Sorstalanságot*, minden eddig írott holocaust-regény legtokéletesebbikét, mint én, és bizonyára sokan voltunk ilyenek, az már régen tudja, hogyan értelmezze azt, amit Kertész itt – Thomas Mann nyomán – az elbeszélés szellemének nevez. A *Sorstalanság*-elbeszélés látszólag naiv szenvedéstörténet, s ennyiben a Biblia mítoszainak súlyos stílusát idézi. Naivitása azonban nem a filozófián innen, hanem azon túl van. Maga a cím – *Sorstalanság* – jelzi, és a történet regénybeli elbeszélőjének az újságíróhoz intézett hitvallása ezt csak igazolja, hogy a görög tragédiák (a sors-tagédiák) ellenpontjáról van itt szó. Ma Kertész így ír: „Ha a Holocaust mára kultúrát teremtett – mint ahogy ez tagadhatatlanul megtörtént és megtörténik – irodalma innen: a Szentírásból és a görög tragédiából, az európai kultúra e két kútfőjéből merítheti ihletét, hogy a jövőtehetetlen realitás megszűlje a jövátételt – a szellemet, a katarzist.”

A *Sorstalanság*-elbeszélés látszólag csaknem naturalista. Amíg a tizenöt éves fiú történetét saját élményeim alapján követni tudom, minden részlet-

re pontosan ráismerek. Mikor a téglagyár felé menetel, saját tizenöt éves énem hangján gondolatban rá is kiabálok: „Meg vagy örülve? Ugorj ki a sorból! Kevés a csendőr, nem tudnak elkapni! Ha velük mész, megölnék!” (Én bizony kiléptem ebből, vagy egy hasonló, de ugyanott menetelő és ugyanarra tartó sorból.) De ez a látszólagos naturalizmus tökéletesen szimbolikus. A *Sorstalanság* hőse ártatlan, a holocaustba vetett Ártatlanság maga. Gondolkozzunk csak el: bármennyi gonoszságot követnek el rajta, ő még a teljes testi legyengülés állapotában, még a halál mezsgyéjén sem tesz semmit, amit – noha megértéssel, de valamilyen morális mércén mérve mégis – rossznak vagy akár csak erkölcsileg kétértelműnek nevezhetnénk. És ez az éppen, amiről ma Kertész beszél: „Akárhogy analizáljuk is, a Holocaust füstje hosszú, sötét árnyéket borított Európára... Ebben a kénes fényben az elbeszélés szelleme újramondta a kőbe vésett szavakat... életre keltette az emberi szenvedésről szóló örök passiójátékot.” (18.)

A *Sorstalanság* hőseit a holocaustba vetették, nem pedig a pokolra. A szenvedésektől bölcsé és öreggé vált gyermek megkísérli leírni (az újságírónak és önmagának) azt, amit átélt: „Így kell hát körülbelül elképzelni... Ő meg erre... azt mondta: Nem, nem lehet elképzelni, s részemről ezt be is láttam. Gondoltam is: akkor hát, úgy látszik, ezért mondanak helyette inkább poklot, bizonyára.” A Kertész által megidézett elbeszélés szelleme furcsa és talán illetlen módon most a gyönyörű Helénát juttatja eszembe Homérosz tolmácsolásában. Heléna olyan gyönyörű volt, hogy költő ezt a szépséget már nem volt képes leírni. Ezért, így mondja Lessing, Homérosz meg sem kísérelte a lehetetlent, hanem az elbeszéléshez folyamodott: elmondott egy történetet. Amikor Heléna megjelent a trójai öregek tanácsának körében, beszéli el Homérosz, a kiaszott méltóságok ránéztek, és azonnal eldöntötték, hogy ezért a nőért érdemes háborúba menni, fiaik vérént ontani. Ahogy az abszolút szépség nem írható le, úgy marad leírhatatlan az abszolút borzalom is. Minden vélt leírás csak árnyképe az eredetinek: távolabb visz a megértéstől, ahelyett, hogy közelebb vinne hozzá. Ahelyett, hogy azt mondanánk: Auschwitz olyan, mint a pokol, ma inkább azt mondjuk: a pokol olyan, mint Auschwitz. Az abszolút borzalom is csak hatásá-

\* Századvég Kiadó 1993

ban ábrázolható: ezért és így emelkedik mítosszá. Amit Kertész a holocaust kultúrájának nevez, az éppen ez a hatás. Ahogy a kiaszott trójai vénnek Heléna felé fordultak, hogy azt mondják: „érdemes”, úgy fordulnak ma az európaiak (és nemcsak az európaiak) Auschwitz felé, hogy azt mondják: „nem szabad”. Hatásában a holocaust mitológiai abszolútummá válik. Mert, így érvel Kertész, a holocaust az abszolút szerződészegés-törvényszegés jelképe, s mint ilyen vezet bennünket vissza éppen ahhoz, amit abszolúte megszeg: az eredeti Törvényhez, a Szerződéshez. Az elbeszélés szelleme, így látja Kertész, három mítosz-szimbólumot teremtett. Ezek: Sinai, Golgota, Auschwitz. Nem látjuk világosan, és Kertész meghagy minket a kétértelműség állapotában, hogy vajon ki az elbeszélés voltaképpeni ősszerzője.

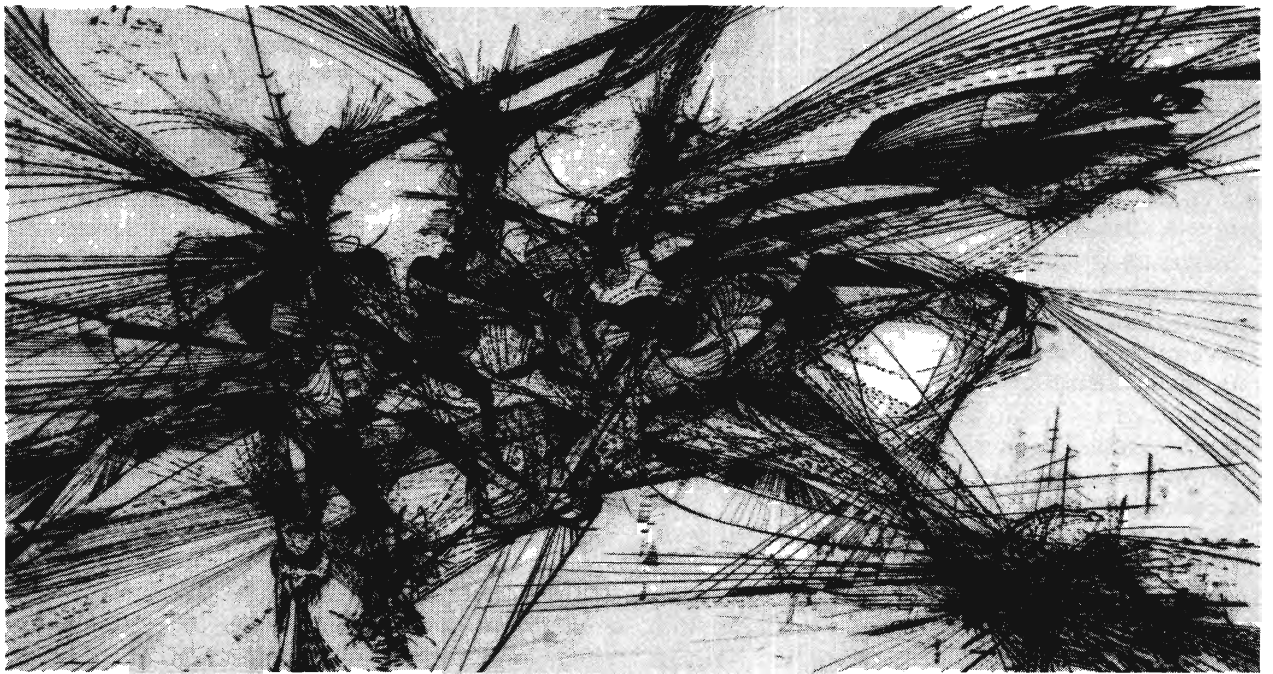
Meg is hagyhat minket a kétértelműség állapotában, mert bízunk az elbeszélés szellemének önálló erejében. A modern ember problémája az, így mondja Kertész, hogy nem tudjuk: kinek a tekintete előtt élünk a szó transzcendentális értelmében. Kertész elfogadja a tizenkilencedik század tanmeséjét Isten haláláról, s ez a tanmese bizonyos határok között igaz is, amennyiben ma az ember megválasztja, hogy Isten szeme előtt akar-e élni vagy sem. A totális államok urai úgy döntöttek, hogy nem élnek Isten szeme előtt, és így döntött számos áldozatuk is. Kinek a szeme előtt élünk akkor mindannyian? Az elbeszélés szelleme előtt, mely „Isten szellemileg kitapinthatatlan helyét” elfoglalta. (11.) Az „elbeszélés”, melynek szellemét Kertész itt megidézi, nem történelem, nem is történetek gyűjteménye, még csak nem is költészet általában (bár Kertész, Camus nyomán, játszani tűnik az utóbbi, számomra nem meggyőző gondolattal is), hanem a jóról és rosszról szóló történetek azon reprezentatív láncolata, melyekhez magunkat mérjük, amelyekben magunkat elhelyezzük, melyekbe saját nevünket és tetteinket beírni szeretnénk.

A zsidóság, mely már majd kétezer esztendeje kiesett a „történelem szelleméből”, a huszadik században, Auschwitz által, újra beleírta magát ebbe a történetbe. A zsidóság „csinálta meg” Hitlert is: a holocaust nélkül Hitler csak egy gonosz diktátor lett volna, akit népe és az utókor is elfelejt. Hitler a zsidóság által vált egy új Káinná, új Ahasvérussá, új Heródeszé, nép- és gyermekgyilkossá. Ez elgondolkoztathat bennünket. Bár a mitológiai elbeszélés történetei a jóról és rosszról szólnak, és a kultúra, amit teremtenek, a szerződés, a törvény megerősítésének kultúrája, az elbeszélés szelleme, mint a hétfejű sárkány, ártatlan áldozatokat követel, és a gonoszt halhatatlansággal jutalmazza. A Kertész-féle „elbeszélés szelleme” valóban elfoglalhatja Isten szellemileg kitapinthatatlan helyét. És ahogy Jób perbe szállt Istennel, úgy volna nekünk kedvünk perbe szállni az elbeszélés eme szellemével.

Kertész úgy látja, hogy a holocaustról egyedül az esztétikai képzelőerő révén nyerhetünk elképzelést. Ezt a megállapítást rögvest pontosítja is. Pontosítania kell, hiszen az esztétikai képzelőerő önmagában túl van jón és rosszon, és Castoriadis nem joggal mondja, hogy Auschwitzot is a képzelőerő teremtette. Kertész tehát így folytatja: „Pontosabban szólva, az, amit így elképzelünk, már nem pusztán a holocaust, hanem a holocaustnak a világtudatban tükröződő etikai következménye, az a fekete gyászünne, amelynek sötét ragyogása – így tűnik – immár kiolthatatlanul izzik abban az egyetemes civilizációban, amit a magunkénak tudunk...” (23.) Erről az egyszerűnek tűnő mondatról magáról oldalakat kellene írni. Kertész itt is etikai következményről beszél, tehát arról, hogy az abszolút szerződészegés abszolúte figyelmeztet magára a Szerződésre, és életre kelti azt. A „sötét ragyogás” kifejezés azonban egy más hagyományt idéz: a misztikáét. A sötét ragyogás a megváltás szimbóluma. És ekkor eszünkbe jut Singer regényében, *A Moscat családban*, a holocaust előestéjén elhangzó utolsó mondat: a halál a Messiás. De ha a holocaust az a fekete gyászünne, melynek sötét ragyogása kiolthatatlanul izzik az egyetemes civilizációban, akkor az a mondat, hogy a „halál a Messiás” – egészen más értelmet nyer. Tévedés ne essék, Kertész nem misztikus, hanem költő – a kettő között persze nem nagyon élesek a határok.

Kertész felteszi magának – és nekünk is – a kérdést, miért vált Auschwitz, és éppen Auschwitz egyetemes példázattá. Az első ok az egyszerűség: itt „egyetlen pillanatban sem mosódik össze jó meg a rossz”. A második a véglegesség, a harmadik (amiről már sok szó esett), hogy Auschwitz magát a szerződést tagadta meg. „Mindenesetre a mítosz Auschwitzról szóló döntése ma már végérvényesnek látszik: az Auschwitz-elbeszélés átment már a titkos érdeklődés, a látszólagos felejtés időszakán, amit a pszichoanalitikai iskola elfojtásnak nevez.” (19.)

Nem akarom az elfojtás tényét kétségbe vonni, de azt hiszem, hogy a látszólagos felejtés korszakában nem pusztán erről volt szó. Hadd hivatkozzam a magam példájára, mert nem volt kivételes. Én nem felejtettem el Auschwitzot – a helyet, ahonnan apám más milliókhoz hasonlóan „nem jött vissza” (elégyszer írtam le az életrajzomban), hanem szégyelltem magam, sok más zsidó fiatalemberrel együtt, Auschwitz miatt. Mi akkor nem Auschwitzot, hanem a varsói gettót akartuk örök érvényű mítosszá emelni. Nem azoknak a történetét, akik – hogy saját akkori szavainkat idézzem – „hagyták magukat birkaként a vágóhídra vinni”, hanem azokét, akik fegyvert fogtak és állva haltak meg. Az elbeszélés szelleme azonban bölcsőbb volt minálunk, és igazságosabb is. Hadd hajtsuk meg a fejünket előtte.



PETERDI GÁBOR: APOKALIPSZIS

Mert nem az a kérdés, hogy mi „jobb”, ellenál-lás nélkül a halálba menni vagy fegyvert fogni; nem az a kérdés, hogy ki nemesebb, az aktív harcos-e vagy pedig a passzív áldozat. A kérdés az, hogy mi válik (válhat) mítosszá, és ezzel szemben mi válik (válhat) történelemmé. A varsói gettózad-ás hősei a zsidó nép történetének panteonjába kerülnek, hasonlóan a Masszada védőihöz, ahogy az aradi tizenhármak vagy az ötvenhatos forradalom kivégzett mártírjai kitörölhetetlenül beírták magukat a magyar történelembe. De az az egyetemes mítosz, melyet kultúránk szilárd – és egyed-ül szilárd – alapjának tekintünk, nem minden történetet és még csak nem is minden nemzeti mítoszt fogad be. Minden történet egy néppel vagy egy nép ellen esik meg, s a történetek címzettje többnyire az a nép, mellyel – vagy amely ellen – ez a történet megesik. Az egyetemes mítosz nemcsak azt a népet szólítja meg, mellyel – vagy amely ellen – (mitologikus hősével vagy pedig ellene) egy történet megesett. Mert az így „megszólított” nép nemcsak magát képviseli, hanem egyúttal az elbeszélés szellemének szent edénye is. Az abszol-út, alapító mítoszokban valami olyat mondunk el, ami egyetemessé válik, mert csak egyszer törté-nehetett meg, mert nem ismételtető, nem utánoz-ható. Nem példa, mivel példázat. Ezért mondja Kertész: Sinai, Golgota, Auschwitz.

De vajon nem istenkáromlás-e mindez? Lehet-e isteni szándékot tulajdonítani az ember (vagy az ör-dög) művének? Erre a kérdésre csak nemmel vála-szolhatunk – Kertész is ezt teszi. Mint láttuk, Auschw-itz úgy jelenik meg nála, mint Isten szándékainak – Sinainak és a Golgotának – abszolút tagadása. De

ha ez így van, honnan ered Kertész bizakodása? Hisz-zen csak Isten műveiről mondhatjuk el, hogy egy-szeriek és megismételhetetlenek. Isten műveinek ta-gadása – még abszolút tagadása is – utóvégre lehet megismételhető, minthogy utánozható. Amit ember egyszer már megtett, azt megismételheti máskor is. Auschwitz hosszú, sötét árnyéka ma a „nem sza-bad”, a „tilos” jelképe, de ki tudja, holnap nem fog-ják-e azt mondani: „lássuk még egyszer!” Kertész be-szél a metafizikai szorongásról, a feledéstől való szo-rongásról. De nem beszél az emlékezéstől való szo-rongásról. Nem hiszem, hogy ez valamiféle indo-kolatlan optimizmus jele.

Bár igaz, hogy mivel Auschwitz az emberi kép-zelőerő terméke, mivel nem felejtjük el, éppen ezért megismételhető, az is igaz, hogy Auschwitz, mi-vel emlékezünk rá, megismételhetetlen. Ebben nin-csen semmi paradox. Auschwitz mint az emberi kép-zelőerő intézménye úgy valósulhatott meg egy-szer is, hogy titokban tartották. Sem a németek nem tudtak róla (vagy legalábbis hazudhatták ma-guknak, hogy nem tudnak róla), sem a zsidók nem tudtak róla – vagy hazudhatták maguknak, hogy nem tudnak róla. Amíg él az elbeszélés szelleme (a zsidó-keresztény, görögséggel beoltott európai kultúra) nem lehet mindenki tudtával és közre-működésével Auschwitzot utánozni. Nem lehet (ahogy nem is lehetett) egy olyan Auschwitz, mely-et tudással és gondolkodással párosítva hoz lét-re az emberi képzelőerő. És miután Auschwitzról ma sokat tudunk és még többet gondolkodunk, Auschwitz megismételhetetlenné válik – ez az ép-pen, amit Kertész Auschwitz „értékteremtésének” nevez.

Igaz, Auschwitz csak addig megismételhetetlen, amíg elevenen él az „elbeszélés szelleme”. Ha az kihal, akkor civilizációnk, így mondja Kertész, „baleseti civilizációvá válik, rokkant véglénnyé, mely tehetetlenül sodródik a pusztulása felé”. Ha Auschwitz „egyszer mégis igazolható morállá lenne, az egyszersmind az élet végét is jelentené, ezzel mindenki tisztában van”. (45.) „Érték a holocaust, mert felmérhetetlen szenvedés révén felmérhetetlen tudáshoz vezetett; ezáltal felmérhetetlen erkölcsi tartalék rejlik benne.” (46.)

Kertész három előadásának főtémáját még néhány melléktéma kíséri. E melléktémák nem mellékes kérdéseket szövegeztetnek meg, bár a szerzőnek itt nem áll módjában végig kibontani őket. Kettőt szeretnék megemlíteni e „melléktémák” közül. Az egyik a holocaust vallási gyökereire kérdez, a másik a holocaust és a Gulag összehasonlítására vagy összehasonlíthatatlanságára vonatkozik. Szerintem e két téma összefügg egymással.

Kertész röviden elemzi Freud számos ötletének egyikét. Eszerint a német antiszemitizmus a későn megtérített germán pogányok tudat alatti keresztényellenességének kifejezése. Ezt a leegyszerűsítő magyarázatot Kertész túl könnyen intézi el. Pedig van valami abban, amit Freud mond, ha nem is úgy, ahogy mondja. Semmi jel nem mutat arra, hogy a németek antiszemitábbak lettek volna, mint a franciák, angolok vagy amerikaiak, antiszemitizmusukat tehát nehéz lenne tudatalatti pogányságukkal összefüggésbe hozni. Ez azonban még nem jelenti, hogy a holocaustot magát ne lehetne a tudatalatti vagy akár a tudatos pogányságra vonatkoztatni. Rosenzweig sokszor és Freudnál jóval meggyőzőbben elemzi a kereszténységnek a zsidósághoz való viszonyát, s különösen e viszony kettősségét, ambivalenciáját. Egyrészt a keresztény nem tűrheti a zsidó létét, a zsidó szálla a szemében, mert amíg az utolsó zsidó el nem fogadja Krisztus igazságát, ehhez az igazsághoz mindig titkos kétely tapad. Másrészt a kereszténynek abszolút szüksége van a zsidó létezésére, a zsidóság fennmaradására, mivelhogy a zsidóság az egyetlen élő tanú arra, hogy a Megváltó a földön járt. A kereszténynek tehát, így hiszi Rosenzweig, szüksége van az antiszemitizmusra, de a zsidókra is szüksége van. Ha a zsidóság kipusztulna, nem lenne többé tanúja annak, hogy a Megváltó a földön járt – a zsidóság pusztulása a kereszténység végét jelentené. Mindez a holocaust előtt íródott – s itt lép be a történetbe a holocaust. A náci Németország nem egyszerűen antiszemita volt, hanem irtóháborút indított a zsidóság ellen, hogy utolsó írmagját is elpusztítsa. Ezzel valóban hadjáratot indított a kereszténység ellen is. A gyermekáldozatból élő pogány istenek nem tűrtek szellemi riválisokat. A holocaust nem érthető meg, „magyarázata” nincsen, de mégiscsak a pogány-

fanatikus Hitler volt a „végső megoldás” szerzője, és a cinikus-pogány Heydrich írta hozzá a forogatókönyvet.

A Gulag is pogányok műve volt.

Hadd mondjam el röviden, hogy ki a pogány. A szkeptikus, az agnosztikus, a hitetlen nem pogány. Az ateista sem az (Kierkegaard például úgy ítélte meg, hogy az ateista áll legközelebb az istenhívőhöz). Pogány az, aki egy vagy több új istent állít a zsidó-keresztény Isten ellenébe, egy olyan vallást teremtve, amely a hagyományos etikai értékeket lerombolja, és másokat (más értékeket, más szolidaritásformákat) állít a helyébe. Pogány az, aki mítoszt gyárt abból, miért kell (vagy miért „szükségszerű”) Káinnak megölnie Ábelt. Ennyiben a Gulag is a szerződészegésről szóló mítosz, és mint ilyen fog bekerülni (ha már nem tette meg amúgy is) abba a bizonyos elbeszélésbe.

Mégis mi a különbség? Mi a különbség a holocaust és a Gulag között? Mi teszi Auschwitzot az erőteljesebb mítosszá? E kérdést sokan teszik fel, bár korántsem mindenki – mert vannak, akik ezt a különbséget „természetesnek” tartják. Én nem tartozom ezek közé, ahogy Kertész sem. Pedig így van, visszavonhatatlanul így van. Miért? Talán a holocaust közvetlen mitológiai célzása miatt, tudniillik, hogy szerzője személyesen hívta ki párbajra Istent, amennyiben a „kiválasztott nép”-et választotta ki a pusztulásra? Maga a bűn és borzalom nem volt sem több, sem kevesebb, sem itt, sem ott; s a bűnök és borzalmak ezen a skálán úgyis összehasonlíthatatlanok. Talán onnan ered a különbség, mint az antimodernisták hiszik, hogy Auschwitzban modern technológiával tömeggyilkoltak? Nem hiszem. Talán onnan, hogy még az újszülöttet sem kímélték? Ebben van valami meggyőző. Lakatos István önéletrajzában leírja, hogy állítottak szovjet katonák puskacső elé ártatlan embereket, hogyan lötték őket halomra. A csoportban volt egy karon ülő gyermek. A parancsnok rámutatott: „ezt ne”. Ettől a tömeggyilkosság még tömeggyilkosság marad. (És persze felmerülnek képzeletünkben a cár meggyilkolt gyermekei, a kulákgyermekek is, akiket a hóba, a hideg halálba hajítanak ki a vagonokból.) Ám Auschwitzban sosem hangozhatott fel az „ezt ne!”. És ma mégis inkább azt hiszem, hogy még ennek a különbségnek a forrása is valami másban, valami mélyebben rejlik.

A Gulag egy politikai mítosz – a totális társadalom metaforája. S ennyiben a Gulag-metafora a nácizmust is magába foglalja – a holocaust kivételével. A Stauffenberg család kiirtása, a politikai ellenfelek megkínzása, bebörtönzése a hitleri Németországban is a Gulag-mítoszhoz tartozik. Ez a politikai mítosz erőteljes, de bonyolult. A Gulagra küldték – többek között – azokat, akik másokat küldtek a Gulagra, akik viszont megint másokat



a homokozó kőpárkányára

Palika nagyon le akart szállni  
a hintáról  
intett is nekem hogy csak arra  
vár hogy a hinta megálljon  
magától  
de aztán éppen az én süteményemből  
kandikált ki az a feketekörmű lábujj  
ami elől mindnyájan  
elmenekültünk  
Palikáról megfélelkezve

Nem tudom mikor szállt le végre  
Palika a hintáról  
de leszállt mert

közel egy tucat év után

vele együtt  
csináltunk helyet  
a Klauzál-téri homokozóban  
egy derékba lyuggatott  
korunkbeli párnak  
(a Nagydiófa-utcában  
szaladtak bele egy  
eszélős géppuska  
sorozatba)  
kicsit szipogva  
fejünket el-elfordítva  
piros szemekkel  
gyorsan-némán dolgoztunk  
ottfelejtett játék-ásókkal  
és kisvödörrel  
szorosan egymás mellé  
kéz a kézben  
hanyatt fektettük őket  
nem túl mélyen

(mert a homokozót  
én biztos voltam benne  
nemsokára újra igénylik majd  
az új újrakezdő kisiskolások)

aztán

mindketten  
felszálltunk  
ki-ki táltos  
hintájára

ahonnan most

sivatagi évtizedek  
örökingású magasságából  
szemüveges  
száraz szemmel  
pásztázzuk a  
Klauzál-téri  
(rendben tartott?)  
homokozót