

СРПСКИ ЈЕЗИК, КЊИЖЕВНОСТ, УМЕТНОСТ

ЈЕВРЕЈИ

Уређивачки одбор

- Мр Зоран Комадина, редовни професор (декан)
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Милош Ковачевић, редовни професор
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Драган Бошковић, редовни професор
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Бранка Радовић, редовни професор
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Јелена Атанасијевић, ванредни професор
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Анђелка Пејовић, редовни професор
Филолошки факултет, Београд
- Др Владимир Поломац, ванредни професор
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Никола Бубања, ванредни професор
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Часлав Николић, ванредни професор
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Мирјана Мишковић Луковић, редовни професор
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Катарина Мелић, редовни професор
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Персида Лазаревић ди Ђакомо, редовни професор
Универзитет „Г. д Анунцио”, Пескара, Италија
- Др Ала Татаренко, ванредни професор
Филолошки факултет Универзитета „Иван Франко”, Лавов, Украјина
- Др Зринка Блажевић, редовни професор
Филозофски факултет, Загреб, Хрватска
- Др Миланка Бабић, редовни професор
Филозофски факултет, Универзитет Источно Сарајево, Босна и Херцеговина
- Др Михај Радан, редовни професор
Факултет за историју, филологију и теологију, Темишвар, Румунија
- Др Димка Савова, редовни професор
Факултет за словенску филологију, Софија, Бугарска
- Др Јелица Стојановић, редовни професор
Филозофски факултет, Никшић, Црна Гора

Уредник

- Др Драган Бошковић, редовни професор (одговорни уредник)
Др Часлав Николић, ванредни професор

Рецензенти

- Др Душан Иванић, редовни професор (Београд)
Др Александар Јерков, редовни професор (Београд)
Др Драган Бошковић, редовни професор (Крагујевац)
Др Катарина Мелић, редовни професор (Крагујевац)
Др Богуслав Зјелински, редовни професор (Познањ, Пољска)
Др Душан Маринковић, редовни професор (Загреб, Хрватска)
Др Роберт Ходел, редовни професор (Хамбург, Немачка)
Др Ала Татаренко, ванредни професор (Лавов, Украјина)

СРПСКИ ЈЕЗИК, КЊИЖЕВНОСТ, УМЕТНОСТ
Зборник радова са XV међународног научног скупа
одржаног на Филолошко-уметничком факултету у Крагујевцу
(30–31. X 2020)

Књига II/1

ЈЕВРЕЈИ

Уредници

Проф. др Драган Бошковић
Проф. др Часлав Николић

Крагујевац, 2021.

САДРЖАЈ

1.

Nevena M. ĐAKOVIĆ

JASENOVAC: OD HOLOKAUSTA DO ŽRTVENOG NARATIVA / 17

Vesna S. PERIĆ

FENIKS JE ŽENSKOG RODA: (NE)MOGUĆNOST
ISCELJENJA TRAUME IZREČENE SOTTO VOCE / 25

Сашиа Ж. РАДОВАНОВИЋ

ЈЕВРЕЈСКО ПИТАЊЕ У НИЧЕОВОЈ ФИЛОЗОФИЈИ / 35

Suzana J. MARJANIĆ

CHARLES PATTERSON I JACQUES DERRIDA
О HOLOKAUSTU ŽIVOTINJA / 43

Sabina S. GIERGIEL

NA MARGINI ISTORIJE: ŽIVOTINJE I HOLOKAUST U ROMANU
AVETI IZ JEDNOG MALOG GRADA IVANA IVANJIJA / 53

Бранислав М. ЖИВАНОВИЋ

ОДЛИКЕ ЕСЕЈИСТИЧКОГ СТВАРАЛАШТВА
ВАЛТЕРА БЕНЈАМИНА / 63

Милица М. КАРИЋ

ШОА/ХОЛОКАУСТ: КЊИЖЕВНОКУЛТУРОЛОШКИ ОДГОВОР / 77

Нађаиша П. РАКИЋ

ПОСТКОЛОНИЈАЛНО ПРОМИШЉАЊЕ ЕВРОПСКОГ ХОЛОКАУСТА / 93

Александра П. СТЕВАНОВИЋ

ЈЕЗИК БЕЗ ИДОЛА: ОД ВОДИЧА ЗА ЗБУЊЕНЕ
ДО РЕЧНИКА ТЕХНОЛОГИЈЕ / 109

2.

Светлана М. РАЈИЧИЋ ПЕРИЋ

ИДЕНТИТЕТ САВРЕМЕНЕ ИЗРАЕЛСКЕ ПОЕЗИЈЕ
ИЗМЕЂУ НЕОПСАЛМОДИЧНОГ И ПРОФАНОГ,
ЦИОНИЗМА И АКУЛТУРАЦИЈЕ / 121

Владимир Б. ПЕРИЋ

ПАЛИМПСЕСТ ПРОГОНА: ПРЕВЛАДАВАЊЕ АНТИСЕМИТИЗМА
У РОМАНУ ОЛГЕ ТОКАРЧУК КЊИГЕ ЈАКОВЉЕВЕ / 137

Јасмина М. АХМЕТАГИЋ

ТРАУМА НЕИЗРЕЦИВОГ И ОБЛИКОВАЊЕ ИДЕНТИТЕТА:
БЕСУДБИНСВО ИМПРЕА КЕРТЕСА / 147

Катарина Н. ПАНТОВИЋ
„ВЕРОВАТНО ЈЕВРЕЈИН” – ПИТАЊЕ ЈЕВРЕЈСТВА ФРАНЦА КАФКЕ / 157

Милош М. ЈОВАНОВИЋ
ЛЕСИНГОВ НАТАН МУДРИ И НЕМАЧКА
ФИЛОЗОФИЈА ПРОСВЕТИТЕЉСТВА / 169

Светлана В. СТЕВАНОВИЋ
АНТИСЕМИТИЗАМ У ДЕЛУ ПИЈА БАРОХЕ / 177

Милица С. СТАНКОВИЋ
БУЂЕЊЕ УНУТАР СНА: КАБАЛИСТИЧКА ТРАДИЦИЈА
У ПРОЗИ ХОРХЕА ЛУИСА БОРХЕСА / 189

Данијела М. ЈАЊИЋ
РАЗУМ И СТВАРНОСТ У РОМАНУ ЗАР ЈЕ ТО ЧОВЕК ПРИМА ЛЕВИЈА / 203

Андријана М. ЈАНКОВИЋ
ЈЕВРЕЈИН КАО СТРАНАЦ У НОВЕЛИ „ГОЈ”
(„UN GOÛ”) ЛУИЋИЈА ПИРАНДЕЛА / 213

Љиљана З. ПЕТРОВИЋ
ТРАУМА – МЕМОРИЈА И НАРАЦИЈА: А. БАРИКО И С. ЖАПРИЗО / 223

Татара В. VALČIĆ BULIĆ
JOURNAL D'UNE FEMME DE CHAMBRE D'OCTAVE MIRBEAU
ET L'ANTISEMITISME DES ANNÉES 1900 EN FRANCE / 233

3.

Катарина В. МЕЛИЋ
HISTOIRE ET POSTMÉMOIRE: HISTOIRE DES GRANDS-
PARENTS QUE JE N'AI PAS EUS D'IVAN JABLONKA / 243

Јелена С. МЛАДЕНОВИЋ
АУШВИЦ ДАНАС – ОПРАШТАЊЕ КАО ПОМИРЕЊЕ И НЕМИРЕЊЕ / 253

Дејан Д. АНТИЋ
СТРАДАЊЕ НИШКИХ ЈЕВРЕЈА У КОНЦЕНТРАЦИОНОМ
ЛОГОРУ НА ЦРВЕНОМ КРСТУ (1941–1944) / 263

Јелена Д. LOPIČIĆ JANČIĆ i Ljubica M. VASIĆ
GENOCIDE AGAINST THE JEWS IN SERBIA IN 1941–1945 / 271

Александра Р. ПОПИН
ВИЦ О ЈЕВРЕЈИМА У ИНТЕРНЕТ ИЗВОРИМА (ХУМОР И РАТ) / 283

4.

Aleksandar D. RADOVANOVIĆ
„ЈЕВРЕЈСКО ПИТАЊЕ” I ИМИГРАНТСКА КРИЗА У БРИТАНИЈИ
ПОЗНОГ ВИКТОРИЈАНСКОГ ДОБА / 295

Tomislav M. PAVLOVIĆ
ANTISEMITIZAM T. S. ELIOTA
ILI KO JE ZAPRAVO GOSPODIN BLAJŠTAJN / 309

Азра А. МУШОВИЋ

СА ДИСТАНЦЕ – СИЛВИЈА ПЛАТ, ПЕСМЕ О ХОЛОКАУСТУ
И ПИТАЊЕ ИДЕНТИФИКАЦИЈЕ „НЕ-ЖРТВЕ” / 319

Ана М. СИТАРИЦА

ЈЕВРЕЈСКО НАСЛЕЂЕ У ДРАМСКОМ СТВАРАЛАШТВУ
ХАРОЛДА ПИНТЕРА / 331

Андрија З. АНТОНИЈЕВИЋ

АКТУЕЛНОСТ ХОЛОКАУСТА У ДРАМИ ПЕПЕО
ПЕПЕЛУ ХАРОЛДА ПИНТЕРА / 329

Александра З. СТОЈАНОВИЋ

ХИБРИДНИ ИДЕНТИТЕТ QUEER ЈЕВРЕЈА У ДРАМИ
АНЂЕЛИ У АМЕРИЦИ ТОНИЈА КУШНЕРА / 351

Violeta M. JANJATOVIĆ

DRUGI U DRUGOM SVETSKOM RATU: SLIKA ЈЕВРЕЈА U
ROMANU BALKANSKA TRILOGIЈA OLIVIЈE MENING / 363

Vorjanka Z. ĐERIĆ DRAGIĆEVIĆ

(POST)МЕМОРИЈА I НАРАСИЈА ТРАУМЕ: ZЛОКОВНИ
CRNI PSI ПЈАНА МАКЈУАНА / 373

Јелена М. ТОДОРОВИЋ ВАСИЋ

БРУНОВА ПЕРЦЕПЦИЈА ЈЕВРЕЈА У РОМАНУ ДЕЧАК
У ПРУГАСТОЈ ПИЦАМИ ЦОНА БОЈНА / 381

2

Јасмина М. АХМЕТАГИЋ¹

Институт за српску културу Приштина – Лепосавић

ТРАУМА НЕИЗРЕЦИВОГ И ОБЛИКОВАЊЕ ИДЕНТИТЕТА: БЕСУДБИНСТВО ИМРЕА КЕРТЕСА

На примеру романа *Бесудбинство* Имреа Кертеса осветлићемо уметничко транспонованье личног логорског искуства: све доживљено писац ставља под снажну контролу приповедне самосвести. Поступак очуђења обележава две преломне ситуације у животу приповедача Кевеша (прелаз из слободe у ропство и из ропства у слободу) и функционисање као књижевно средство дочаравања неизрецивог. Наивном перцепцијом приповедача, депатетизацијом и очуђењем потискују се чињенице и продире до самог искуства *ужасног*, које се препознаје као обезљуђено трајање у самом средишту хуманог искуства. (Ре)дефинисање идентитета, друштвено процесуирање „разлике”, параноидна прогресија и посттрауматски стресни поремећај, те проблем односа слободe и судбине, важна су питања Кертесовог романа којима ћемо поклонити пажњу у истраживању нарације трауме.

Кључне речи: Имре Кертес, *Бесудбинство*, траума, идентитет, нарација, Холокауст, неизрециво

Бесудбинство (1975) Имреа Кертеса (1929–2016) „настоји да неизрециви доживљај логора смрти оформи у људско искуство” (Кертес 2012: 66), због чега га узимамо као парадигму литерарне транспозиције Холокауста и наратива о трауми. Аутобиографско искуство, које је у основи и *Бесудбинства* и целокупног Кертесовог опуса („Свој живот сматрам сировом грађом за своје романе” – 2012: 17), стављено је у његовом првенцу у необичну раван: јунак исказује своје истине, непрекидно их доводећи у питање као чињенице, те оне стоје на пола пута између стварности која се проживљавала и накнадно се дочарава и немогућности да се у то што јесте лично искуство заиста и поверује. И тај састојак Кертесове приче – константна сумња у природу стварности о којој се говори – формира атмосферу *Бесудбинства* као хиперреалност. Ако је „живот лишен патње истовремено ослобођен стварности” (Кертес 2006: 709), живот препуњен патњом такође излази из оквира стварности какву концепира хуманистичка свест, мада се у *Бесудбинству* тврди да „није ужас та реч којом се може описати Аушвиц” (2002: 113), па чак, у једном нарочитом тренутку, приповедач Ђерђ Кевеш осећа и носталгију за логором. Аушвиц у коме је као четрнаестогодишњак провео три дана и Бухенвалд и Цајц, логори у којима је био последње ратне године, чине окосницу Кертесовог целокупног дела (романеског, дневничког и приповедног), од чега су на српски преведени, уз *Бесудбинство*, само *Кадии за нерођено дете* и прича *Зайисник*.

Ђерђ Кевеш се сећа свог логорског искуства, али узима у обзир искључиво ондашње стање свести и своје неразабирање у околностима, што свет *Бесудбинства* испуњава нарочитом непоузданошћу. Сазнајни процес Ђерђа Кевеша успорен је и отежан у две прилике – у процесу губљења слободe, и у процесу ослобађања – и од таквог се искуства обликује оквирна форма романа. Између те две тачке (депортације у Аушвиц и ослобођења) налази се свет концентрационог логора, који је посредством очуђења добио статус наопаког простора, темељно

1 ahjasmina@yahoo.com

одвојеног од познатог животног тока и људског света. Ако се Кевеш просторним премештањем нашао у том свету, његов ум га са великим потешкоћама прати на том путу и исто тако тешко, на крају, тај простор напушта. За разлику од Кафкиног чувеног јунака, Ђерђ Кевеш информацију да је ухапшен никада неће добити, иако је лишен слободе у тренутку када је изведен из аутобуса и спречен да оде на рад, али ће његово поимање властитих околности, као и код Јозефа К., наступити са приличним закашњењем у односу на ток збивања.

Јунак поступно губи грађанска права (у уводу романа дечак је у кругу породице из које отац одлази на принудни рад) и његов се положај погоршава, али приповедачака непоузданост расте с тим погоршавањем и потпуна је у тренутку његове депортације у Аушвиц. Ђерђ Кевеш доспева у логор, за чије име први пут чује, уверен да га, заједно с другим Јеврејима, шаљу на рад у Немачку. То уверење, уобличено владајућим нацистичким дискурсом (еуфемистичком употребом речи која прикрива да је „радни логор” логор за одложено умирање, посредством крајњег исцрпљивања логораша), а подстакнуто и надом, тако јако обликује његову свест да очигледно присуство робијаша у Аушвицу изазива у њему тек радозналост у погледу кривица „које су их у њихов положај довеле” (Кертес 2002: 80). Све до часа док није својом одећом и изгледом сасвим изједначен са њима, дечак не схвата где је доспео, као што потом дуго не разумева мирис који доспева из оцака, те смисао крематоријума. Читалац је тако у прилици да се са својим ванлитерарним знањем о логорима за уништење Јевреја и аутоматским разумевањем чињеничне стране догађаја суочи са тоталношћу терора који је претрпео Кевеш: с једне стране, терора лишавајуће и у сваком погледу крајње исцрпљујуће стварности а с друге, неминовне анксиозности изазване ексклузивношћу догађаја. За поимање такве реалности дечак не може да се обрати репертоару историјског искуства, те стога и не може оперисати адекватним претпоставкама. Очекивања, и те како условљена искуством, увек обликују перцепцију, а Кевешова, као и очекивања одраслих који се налазе у истом положају и једнако су неинформисани, нису могла да омогуће јасноћу. Наивно и невино Кевешово око на тај је начин раздвојено и од самосвести одраслог приповедача који се властитог искуства сећа али у њега уноси мало шта од накнадне перспективе.

Бесудбинство јасно оцртава јаз између дечака који проживљава и одраслог приповедача који се сећа, а сећање је мотивисано траумом, оним што Дори Лауб назива *императивном потребом говорења* властите приче како би се живело. Та императивна потреба „да се артикулише прича која не може бити потпуно ухваћена у мислима, сећањима и говору” (Лауб 1992: 78), јер је сећање на трауму фрагментисано и не представља тзв. „лингвистичку меморију”, већ је често сачувано у сликама и телесним сензацијама (Вејстел 2005: 47), праћена је, стога, у исти мах „немогућношћу говорења” (Лауб 1992: 79). У томе је смисао приповедачаевог имагинативног повратка у логор, те поновног проживљавања истог: одрасли наратор се имплементира у причу као унутрашњи сведок властитог искуства (в. Лауб 1992: 85). Будући да се „емоције не могу повући из прошлости, али се могу у сећању поново произвести” (Бенет 2005: 22–23), јер је сама природа емоција таква да се могу искусити само у садашњости, приповедач оживљава некадашњи положај – а неразумевање околности чини важну и упадљиву тему целокупног искуства – показујући тако да живот није само „сирова грађа за роман”, већ је и роман у исти мах сведочење о преживљеном, а то је „кључни облик односа према догађајима нашег времена” (Фелман 1992: 5).

Тако између дечака фокализатора и одраслог приповедача континуирано тече дијалог, јер „представити себе у сећању значи видети себе споља, онако како видимо друге” (Бенет 2005: 22). Сећање се покреће са циљем „да се осмисли прошло искуство и преведе у наративну меморију”, што упућује „да су трауматска искуства похрањена у памћењу на другачији начин него обични догађаји” (Дракулић 2006: 322). Само сећање које се одвија као реконструкција збивања (према тадашњем хронолошком и сазнајном поретку) имплицира да Кертес знање о догађајима „крз приповедање поново осваја” (Лауб 1992: 62). Стога су у Кевешевој причи чести језички обрти који упућују на вишеструко процењивање смисла збивања и премишљање око изреченог исказа: „на крају крајева”, „ако боље размислим”, „пошто сам о свему промислио”. Лична прича о Аушвицу, испричана на начин на који је то учинио Кертес, значи освајање отетих делова личности и позиције привилеговане свести, „свести која објективизује” (Кертес 2003: 137), прерастање из објекта, жртве Холокауста, „именованог”, у „оног који именује”, „у субјект” (Кертес 2003: 138), што је писац изразио у есеју о Ж. Америју, тврдећи да је сврха његовог писања у томе „да преживи и своје преживљавање”, односно да преиспита, документује и објективизује самога себе (Кертес 2003: 138).

Приповедање о прошлости и то са ондашње стајне тачке имплицира да је реч о сећањима „која не могу бити остављена [...] у прошлости”, те „заробљавају живот индивидуе у садашњости” (Дракулић 2006: 259), потврђујући свој трауматски карактер, али и то да је дечаково искуство од конститутивне важности за лик одраслог. Писање је добило статус супортивне психолошке технике и оно је пре свега „дијалоски процес истраживања и помирења два света – једног који је био брутално уништен и једног који постоји” (Лауб 1992: 91).

Кертесов запис у *Дневнику са ڱалије* о срећи коју је осетио када је прочитао да га је видео Шандор Марай – кроз прозор воза којим је путовао Марай је тога дана, чији је датум уредно записао, видео људе окупљене у циглани, међу којима се у том тренутку налазио будући Нобеловац (в. Бањаи 2005) – има исти смисао: писац је и тим записом истакао важност сведока и сведочења. У логору је та улога припала Бандију Цитрому, једином логорашу који је именован пре но што је дечак доспео у логорску болницу, односно на сам праг слободе. Банди Цитром је за Кевеша у логору онај, за преживљавање нужни емпатични други, да би се у романескном свету њихова позиција обрнула: романескна нарација посведочује Бандијево постојање и патњу.

Захваљујући пажњи која се придаје кретању јунаковог сазнајног процеса, Кертес успева да прикаже како се поступно губи људско обличје света, а круг злочина све више шири око дечака док га сасвим не обухвати: стиче се утисак да дечак није депортован у Аушвиц, већ да му се Аушвиц, својим ширењем, коначно приближио, утолико пре што поглавља романа која добијају статус оквирних (четврто и осмо) указују на порозне границе између светова: „ова установа [...] већ годинама постоји ту, функционише дан за даном подједнако, и мада увиђам да у тој мисли има и претеривања, али ипак, као да је при том чекала мене” (Кертес 2002: 108–109). Фокус на сазнајни процес самог Кевеша оставља читаоца у уверењу да се није могло знати, нити предвидети, оно чега нема у дотадашњем искуству човечанства, а пре свега, таквим фокусом, Кертес нам посредује незамисливо: Аушвиц постаје метафора зла ситуирана у срцу европске културе (у томе је смисао факта поменутог у роману: у близини Аушвица налази се Вајмар, а на његовој територији, како се говори, расте Гетеово дрво). „У Холокаусту ја сам препознао људско стање, последњу станицу велике авантуре, куда

је приспео Европљанин после етичке и моралне културе од две хиљаде година” (Кертес 2006: 719).

Ђерђ Кевеш није сигуран у много шта што види и чује, а његова „епистемичка модалност” (в. Звекић Душановић 2014) вишеструко је функционална: она се спаја са несигурношћу сећања („Ни околности се не сећам тачно”, „О потоњим збивањима не бих могао да извештим овако подробно”, „Осталих лица, збивања, слабо се сећам”, „једино чега се сећам јесте да сам при свем том имао и неку врсту потребе да се засмејем од чуђења” – Кертес 2002: 45, 51, 56) и наглашава потпуну несигурност која влада у логору као последица „апсолутне моћи” којој су логорашци изложени – моћи базиране „на терору, организацији и насиљу”, која „структурира време, простор и форме социјализације” (Софски 1997: 17, 13). Кевешова епистемичка модалност открива да је по својој унутрашњој организацији *Бесудбинство* пре свега сведочанство, које је „перформативни говорни чин”, јер „не нуди комплетирани приказ, тотализујући извештај о догађајима”: у сведочењу „језик је у процесу, на суђењу, он не поседује себе као закључак, као констатацију пресуде или транспарентно знање. Сведочење је дискурзивна пракса, оно циља да досегне говорни акт, а не да једноставно формулише исказ” (Фелман 1992: 5). Управо се у простору актуализације несигурног знања и перцепције дечака Кевеша – а трауматско искуство обележавају „дисторзија времена, памћења и опажања” (Дракулић 2006: 323) – остварује повезивање прошлости и садашњости.

Нацизам је снажно истакао идентитетско питање, односно нарушавање идентитетских граница „успостављањем апсолутне моћи етикетирања” (Софски 1997: 19). Идентитет се обликује посредством деформације, што се у роману у првом реду односи на јеврејски колективни идентитет. Дечак Ђерђ Кевеш, уздрман разводом родитеља, те интернатским годинама, а потом животом са оцем и маћехом коју не воли, као и пажњом усмереном на мајчина и очева осећања, будући да је остао сталан предмет њиховог сукобљавања, нема никакву свест о свом јеврејству: идеја о властитој верској и расној припадности наметнута му је споља, истовремено са свешћу о рањивости популације којој припада. Уводне странице романа доносе слику његовог живота који претходи депортацији, те различите гласове одраслих, коментаре актуелне, претеће атмосфере која се надвила над јеврејском заједницом. Тако дечак чује и гласове наде (чика Вили верује да ће „ускоро [...] искрцавање савезника” – Кертес 2002: 30), али и оне који су у помирљивом религијском духу и са снажнијим осећањем јеврејства. У часу када је Ђерђ Кевеш распоређен са још осамнаест дечака на рад у рафинерији, чика Лајош га опомиње да не заборави да на радном месту представља „целу јеврејску заједницу”, па да и зато мора да пази на своје понашање „јер ће на основу њега бити донети судови и о њима, о свима” (Кертес 2002: 29). То су, међутим, тренуци у којима до дечака, који је дотад своје јеврејство искусио само традиционално и обичајно, доспева идеја о расној и верској припадности, као и нужност да се та идеја ментално процесуира. Индикативна је епизода у којој Кевеш са девојчицом Анамаријом и њеним сестрама разговора о властитој различитости, на коју упућује жута звезда коју сви већ морају да носе. Он то, „кад те други дефинишу”, доживљава као „спољашњу ствар”, и посредује свој доживљај причом о краљевићу и просјаку, а то је тачка на којој пуца психолошка одбрана једне од сестара, која је дотад о властитој различитости мислила с поносом, одржавајући телеолошки поглед на стварност, јер се баш то, што је „онда све случајно” не може поднети. Тада је и Ђерђ Кевеш први пут осетио нешто што личи на стид, а својом nelaгодом која осећа кад жуту звезду носи у групи, док иде са оцем и маћехом, у односу

на осећање равнодушности када је носи сам, дечак ће антиципирати слом идентитета који доживљава у логору посредством дискриминишућег колективног идентитета. „Било ми је мало нелагодно да идем с њима, тако утрово, а на свима нама жуте звезде. Када сам сам, то ме више забавља. Али заједно с њима скоро да ме је узнемирило” (Кертес 2002: 11). Када доспева у Аушвиц, њему други робијаши заиста делују као Јевреји, „по свему” (Кертес 2002: 75), *сумњиво* и *стирано*: јеврејски идентитет, насилно приписан њему и другима, у исти је мах испуњен наказним представама. Кевеш себе доживљава као биће који стоји наспрам јеврејске скупине, а не припада јој, што потврђује неминовни утицај пропаганде којој су сви изложени, а од огромне је симболичке важности чињеница да он на основу немачког разумева јидиш, односно да слику о себи, о себи као Јеврејину, те стога субхуманом облику егзистенције, стиче кроз спољашње наметање. На слику о себи и те како утиче позитивна представа о ономе ко ту слику посредује, а дечаку се у првим тренуцима у логору „наједном учинила разумљивом” врста „поштовања с којом се код куће уопште говорило о Немцима” (Кертес 2002: 80). У часу када доспева у Аушвиц њега обузима „и нека врста олакшања” од погледа на немачке војнике, „јер су у целој овој збрци деловали уредно, неговано и, једино они, чврсто и поуздано” (Кертес 2002: 77). Из тога проистиче оно што Кертес наглашава у свом есеју „Холокауст као култура”, цитирајући Жана Америја, који је највећим искушењем размишљања у концентрационим логорима назвао „негирање себе”: „Шта ако је непријатељ у праву? [...] А власт СС-а толико се 'страхотно' и толико 'неописиво' уздизала над затвореником у Аушвицу, да је на крају њену логику осећао као рационалну?” (2003: 137)

Иако је идеја о томе да ће бити послати на рад у Немачку већ присутна међу ухапшенима, она није у сагласју са начином на који се према њима поступа (изведени из аутобуса којима су путовали на посао, потом закључани у царинарници и циглани, у возу ускраћени за најосновније потребе и позвани на мађарској граници да све своје драгоцености оставе Мађарима), али за све то и дечак и други око њега остају слепи. На снази су потпуно незнање, закључивање уобличено надом – за старицу која је умрла од жеђи у возу констатују да је већ била стара и болесна – и немогућност да се предвиди дотад незамисливо. Не треба занемарити ни чињеницу да је реч и о већ значајно сниженом самопоштовању целе групе која не поима раскорак између казаног (да их воде на рад у Немачку) и начина на који према њима поступају (као према робљу), што се обелодањује у појачаној трпељивости и егзистенцијалној анксиозности. Посредством очуђене перспективе депатетизованог приповедача, Кертес приказује чудовишност збивања праћену нацистичким „дискурзивним маневрима који измештају реалност” (Софски 1997: 7) и збуњују логораше. Тако је и могуће да дечак испуњава мисао да би овим путем „могао видети и нешто света” (Кертес 2002: 62).

У *Бесудбинству* видимо како се поступно трансформише Кевешов однос према свету и себи, што је последица разарања јединке, разлагања њеног идентитета и преображаја појединца у човека стада. Живот у логору одвија се кроз константно одузимање цивилизацијских слојева, и љуштење персоне, односно друштвене улоге: „најпре се одузима друштвени идентитет, а потом изазива колапс личног и моралног интегритета” (Софски 1997: 83). Траума утиче на осећање времена, те чињеница да се боље сећа првог дана но низа оних који су уследили потврђује количину шока коју је Кевеш доживео, а „шок је централни за дефинисање трауме”, која подразумева „искуство интензивног страха, терора и беспомоћности” (Вејстел 2005: XVI) и исказује се стратегијом успоравања времена у

роману. Форма апсолутне нацистичке моћи видљива је у логору кроз организацију свакодневног живота, а опажању простора, као и изнижансираној категоризацији логораша. Кевеш је поклатио доста пажње, пре свега зато што се и сам у њој тешко разабера, а из међусобног односа људи настоји да схвати свој положај у болници. Структура романа у коме се одвија нагли прелаз са приче о одрастању на логорско искуство одређена је преживљеним шоком. На плану личности то означава окончање, укидање биографског времена: личност се исеца из породичног амбијента, кидају се везе са цивилним светом и наступа преображај у подљудску форму постојања. Нагомилавање логораша у малим просторима и „потпуна контрола тела и његових покрета”, те свођење људских јединки на „објекте у простору” (Софски 1997: 47), због чега су искушавани сумњом у властиту хуманост, значило је формирање колектива који не почива на смисленој људској вези (ова се пориче и обесхрабрује), већ на критеријумима разврставања који за смисао имају тортуру повећањем дискриминације. Трансформација личности није последица само екстремног искуства тортуре посредством глади (храна постаје највећи извор радости у логору у коме се развија „свест стада”), бесмисленог рада и тоталне беспомоћности, већ управо екстремне пажње усмерене на уништавање личности – оно што Софски назива „силовањем личности” (1997: 85).

Бесудбинство сведочи о тананим логорским нијансирањима у оквиру дихотомије *истио* – *различито*, а иронијски приповедачев дискурс смера на буђење утиска апсурдности дихотомија, јер насупротив њима стоји „разорена и изгубљена кључна разлика између живота и смрти” (Софски 1997: 25). Један од логораша у Бухенвалду, где је боља храна, а крематоријум није његова „суштина, душа, смисао” (Кертес 2002: 122), својом репликом („Али, човече, забога! Па ми овде нисмо у Аушвицу” – Кертес 2002: 120) указује на тананост разлика на којима се дух логораша одржавао, а које су са хуманистичког становишта ништавне и непостојеће. Сваки помирљивији Кевешов исказ у погледу услова у којима се налази не само да појачава утисак ужасног, јер је неочекиван и упадљиво сучељен реалности, него је у исти мах и слика његовог пропадања, јер се сви судови одвијају на фону поређења. Тако, када се из Цајца враћа у Бухенвалд, Кевешу излазе „пред очи тамошњи леи дани” (Кертес 2002: 176): није у сећање на лепе дане уписано само сећање на бољу чорбу, како јунак експлицира, него и на себе другачијег, онаквог какав је био на почетку процеса дехуманизације. *Бесудбинство* дочарава сам процес разарања јединке, разлагања идентитета и преображај појединца у човека стада, у чему важну улогу има наметнута истоветност која брише све личне одлике: у доживљају истости губи се осећај да постоји други (у условима физичке истоветности, „свако постаје слика сваког другог” – Софски 1997: 84) – у свету Холокауста имагинација Другог није више могућа (Лауб 1992: 81). Стога и јесте Банди Цитром тако снажно истакнут као да стоји на постаменту, у статусу херојске фигуре. Ништа тако изразито као књижевност Холокауста не доказује важност самопоштовања за изградњу личности и људске заједнице. Одвајање од свих материјалних ствари, сваког поседа и ситница које симболизују лични идентитет, свођење особе на голо тело (Софски 1997: 84), а потом облачење у деградирајућу одећу, те на концу одузимање личног имена, „означава крај претходне животне историје” (Софски 1997: 84); додељивање броја је дефинитивно одређивање статуса логораша: „број је квантитативни знак, тачка у бескрајној серији” и означава „метаморфозу индивидуе у елемент масе”, „трансформацију друштва личности у серијску друштвену безименост” (Софски 1997: 84).

Сведен на биолошке вредности и ђуд презимена, помогнут изреченом лажи у вези са годиштем, Кевеш на концу доспева у Цајц, провинцијски концентрациони логор: све је приказано на начин који ће Кертес експлицирати у свом есеју „Несрећни двадесети век“, где пише о покиданој егзистанцијалној повезаности између човекове судбине и историје. Међутим, у логору је покидана веза и између логорашеве судбине и његових акција (Софски 1997: 25): ни „потпуна послушност није штит од горих исхода“ (Софски 1997: 17). Приповедач се фокусира на описивање збивања, на спољашњи ток, на оно што види и чује, на перцепцију, а не на унутрашње преживљавање. Психолошки утисци се и сами преводе на спољашња запажања, која сведоче о процесу пропадања (нпр. чињеница да он није препознао свој лик у огледалу, друга с којим је доспео у Аушвиц, а да њега није препознао Галантериста, а нарочито утисак који дечак стиче у болници, где га негују „људи с лицем“, способни да изразе осећања). За три месеца, како пише, Кевеш постаје спарушени старац, а своје тело доживљава као да је туђе, као да га посматра са стране. Не само да то ствара утисак охлађеног, па и иронијски интонираног приповедања о збивањима која су разарајућа по човеково биће него у исти мах говори и о приповедачевом раздвајању од самога себе, о психолошком процесу потискивања емоција, који је неизбежан за преживљавање („потискивање, подређивање емоција рационалном мишљењу има протективну психолошку функцију у трауматским околностима” – Вејстел 2005: XVI), али у исти мах означава и регресију љуског бића. Драматичност приче нараста у распону очекиваног и доживљеног, али је тај распон и извор приповедачеве аутоироније. Кевеш износи цели склоп својих првотних дисфункционалних запажања и емоција, које у контексту читаоачевог вантекстуалног знања, неизбежно присутног у процесу рецепције романа, појачавају утисак охлађености. Дечакова тумачења упућују на несклад између околности и њиховог разумевања (нпр. он опажа да се логораша осећају ослобођено јер су предали имовину, иако та ослобођеност значи тек смањивање количине страха од казне, који их је притискао због евентуалног скривања добара), или осветљавање дечаковог осетљивог самовредновања при процедури разврставања способних од неспособних, чији је критеријум искључиво биолошки („Приступна церемонија шокирала је затворенике до саме основе њихових бића” – Софски 1997: 85). Но, и када Кевеш схвата свој положај, он остаје при језгровитим метафоричним исказима („Некали смо [...] да се ништа не деси – Кертес 2002: 114), или при исказима који откривају хотимично одсуство интроспекције. Тако у часу када обријане главе и у деградирајућој одећи коначно схвата властити положај, он саопштава само да се на њега свалио неки притисак. Сећање у *Бесудбинству* значи и пробијање до ондашње емотивне блокираности, која постаје очигледан знак трауме. У психолошком смислу сасвим је природна Кевешова препуњеност мржњом према свему након напуштања логора. Показује се да су љубав и мржња пре свега стања човековог духа, па тек потом осећања која могу бити оријентисана према одређеном предмету. Убијен дух у измрцвареном телу не може осећати позитивна осећања.

У таквим условима нада постаје кратковида, те тако Кевеш жели побољшање постојећих услова и доспевање у радни логор, а престаје да сања о слободи. Од мисли „кад се, дакле, вратим” (Кертес 2002: 150) он доспева до потпуне отупелости, те с жаљењем констатује да сви причају о слободи а нико о чорби (2002: 225). Кевешова крајња исцрпљеност видљива је у раздражљивости, а на концу ће искусити и деперсонализацију, односно раздвајања од тела, када се налази на граници живота и смрти. Његово путовање возом, којим се враћа у Бухенвалд,

проткано је губитком осећаја времена. Очекујући гасну комору (а осећајући на дну бића још увек жељу за животом: „да бих волео још мало да поживим у том лепом концентрационом логору” – Кертес 2002: 181), Кевеш се нашао у логорској болници, на путу избављења. Ни читаоцу није лако да се разабере у чињеничном поретку приче, будући да Кевеш настоји да се пробије до значења догађаја са пуно погрешних претпоставки и свој боравак у болници предочава највише (баш као и доспевање у логор) кроз сучељавање мишљеног, очекиваног и стварног. Ту, где лежи са децом, са којом се не може споразумети, и доживљава за логор незамисливу пријатност и раскош (покривен је јорганом у соби опремљеној столом, пећи и кантом за угаљ), њега окружују „људи с лицем”. Упадљиво је, међутим, његово крајње неповерење с којим закључује о новој реалности, као и константно присуство негативних очекивања и мисли и оно уистину сведочи о унутрашњој Кевешовој промени, о параноидној прогресији као последици трауме. Ако је при доласку у Аушвиц, упркос свему виђеном, и даље веровао да је доведен на рад у Немачку, сада је њиме овладало уверење да промена не може да значи бољитак, те помишља да је можда постао део експеримента у коме се испитује како ко умире од глади; када покушају да га однесу из собе он се чврсто држи за шипке кревета, верујући да ће уследити казна: „колико наш разум, изгледа, може да буде обманут” (Кертес 2002: 191). Трајно је изгубљено поверење у свет: „Ко једном изгуби ово поверење, осуђен је на вечну усамљеност међу људима. Овакав човек у другој особи више никада не види ближњег, него увек само непријатеља” (Кертес 2012: 19).

Доспевање у Мађарску и контакти са људима праћени су питањима која обележавају јавни дискурс о Холокаусту и која су на ивици његовог порицања: да ли је могуће? да ли је својим очима видео гасне коморе? Тада, тек ослобођен, Кевеш одбија да о свом искуству разговара са новинарем – не само да није желео да говори, преживели није у стању да сведочи, немогуће му је да креира „кохезивни, интегрисан наратив о догађају” (Лауб 1992: 87). За тај је процес нужна реконструкција појединца, која ће уследити у годинама које су пред њим. У случају Имреа Кертеса, уметничка транспозиција трауме имала је у том процесу пресудну улогу: његов опус и настаје као приповедање на много начина и много пута о истом, онако како се траума преводи у наративну меморију. Писање као психолошка потреба јавља се и као борба против заборавља, јер је Кертес уверен да ће „жив спомен догађаја [...] опстати захваљујући онима који о томе сведоче својим животом, а не захваљујући званичним беседама” (Кертес 2003: 136).

Судећи о свом/нашем времену као о добу Аушвица (Кертес 2003: 139), и тврдећи да „мрачна сенка холокауста” пада на „читаву цивилизацију у којој се доводио”, Кертес у свом роману трауматично логорско искуство приказује као универзално људско, смаграјући „како је Аушвиц после крста највећи догађај за човека” (Кертес 2003: 139). Константујући да је преживео једну датум судбину, али да је исто тако могао преживети и неку другу, а реченица као да је истргнута из Камиевог *Страница*, Кевеш се уписује у јунаке апсурда: Кертес теми Холокауста даје егзистенцијалистички оквир. То је у складу да његовом тврђом да се „после Аушвица није променио поредак света” (2012: 101), те да је остао непоречииво и неизбежно зло. Напуштајући логор, Кевеш је заувек измењени човек, јер је емотивно и психолошки трајно гурнут у ону крајност која је у њему потенцијално постојала, али је сада постала норма – а то значи човек нагаложењог страха, зебње, сумње и подозривости, који успева да осети у оном тренутку дана који се поклапа са логорским најсрећнијим часовима (временом чорбе), носталгију за

логором. Та носталгија је и пуна мера његовог пропадања: младог, још непунлетног човека, уместо налета енергије да се крене напред и захвати живот, спонтано обузима жеља за узмицањем из света и себе, у ништавило анонимности.

ИЗВОРИ

- Кертес 2002: I. Kertes, *Besudbinstvo*, Novi Sad: Prometej, Stilos.
- Кертес 2003: И. Кертес, Холокауст као култура, *Свеске*, 69, 136–141.
- Кертес 2006: И. Кертес, Два огледа: Несрећни двадесети век, Бурека, *Летњици Маџице српске*, књ. 478, св. 4, 700–714, 714–722.
- Кертес 2007: И. Кертес, Чији је Аушвиц?, *Летњици Маџице српске*, књ. 479, св. 6, 1130–1137.
- Кертес 2012: I. Kertes, *Dosije K*, Beograd: Laguna.

ЛИТЕРАТУРА

- Бањаи 2005: Ј. Бањаи, Александар Тишма и Имре Кертес: Бесудбинство употребљеног човека (паралелно читање романа *Бесудбинство* и *Употреба човека*), у: Ј. Делић, С. Кољевић, И. Негришорац (ур.), *Повраћак миру Александра Тишме: зборник радова*, Нови Сад: Магица српска, 161–167.
- Бенет 2005: J. Benet, *Empathic vision: Affect, Trauma, and Contemporary Art*. Stanford: Stanford University Press.
- Дракулић 2006: Б. Дракулић, *Субјективно време у трауматском стресу*, Сремски Карловци, Нови Сад: Издавачка књижевница Зорана Стојановића.
- Звекић Душановић 2014: D. Zvekić Dušanović, Епистемичка модализација у роману *Sorstalanság/Besudbinstvo* Imrea Kertesa, у: С. Гудуровић, М. Стефановић (ур.), *Језици и културе у времену и простору III: тематски зборник*, Нови Сад: Филозофски факултет, 553–566.
- Лауб 1992: D. Laub, Bearing Witness: or the Vicissitudes of Listening, An Event Without a Witness: Truth, Testimony and Survival, у: Sh. Felman, D. Laubs (eds.), *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*, New York, London: Routledge, 57–75, 75–92.
- Софски 1997: W. Sofsky, *The Order of Terror: the Concentration Camp*, translated by William Templer, Princeton, New Yersy: Princeton University Press.
- Фелман 1992: Sh. Felman, Education and Crisis, Or the Vicissitudes of Teaching, in: Sh. Felman, D. Laubs (eds.), *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*, New York, London: Routledge, 1–57.
- Вејстел 2005: С. Wastell, *Understanding trauma and emotion: Dealing with trauma using an emotion-focused approach*, Crows Nest: Allen&Unwin.

**TRAUMA OF THE UNSPEAKABLE AND THE SHAPING OF IDENTITY:
FATELESSNESS BY IMRE KERTÉSZ**

Summary

The experience of dwelling in the Nazi concentration camps, which is in the foundation of the novel *Fatelessness* (1975) by Imre Kertész, has been considered here in the context of narrative trauma and its role in shaping identity. Gyuri Kőves narrates from a significant temporal distance about what he had survived, without employing his subsequent knowledge, but by re-actualizing his former position, reliving it repeatedly. His permanent doubt towards the meaning of events he takes part in, as well as auto-irony, emphasize their inconceivability and prove that the experience of trauma is closely connected with the impossibility of witnessing. Memory in *Fatelessness* also signifies the narrator's penetration through a former emotional blockage, an obvious sign of trauma, and affects the experience of time, inscribes itself in the structure of the novel. The strategy of slowing down time in the novel, as well as a sudden transition from the story of growing up to the experience of concentration camps, in terms of personality indicate the cancelling of biographical time: the person is cut off from the family ambient, his ties with the civilized world are broken, and his transformation into a subhuman form of existence takes place.

We follow the gradual transformation of Kőves's attitudes towards the world and himself, that is, the devastation of his personal and moral integrity and his metamorphosis into a member of human herd. Kőves's ultimate suspicion in enhanced circumstances (when he comes to hospital), as well as constantly negative expectations and thoughts, as opposed to complete trust which marks his arrest, testify to the hero's complete transformation and to the paranoid progression of the traumatized.

Keywords: Imre Kertész, *Fatelessness*, trauma, identity, narration, the Holocaust, unspeakable

Jasmina M. Ahmetagić