

## Zašto Holokaust i filozofija?

Kako je moguće uspostaviti vezu između Holokausta i filozofije? Čini se da Holokaust može da se tumači i kao antifilozofski događaj, u smislu da predstavlja jedan povesni izuzetak koji izmiče svakoj konceptualizaciji i svakom pokušaju da se supsumira pod neku opštost. Holokaust stoga nije bio shvaćen samo kao „crna rupa“, „vakuum“ ili – da upotrebimo Liotarovu (Lyotard) formulaciju – „zemljotres koji je uništio svaku seizmografsku mašinu“, već i kao izvan-redni događaj koji se suprotstavlja izvesnim filozofskim praznoverjima i opovrgava ih, koji provocira možda i čitavo filozofsko nastojanje pojmovnog zahvatanja i razumevanja stvarnosti. Tako se sugerisalo da je posle Holokausta svaki teleološko-melioristički pogled na povest izgubio značaj, da je ta, činilo se, realna manifestacija koncepta radikalnog Zla, u najboljem slučaju učinila zastarelom, a u verovatnijem, neumesnom, ikakvu optimističku antropologiju.

Izazov Holokausta, međutim, nije vodio samo rezigniranim uvidima u paralizu diskurzivnih operatora. Moglo bi se reći da je, s druge strane ili u sledećem koraku, podstakao filozofiju na kreativnu samotransformaciju, na uvođenje novih pojmova i koncepcija koji bi mogli biti osetljivi na njegove povesne, etičke, političke i druge posledice. U svakom slučaju, čini se da se ne može zaobići, niti pripisati slučaju, činjenica da je „Aušvic“ imao suštinsku ulogu u refleksijama mnogih mislilaca, od Teodora Adorna (Theodor Adorno) do Žorža Didija-Ibermana (Georges Didi-Huberman); od Emanuela

Levinasa (Emmanuel Lévinas) do Đorđa Agambena (Giorgio Agamben); i kod onih koji su ga instalirali u svetskoistorijsku prekretnicu i kod onih koji su osporavali njegov stožerni teorijski značaj.

Nedavno se jedan američki filozof, koji se aktivno bavi filozofskom dimenzijom one u svetu već nezaobilazne a kod nas potpuno zapostavljene „discipline“ – studijama Holokausta – ipak usudio da otvoreno zastupa nešto što je prilično rasprostranjeno mišljenje: da su već više nego poluvekovnim nastojanjima te discipline da rasvetli Holokaust „profesionalni filozofi“ – za razliku od „profesionalnih istoričara“ – relativno malo doprineli, kako kvantitetom tako i značajem svojih priloga. Dokaz za marginalno prisustvo filozofije u izučavanju Holokausta ovaj filozof, Berel Lang (Berel Lang, *Post-Holocaust: Interpretation, Misinterpretation, and the Claims of History*, Bloomington: Indiana University Press, 2005), pronalazi, ne u manjku radova koje su filozofi posvetili toj temi, već u činjenici da neznan deo tih radova predstavlja izvor ili se na drugi način koristi za studije Holokausta. Land se potom poduhvata hvale vrednog preduzeća da nabroji imena filozofskih likova koje ove studije konsultuju.

Na listi, pre svega, nailazimo, naravno, na Karla Jaspersa (Karl Jaspers) sa njegovim *Pitanjem krivice* i Sartra (Sartre) sa njegovim *Razmišljanjima o jevrejskom pitanju*. S pravom se, međutim, zaključuje da je reč o prigodnim tekstovima izdatim neposredno posle Drugog svetskog rata, koji možda jesu najupečatljiviji, ali svakako ne i najreprezentativniji prilozi koje filozofija može da ponudi. Sledi spisak te reprezentacije filozofskih imena, složenih po abecednom redu, koje bi dodatno valjalo uzeti u obzir: Teodor Adorno, Đorđo Agamben, Zvi Bar-on (Zvi Bar-on), Emil Fackenhajm (Emil Fackenheim), Alen Finkelkrot (Alain Finkelkraut), Jirgen Habermas (Jürgen Habermas), Filip Hali (Philip Hallie), Hans Jonas (Hans Jonas), Stiven Kac (Steven Katz), Sara Kofman (Sarah Kofman), Emanuel Levinas, Alen Milčmen (Alan Milchman) i Alen Rozenberg (Alan Rosenberg), Majkl Morgan (Michael Morgan), Suzan Niman (Susan

Nieman), Džilijen Rouz (Gillian Rose), Džoan Ringelhajm (Joan Ringelheim), Natan Rotenštrajh (Nathan Rotenstreich), Džon Rot (John Roth), Leo Štraus (Leo Strauss), Lorens Tomas (Lawrence Thomas), Elizabet Jang-Bruel (Elisabeth Young-Bruehl), Majkl Cimerman (Michael Zimmerman) i – Lang je skromno listi pridodao i svoje ime. Na periferiju tog kruga on smešta i neke druge, nesumnjivo značajne životne likove filozofije, koji su u različitim pravcima proširili granice razumevanja Holokausta: pre svih, Hanu Arent (Hannah Arendt), koja eksplicitno odbija zvanje filozofa, a na posebno samosvojne načine i Žaka Deridu (Jacques Derrida) i Martina Hajdegera (Martin Heidegger). Geografski gledano, spisku se iz Sjedinjenih Američkih Država dodaju još Ričard Rorti (Richard Rorty), Tom Rokmor (Tom Rockmore) i Hans Slaga (Hans Sluga), a iz Francuske Žan-Fransoa Liotar (Jean-François Lyotard) i Filip Laku-Labar (Philippe Lacoue-Labarthe).

Sva ta imena se, primećuje Lang, više „recitiraju“ nego što se upoznaju kroz literaturu za studije Holokausta. Izostanak uticaja filozofije bi se onda mogao pripisati „zaveri“ protiv nje na ovim studijama. Međutim, Lang nalazi da postoji intrinzično opravdanje za ovo naizgled eksterno zanemarivanje filozofije. Naime, on ukazuje da, iako ni broj ni „rang“ navedenih filozofa svakako nije zanemarljiv, Holokaust je za većinu njih predstavljao nezatnu temu ili „objekt“ kratkotrajnog i nesistematskog izučavanja. Stoga se nije čuditi da je tek nekolicina filozofa – ili, još gore po filozofiju, ali pravilnije rečeno, tek nekolicina pozicija vezanih za imena filozofa, najčešće u „provizornoj“ ali ipak prepoznatljivoj formi – našla put do kanonskih studija Holokausta. Ta kratka, najkraća lista, na koncu se svodi na sledeća imena: Adorno, Arent, Fakenhajm i Habermas.

Nismo mišljenja da je kurikulum studija Holokausta presudan za procenjivanje vrednosti filozofskog priloga njegovom razjašnjenju. Ovde nam je, naprotiv, stalo da istaknemo takoreći upravo suprotno zapažaje ili da uzmemo upravo suprotno merilo: da, stav-

ljajući Holokaust pred sud filozofije, zaključimo da je postao njen nezabilazni topos, odnosno, da je, ako je prethodna tvrdnja preterana, svakako našao značajno mesto u savremenoj filozofskoj produkciji. Razume se da pritom imamo u vidu i ne manje naglašavamo i povratni uticaj: uzimajući Holokaust za svoj predmet, filozofija definitivno nije ostala ista.

Već postojeća filozofska tumačenja dovoljno govore o toj saupućenosti, a filozofski proces koji prosuđuje i presuđuje i o Holokaustu i o samoj filozofiji ni iz daleka nije zaključen. Obilno se i dalje tematizuju oni aspekti Holokausta koji su dosad ostajali izvan filozofskog vidokruga, kao što se neprestano reinterpetiraju, recimo, (ne)mogućnosti filozofske ali i, ili možda prevashodno i, umetničke re-rezentacije Holokausta. Poznato je, naime, da nisu ni malobrojni ni beznačajni mislioci koji su osporili, ako ne samu mogućnost, onda legitimnost predstavljanja Holokausta, svake analogije i metafore, svakog tropološkog mehanizma koji bi se na odgovarajući način odnosio na njega. Taj *Bilderverbot* ili *Sprachverbot* nije podrazumevao samo osporavanje kompetencije historiografije, već i sumnju spram svih umetničkih i neumetničkih strategija reprezentacije. Ipak, slično filozofiji, i različite grane umetnosti uspele su da na inventivan način nađu odgovor na ovaj izazov. Konceptualne, koliko i čulne predstave i odnosi prema Holokaustu – ontologija, filozofija istorije i etika, koliko i estetika – stoga su hotimice našle zajednički prostor u ovom zborniku.

\*\*\*

Zbornik *Holokaust i filozofija* imao je svoju predigru. Regionalni naučni centar Instituta za filozofiju i društvenu teoriju osmislio je i realizovao u Novom Sadu od 18. do 21. aprila 2017. godine ambiciozni četvorodnevni događaj „Sećanje na Holokaust“. Glavni partneri u organizovanju ovog događaja bili su Jevrejska opština u Novom Sadu

i Centar za multikulturalnost, a finansijeri Pokrajinski sekretarijat za obrazovanje, propise, upravu i nacionalne manjine – nacionalne zajednice, Ambasada Savezne Republike Nemačke (Beograd) i Fondacija za otvoreno društvo (Srbija). U sklopu tog „Sećanja na Holokaust“, 18. aprila u Klubu Jevrejske opštine u Novom Sadu odigrala se naučna konferencija „Holokaust i filozofija“. Diskusije učesnika te konferencije mogu se smatrati zametkom priloga koje donosimo.

Prvi deo zbornika radova *Holokaust i filozofija* sačinjavaju tekstovi koji, moglo bi se reći, iskušavaju pristupe različitih filozofskih orijentacija Holokaustu, njihovu osetljivost za ono najosetljivije. U eseju „Holokaust i fenomenologija gađenja“ Dragan Prole polazi od jedne svojevrstne fenomenologije – „fenomenologije gađenja“ – koju dalje zasnovano instalira i pažljivo razvija, nastojeći da ispita fenomen počinioaca masovnog zločina, s jedne, i žrtve, s druge strane. Izdašna analiza izvora i manifestacija doživljaja gađenja – u protivstavu prema „jednostranoj tezi“ o banalnosti zla – pokazuje se kao možda neočekivana, ali plodna i nezaobilazna osnova za razumevanje kako samog pogona Holokausta, tako i reakcija na njega.

U prilogu „Razumeti nerazumljivo?“ Željko Radinković sugeriše preimućstvo hermeneutičkog pristupa izučavanju Holokausta. Informativni Ekskurs o *Historikerstreit* u posleratnoj Nemačkoj s kraja, kao i uvodna razmatranja o radikalnom zlu, kojima je opremio svoj rad, potkrepljuju i ilustruju takvo zastupništvo, ali i otvaraju nova pitanja. Dominantni tekstualni sadržaj, međutim, predstavlja, na pažljivoj selekciji citata i interpretacija zasnovana, saigra tri stožerna mislioca dvadestog veka – Levinasa, Hajdegera i Hansa-Georga Gadamera (Hans-Georg Gadamer) – koja omeđuje razmatranje i onih konstitutivnih i onih posebnih granica i dilema fenomenološke i hermeneutičke orijentacije u susretu sa Holokaustom.

Igor Cvejić se, najzad, u jednom preciznom analitičkom maniru, konsultujući i psihometrijska empirijska istraživanja, pozabavio u studijama o Holokaustu često detektovanim sentimentom

ravnodušnosti i ispitao mogućnost njegove interpretativne povezanosti sa „akcijom“ – za koju dokumentuje da se, na prvi pogled izenađujuće, javlja u svedočanstvima logoraša, ali i u narativu visokih SS oficira. Nasuprot uvreženoj pretpostavci teorije osećanja, da su emocije nužne za delovanje, on nalazi da „u ovim slučajevima ravnodušnost možemo shvatiti ne kao naprosto odsustvo osećaja ili emocija, već kao snažan afekt koji ukida emotivno ustrojstvo“. Na ovaj način protumačene „granice emotivnog iskustva“ mogle bi poslužiti, predlaže autor, kao osnov za dalja ispitivanja jedinstvene emotivne sazdanosti protagonista Holokausta.

Drugi blok zbornika posvećen je književnim predstavama, prikazima i refleksijama Holokausta. Njega otvara tekst Vladimira Gvozdena o nemačkom piscu V. G. Zebaldu (W. G. Sebald), prevashodno o njegovom romanu *Austerlic* iz 2001. godine. Predočava nam se kako, svestan da je svedočenje nakon Holokausta moguće samo kao njegov „efekat“, Zebald literarnom invencijom nastoji da razobliči stanje materijalnog i moralnog uništenja – u kojem čitava jedna zemlja (Nemačka, ali i „svet“ uopšte) funkcioniše prema prećutnom i opšteprihvaćenom dogovoru da se to svedočenje ne sme dubinski tematizovati. Pisanje je posledica postojanja ispitivačkog pogleda koji pokušava da prodre kroz neprozirnost sveta znakova koji krije „dubine istorijskog iskustva“. Taj prozorljivi pogled ispituje prirodu pojavnosti, najčešće kroz posmatranje ljudskih zdanja i ustanova koje su deo najneposrednije svakodnevice. Zebaldovo pisanje se približava, zaključuje Gvozden, „(ne)mogućem govoru kao ćutanju, ali i kao otporu“: ono stvara neku vrstu obaveze ili odgovornosti prema ljudima i stvarima koji su postojali pre nas i nastanjuje književnost unutar epohalnog paradoksa u ophođenju prema graničnom iskustvu zla. U tom pogledu, egzemplarni *Austerlic* predstavlja jedan „literarni protivspomenik“ koji čuva nadu filozofije da još uvek mogu postojati modaliteti artikulacije problema odgovornosti, pomirenja i kontingencije.

Stejn Vervat i Aleksandar Pavlović su se, pak, orijentisali na ulogu i status Holokausta u domaćoj književnosti. Polazeći od modela multidirekcionalnog pamćenja Majkla Rotberga (Michael Rothberg), Vervat pokazuje kako jugoslovenska i postjugoslovenska književnost o Holokaustu uspeva da prevaziđe nacionalne okvire institucionalizovane historiografije i nacionalističke politike identiteta i pronade modus sećanja koji se razlikuje od onih „komparativnih“ traumatskih sećanja koja u komemoracijama stradanju određene etničke, religiozne ili nacionalne grupe automatski vide uskraćivanje istog prava drugim grupama ili čak negaciju postojanja njihovih trauma. Na primeru izabranih književnih dela jevrejskih i nejevrejskih autora triju generacija izlaže se kako (post)jugoslovenski pisci na različite načine oblikuju i predaju sećanje na Holokaust. Vervat, međutim, zaključuje da bi se, nasuprot paušalnoj osudi koja ih snalazi, zajedničkim imeniteljem ovih probranih pisaca moglo smatrati koncipiranje i predstavljanje Holokausta kao događaja koji je suštinski povezan sa drugim slučajevima ekstremnog nasilja – čime se ne samo čine vidljivim geografski i temporalno udaljene naracije stradanja, već i podstiču promišljanja novih oblika transnacionalne (ili transetničke) solidarnosti.

Pavlović, još usredsređenije, ispituje povezanost Holokausta i ratova na bivšem jugoslovenskom prostoru 1990-ih godina u romanu *Mamac* Davida Albaharija. Autor priloga pre svega detektuje dominantnost, ako ne i unisonost, doskorašnjeg tumačenja Albaharijeve naracije o Holokaustu: komentatori su je uglavnom čitali kao primer onoga što Merijen Hirš (Marianne Hirsch) naziva post-sećanjem (*post-memory*) i opisuje kao „vezu koju ‘generacija posle’ oseća sa ličnom, kolektivnom i kulturnom traumom onih koji su došli pre – iskustva kojih se oni ‘sećaju’ samo putem priča, slika i ponašanja onih s kojima su rasli“. Nedavno su se, međutim, pojavile i interpretacije prema kojima se Albahari, preplićući priču o Holokaustu sa novijim kontekstom balkanskih ratova, zapravo ograničio na „hegemonski narativ srpske žrtve,

odnosno, priču o povijesnom stradanju srpskoga naroda koja je poslužila kao opravdanje za rat“. Pavlović u svom članku precizno ukršta Albaharijevo pisanje o Holokaustu sa njegovim referencama na post-jugoslovenske ratove u romanu *Mamac* – ne bi li utvrdio u kojoj meri oni poseduju kritički potencijal, odnosno, u kojoj meri se (ne) uklapaju u dominantan srpski narativ o događajima iz novije istorije.

Završnu celinu zbornika sačinjavaju tekstovi čijom bi se zajedničkom karakteristikom moglo smatrati usredsređivanje na ono što sledi posle Holokausta: na njegove posledice, makar koliko i na njegovo „objašnjenje“, na modele razumevanja koji ne samo teoriju, nego i praksu mogu učiniti smislenom, ukoliko ona mora da postoji u senci jednog kardinalnog zločina. Mark Lošonc, tako, izabira pojam „singularnost“, naročito izdvajajući problem „istorijske singularnosti“, ne bi li sa zaledem upućenih uvida u njegovu diskurzivnu istoriju, iskušao operativnost i domet teze o singularnosti Holokausta. Konfrontirajući savremene mislioce – Sartra, Badjua (Badiou), Deleza (Deleuze), Basa (Basso), Holvorda (Hallward), Harta (Hardt)/Negrija (Negri) i Agambena – Lošonc markira glavne dileme i izazove razumevanja singularnosti i iz njihove „debate“ izlušćuje, i za poimanje Holokausta, presudne pojmove: univerzalnost, reprezentacija, razlika/indiferencija, individualnost, mnoštvo, kontingencija i kreativnost. Ekskurs o romanu Imrea Kertesa (Imre Kertész) *Besudbinstvo* ilustruje ali i poentira mogućnost prikazivanja Holokausta s onu stranu „paradoksalnih strategija koje proizilaze iz afirmativne singularizacije“.

Lazar Atanasković prilogom „Misao posle užasa: problemi znanja i pamćenja“ još naglašenije ukazuje na nevolje post-Holokaust refleksije. Užas je ovde „najočiglednija i najbolnija činjenica dotadašnje povesti“, koja je dovela u pitanje njen kontinuitet i čitavu „filozofsko-povesnu misao, koja se osnivala na pretpostavci tog kontinuiteta“. Savremena filozofija povesti bi onda trebalo da misli iskustvo diskontinuiteta, ali i da misli „uprkos ponovnom uspostavljanju kontinuiteta“. Njeno „odlučujuće mesto“ moralo bi da bude pamćenje



stradanja. Upravo to sećanje je, međutim, uvek na klizavom terenu između pijeteta i instrumentalizacije, onemogućavajući, pre nego omogućavajući, istinsko iskustvo onog prošlog. Atanasković je uveren i uverava da misao Valtera Benjamina (Walter Benjamin) – vizijom povesti kao katastrofe, kao i problematizacijom pamćenja, te prekidanja povesnog kontinuiteta – danas može da predstavlja inspirativan motiv za Holokaustom uzdrmano mišljenje.

Ovaj blok i čitav zbornik *Holokaust i filozofija* zaključuje tekst Predraga Krstića „Aušvic: skandal za mišljenje ili skandal mišljenja?“. U njemu autor izlaže prerastanje iskustva Aušvica u post-Holokaust diskursu u neiskazivi „tremendum“, da bi se potom okrenuo osporavanjima refrena da su jezik i razum nemoćni pred njim, kao i izvesnim pacifikacijama provokacije koju Aušvic nesmanjeno upućuje mišljenju. Sugestija je da značaj koji se (ne) pridaje etički inspirisanoj kritičkoj društvenoj teoriji odlučuje i o opravdanosti, rečnikom rivalskih koncepcija rečeno, „opčinjenosti“ odnosno „ravnodušnosti“, filozof(ij)a pred Holokaustom.

Urednici na kraju zahvaljuju autorima priloga, recenzentima, Savezu jevrejskih opština Srbije i Jevrejskoj opštini Novoga Sada. Bez svih njih ovog zbornika ili uopšte ne bi bilo ili bi bio značajno siromašniji. Za sve manjkavosti, razume se, urednici preuzimaju isključivu odgovornost. Verujemo ipak da, makar kao pregled stanja teorijskog izučavanja Holokausta na ovom govornom području, *Holokaust i filozofija* može biti instruktivno štivo svima koji su stručno ili na drugi način zainteresovani. Preko toga, možemo samo (ne)skriiveno da se nadamo da smo načinili i jedan pionirski korak, koji bi svojim sadržajem inspirisao dalja istraživanja unutar ove oblasti. Što, priznaće i najneblagonakloniji čitalac, uopšte ne bi bilo malo.