

nyit tesz, hogy újra és újra felteszi nekik a kérdést, így mutatva rá, közvetve a valótlanúságra. Mert igazi értéke filmszerű módon történik. Lanzmann megszakítja a vallomásokot, viszonyba, vitába állítva más érvekkel, bizonyítékokkal, olyan türelmes rendben, hogy a kis részletekből, montázs-éptökökből bontakozik ki a kívánt gondolat. A két szólam vagy szál megütközik, egymásba olvad, szétválik és újraegyesül, hogy ezen a „szólamvezetésen” és hangszerelésen keresztül jusson a kitűzött célhoz, az igazsághoz.

Végül is a kompozíció egészéből, a szerkezet vízszintes rajzából tárul fel beszédesen Lanzmann filmjének belső tartalma. Azt mondhatnánk, hogy a SHOAH három tételből áll. Az első: bevezetés a pusztítás sötét gépezetének világába, amelynek során azt is végig kell élnünk, miféle kín a felejtés önvédelmező határainak áttörése. A második tétel tovább mélyíti vagy kiterjeszti ezt a folyamatot. Már belül vagyunk a halálgyárakon, és azt kell megértenünk, mit jelentett a lágerbelieknek a gyötrelmes helyzet: részt venni a megsemmisítés napi „közönséges” munkájában. Végül a lázadás, az ellenállás témájához érünk, mind a theresienstadti, mind a varsói gettó túlélőinek történetével: ez a film morális csúcspontja, a tragédia katarzisa.

Mindez a hiteles életanyag azonban nem pusztán a tárgyalás objektív logikája szerint rendeződik. Lanzmann ki merte jelenteni, hogy filmjével, mint egy zenei művel, szépséget akart teremteni. A témák el- és feltűnése, párhuzamba és ellentétbe állítása mellett ezt szolgálja az ismétlődő vizuális motívumok tagolása: ahogyan az oda-vissza járó kísértetvonalakat követjük Auschwitz és Treblinka lágermetéseihez vezetve. Az ilyen jelenetek – véli Lanzmann – hozzájárulnak az igazság robbanásszerű élményéhez. „Ahogy Spinoza mondta: (prillanatok), mikor az igazság igazodni válik.”

A film nagyszabású szerkezete tehát immánens része a közlendőnek. Még ha néhány kritikus megriadt is attól, hogy műalkotásként merje nézni a SHOAH-t, igazi jelentését, Lanzmann mondanivalójának szenvedélyét csak akkor értjük, ha formáját is elfogadjuk. Mert a film, minden iszonytató valóságtartalma ellenére, művészi munka, és ha lenyűgöz, ha hatni képes ránk, az azért van, mert megtalálta a legalkalmasabb és legszemélyesebb for-

mát, mellyel szólni tudott. Nem először fordul elő, hogy a mű létrehozásának folyamata nem kevésbé drámai, mint a tartalom katalizmája. Lanzmann mániákus és végeláthatatlan „támadása” a megközelíthetetlen ellen, az igyekezet és a kín, hogy közelebb jusson a megértéshez, meghozza a maga gyümölcsét. Igaz, mi magunk is sérülünk, megszenvedjük a magunkét, mint szereplői és ő maga (aki több mint tíz évet fordított a film elkészítésére), hogy részévé váljunk a túlélési folyamatnak.

Tagadhatatlan, hogy noha a SHOAH elsőként a kegyetlen tények erejével ragadja meg a nézőt, e tények hihetetlen érzékenységgel kidolgozott értelmező rendje nem kevésbé fontos, ahogyan a tragikus ritmus a feladástól a felismerésig, a tudatlanság benutságától a tiltakozás kényszere felé halad. A feszültség, melyet az auschwitzi, fűvel benőtt vasúti sínpárok képe és igaz történetének ismerete kötött átélünk, az ellentét, mely a részletek áradása és a film szigorú mértéktartása között érvényesül, szükségszerű része a film egyedülálló érzelmi hatásának. Az erőteljesen megformált látomás elválaszthatatlan a nyersanyagtól. Hála Lanzmann konok erőszakosságának, bebizonyosodott, hogy lehet beszélni az elmondhatatlannal, hogy van mód visszahódítani valamit, szinte prousti erőfeszítéssel, abból, amit az idő megsemmisített. S ezért, ha kínzó is, el kell fogadnunk kihívását, meg kell tennünk vele ezt az utat a nemléteől terhelte pusztá mezőkön át, azon a senki földjén keresztül, amely a tegnap és jelenünk között húzódik.

Biró Yvette

## LENGYELORSZÁG A SHOAH UTÁN

Cataluccio Andrea fordítása

Közvetlenül a háború befejezése után írt cikkében – mely csak a közelmúltban jelenhetett meg – a költő Czesław Miłosz a „kegyelet hiányával” vádolta a lengyeleket. E „csekély emberségű” nőről, melynek csak hősökre volt szüksége,

Milosz az 1943-as varsói gettófelkelés megidézésével emlékezik: „Az embereknek a gettóhoz való viszonyában keveredett a gyűlölet és sajnálat, a szűgyen és az antiszemitizmus. Am emlékezet a góllástalan közönyt uralta. A mosolygó emberekkel teli környék, mely a lósgológó gettó mellett, annak füstjében forgott, nem az antiszemitizmus megnyilvánulása volt, hanem a közvetlen szomszédok sorsát illető tökéletes közönyt.” A közönyt ringispiljének ez a képe, amely a gettólól délkeletre, a Plac Krajsiakichen volt található, újra feltónik Milosz híres költeményében: a CAMPO DEI FIORI-ban, amelyet hosszú évekkel később szerzője úgy határozott meg, mint „mélysegesen erkölcselen költeményt, hiszen a kívünlólló megfigyelő szemzógéből íródott”. A vers kapcsán felidézve a költő egy másik, 1943-ban írt művét, az EGY SZEGÉNY KERESZTÉNY NÉZI A GETTÓT című verset, a krakkói irodalomtörténész, Jan Błóski felclevénftette a vitát a lengyelek közönytéről, amellyel a zsidók elpusztítását szemlélték. Túl az együttérzés hósi epizódjain – melynek példát a Homi Hadsereg katonái vagy egységei szolgáltatták: mint a Żegota-csoport – vagy azokon a szórnydségeken, amikor nyíltan együttműködtek a népirtásban (s e tekintetben még felzaklatóbb a „szólósh lemesztórlása”, a háborút közvetlenül követő pogromokban), a lengyelek magatartása a zsidók megsemmisítésével kapcsolatban általában közönytös volt. Ennek a közönytnek ezer indoka van, de egészeben a mai napig magyarázhatatlan maradt. Nem puasztán antiszemitizmusról van itt szó, állítja Milosz, hanem valami mélyebb és homályosabb dologról is. Valamiről, ami évekig árnyékban maradt, s Lanzmann filmjének érdeme, hogy ráirányította a figyelmet, ha nem is mindig elfogulatlanul.

Nem a SHOAH az első film azonban, mely éles vitát keltett a lengyelországi antiszemitizmusról. Amikor 1979 februárjában az Antenne 2 bemutatta Andrzej Wajda ZIEMIA OBIECANA (AZ ÍGÉRET FÓLDJE, 1975) című filmjét, amelyet a rendező Reymont (1868–1925) azonos című regényéből készített, több francia újság úgy tekintette, mint a lengyelek zsidókkal szembeni érzelmeinek nyílt kifejezését. A *Le Monde* hasábjain nyílt antiszemitizmussal vádolták a lengyel rendezőt. A teljesen megalapozatlan vád Lengyelországban is követőkre talált.

A SHOAH esete természetesen egészen más;

akkor is az, ha Lengyelországban sem hiányoztak azok, akik hangsúlyozták, hogy a franciák különösen szvesen vádolják antiszemitizmussal a lengyeleket, mintegy „elkendőzve a tényt, hogy a Vichy-kormány uralma idején 75 ezer francia zsidót adott a németek kezébe”. A franciák lengyelelleses érzelmeit szolgálhatta az is, hogy Lanzmann filmjének ürügyén a francia sajtóban megjelentek olyan cikkek, amelyek az első viszhangokat provokálták a hivatalos és földalmi lengyel sajtóban, az ott még nem látott filmről. A *Libération* című napilapban LA POLOGNE AU BANC DES ACCUSÉS (LENGYELORSZÁG A VÁDLOTTAK PADJÁN) című cikkében Joffrin odáig ment, hogy kijelentse, „a Szolidaritás aranyfényű legendája” a SHOAH után bizony más fénybe került.

Nem ez a megfelelő hely arra, hogy a film értékéről és természetéről beszéljünk. Nehéz kivonni magunkat a szociológiai-antropológiai dokumentum szórnyds hatása alól, mely bemutatja a zsidók kiirtását, anélkül hogy egyetlen dokumentumfilm-részletet felvillantana. Minden a jelenben történik. A szereplők újraélik, újraterezték a drámát. Lanzmann például felkeresi azt a mozdonyvezetőt, aki Treblinkába szállította a zsidókat, s negyven év után újra felülteti a vonatra: mutassa meg azt, ami már megmutathatatlan.

A filmen belül – miként Jean-Charles Szurek megállapította – van egy másik film is: a lengyel parasztságról, vélekedéseikről, antiszemitizmusukról. Lengyelországban, ahol a holocaust a legtöbb áldozatot szedte, az öreg parasztok még ma is tökéletesen közönytösek a népirtás iránt. Mintha a film a náci „bűnrészesének” tekintené a lengyel népet. Lanzmann a keresztény antiszemitizmust sejtü a közönyt mélyén – s filmjében meg sem említü azokat az epizódokat (számuk csekély, ám mégiscsak meghatározó), melyek szolidaritásra utalósnak. A film több pontján, úgy tűnik, a francia rendező osztozik a lengyelelleses előítéletekben, s ekként válogatta össze a tanúkat is. (Erre utal, hogy a rendező még találkozni sem volt hajlandó a kor legnagyobb történéssével, Władisław Bartoszewskivel, sem a gettófelkelés egyik főszereplőjével, Marek Edelman-nal.)

Jean-Charles Szurek azonban felvet egy másik szempontot is: a kommunikáció problémáját. Az angol és francia interjúkkal nincs

baj, ám a helyzet sokkal összetettebbé válik, amint lengyelre vált a dialógus. Erre utal a fordító, Barbara Janicka is, egy vitatható interjúban. A parasztek szemmel láthatóan nem értik, mit akar tőlük a rendező: néhányan zavartan mosolyognak, mások a cipőjüket nézgetve mesélik el a szörnyűségeket. Megdöbentő a tudatlanság, az előítéletek megnyilatkozásának pillanatai. Nem az aktív bűnrészesség bizonyítása történik itt mégsem. Felejtetetlenek azonban a szomszédok lemészárlásával szemben tanúskodott közöny képei. Amiről már 1943-ban beszélt Mitosz. És amit a lengyelek a legizibbiban próbálnak tagadni.

Mielőtt a filmet bemutatták volna Lengyelországban, már 1985-ben dühödt viták lángoltak fel minduntalan. A hatalom megpróbált elzárkózni Lanzmann filmje elől, s a LEMP kulturális felelőse, Nawrocki egy interjúban azt mondta, hogy „a lengyel társadalom nem érdemelte ezt”. A zsidó származású irodalomkritikus, Artur Sandauer lengyelelles előítéletekkel vádolta Lanzmann, s azzal, hogy megfeledezett arról, hogy a szövetséges hatalmak bűneit bemutassa a zsidók meggyilkolásával kapcsolatban. Sandauer felidézi, hogy amikor 1944-ben szülővárosába visszatért, a hétezer-ötyszáz egykori zsidó polgárból pusztán kétszáznegyvenhelen maradtak, akiket életük kockázatásával mentettek meg a lengyelek. *„Elfeledhetjük-e ezt?”* – kérdezi. – *Ki lehet bizonyos benne, hogy fordított helyzetben nem történe ugyanez?”* A *Polityka* című lapnak ugyanebben a számában Jerzy Urban kormányzóvívó, aki maga is zsidó származású, Jan Rem álneven kijelenti, hogy a SHOAH című filmben „az igazságot aljasul meghamisították”. Lanzmann semmit sem tesz ugyan hozzá ahhoz, amit bemutat, de egy sokkal ellentmondásosabb és komplexebb valóságnak csak néhány aspektusát mutatja be. A aituáció az, amely az efféle viselkedést meghatározza: *„Ha lengyelek éltek volna a getókban, úgy viselkedtek volna, miként a zsidók. Ha a zsidó parasztek műveltek volna földjeiket a megsemmisítősáborok közelében, nem cselekedtek volna másként, mint a megintertjívólt Treblinka környéki parasztek.”*

Sandauer és Urban (Rem) utóbb azt ajánloulák, hogy a film vitatott részleteit mutassa be a lengyel televízió, hogy az érintettek maguk tehessenek igazságot az ellentmondások között. Miért ez a változás? Pierre Lespoir a

*La Nouvelle Alternative* A SHOAH LENGYELORSZÁGRAN című különszámában arra következtet, hogy az antiszemitizmus heves támadásai nyomán az óvatos és pozitív kritikára való áttérés mögött ott sejtik a hatalom szándéka, hogy bírálat tárgyává tegye az egyházat, a katolikusokat és az ellenzéket. Talán ez volt az értelmiség egy – Jaruzelskibez közel álló – csoportjának szándéka, annyi azonban bizonyos, miként az ugyancsak zsidó származású Daniel Passent írja néhány hónappal később a *Die Zeit*-ban, hogy Lanzmann-nak sikerült először egyestenie az 1981. decemberi államcsíny után *„a szocialista kormányt, a katolikus egyházat és csaknem az egész lakosságot, saját magával és filmjével szemben”*. Egy pontot nyert a hatalom. De miként az ellenzéki vezető, Jacek Kuron írta, *„a lengyelországi hatalom a SHOAH-nak köszönhetően többet kovácsolt magának a zsidók halálából”*. Nem Lanzmann filmje volt jellegében „lengyelelles”, hanem a várt, amit Lengyelországban keltett.

1985. október 30-án a lengyel televízió másfél órás összeállítását vetített a SHOAH-ból. A filmet vita követte, majd dühödt reakciók különféle újságok lapjain. Sokan felháborodtak azon – miként korábban Jerzy Urban (Jan Rem) is –, hogy a francia rendező csak a nyomorúságos Lengyelországot mutatta be, az elmaradottat, fejletlent. Marek Hauszylđ egyenesen az interjúk manipulálásával vádolta Lanzmann. Chetm, Sobibór és Auschwitz lakosai *„nem szemléltetik ugyanúgy az eseményeket annyi év után, mint egykor. Ők már túlélők. Ám ez a tény elegendő Lanzmann úr számára, hogy a lengyeleket passzívítással udoldja, s a náci zsidógyilkosságainak elfogadásával”*.

A *Polityka* lapjain Andrzej Grzegorzcyk utóbb kifejtette: a film megerősítette abban a meggyőződésében, hogy a lengyeleknek bocsánatot kellene kérniük a zsidóktól, s a zsidóknak a lengyelektől. A katolikus filozófus szerint a századok óta tartó meg nem értés alapja a zsidók és katolikusok világképének és identitástudatának különbözőségében rejlik. Válaszában K. T. Toeplitz zsidó származású újságíró azzal vádolta, hogy katolikus szemzögből nézi a kérdést, bagatellizálva a zsidóság problémáit. A *„kölcsmös bocsánatkérés”* azt sejteti, hogy egyetlen kézlegyintéssel el lehet intézni a gyűlöletet, türelmetlenséget s azokat a kérdéseket, amelyek – mint a film kiváltotta

reakciók is mutatják - igenis nyitva maradnak, s nem oldhatók meg bocsánatkéréssel. Válaszban Grzegorzcyk azzal érvelt, hogy a lengyeleknek is volna megbocsátanivalójuk azokkal a „lengyel zsidókkal szemben, akik oly sok fontos pozíciót töltöttek be megannyi területen a szőlősi időkben”, és akik különféle történelmi időszakokban gazdasági-politikai „lobbisták” voltak. Közvetlenül a filmről szólva, Grzegorzcyk szerint a SHOAH sokkoló hatása abból adódik, ahogy a „normális” élet mellett mutatja be a tragédiát. *„Mindannyian olyanok vagyunk, mint a gettó utcáin járók gyerekek, akik játszottak a holttestek mellett, s nézték az embereket, akiket elvitték, hogy soha többé ne térjenek vissza.”* Mindezek nyomán megváltoztatja a kölcsönös bocsánatkérés elgondolását: *„Mindenekelőtt bocsássák meg az én kicsinységemet, kicsinységemet azok kényaiával szemben, akik szenvedtek, s a kiáltást, amelynek nem feleltem meg.”*

Ez a szemlélet arra a spontán antiszemitizmusra utal, amely mélyen gyökerezik sok lengyel katolikus tudatában. A lengyel püspöki kar elkerülte a hivatalos véleménynyilvánítást - noha Lanzmann filmjéből nem hiányoznak azok a jelenetek, amelyek közvetlenül utalnak az egyház felelősségére is a holocaustban. És ennél is erőteljesebbek voltak a rendező megnyilatkozásai. A *Liberation* ellenvetésére például, hogy *„nem minden lengyel viselkedett úgy a háború idején, mint a cholmi parasztok. Néhányan brájjatták is az üldözötteket...”,* Lanzmann így felel: *„Persze, de katolikusok maradtak. A lengyel antiszemitizmus pedig a lengyelországi katolicizmus törvénytelen gyermeke.”*

Lengyelországot illetően tehát viszonylag egyszerű a rendező tézise: a lágereket azért helyezték el itt a németek, mert a lakosság antiszemitizmusa nyomán csendes megértésükre számíthattak. Továbbá: a lengyelek antiszemiták, mert katolikusok. Mindennek történeti, szociális és politikai motívumai is vannak, s az értelmiség - a katolikus értelmiség - antiszemitizmussal szembeni állásfoglalását figyelmen kívül hagyhatta. Noha a lágerek elhelyezésének más, igen kézenfekvő indoka volt: a lakosság tíz százaléka volt zsidó Lengyelországban, több mint hárommillió ember. Ugyanakkor a lengyelországi német megszállás egészen más jellegű volt, mint a nyugat-európai. S a lengyelek még így is megmentettek száz-százhuszezer embert, miközben ők

maguk is áldozatai voltak a náci tömegmészárlásnak.

1983-ban a krakkói katolikus folyóirat, a *Znak* kettős számot szentelt a lengyelországi zsidókérdésnek, hasonlóképpen ugyanekkor a varsói *Wiesz*, majd 1986-ban is, de immár a SHOAH kapcsán. A filmen túl azonban a vita alkalmával kínálkozott a szociológus Pawel Śpiwak SHOAH, DRUGI UPADOK (SHOAH, A MÁSODIK BŰNBESZÉS) című tanulmánya is. Śpiwak meggyőződése szerint a shoah az európai kereszténység végét jelentette. A zsidók halálával Istent másodsorú is meggyilkolták: *„Isten csendje és szenvedése a bűn előterében saját gyengeségének jele volt: saját nemlétezésének tanúsága. Az ő lehetetlenségéből fakadt a németek ereje.”* A zsidók lemészárlása azok elpusztítását jelentette, akik kialakították és jellepezték a régi világot. Hozzá kell tenni, hogy akadtak olyan katolikusok is, akik eszközé váltak ebben a pusztításban: *„Prdazyńsky atya kevéssel a háború előtt a Przeglad Wszchepolski lapjain eljuttott odáig, hogy igazolja a nürnbergi törvényeket (Jacques Maritainnel vitatkozva), miszerint a keresztény szeretetnek fokozatai vannak, s ezek végül is a faji meghatározottságoiktól függenek.”*

Sokan egyetértenek a holocaust öngyilkos jellegének a civilizáció autodaféjaként való meghatározásával. A lengyel zsidóság két világháború közötti helyzetének megítélése azonban vitatott. Így például Bogumil Luft és Andrzej Friszke szerint sok lengyel antiszemita is úgy érezte, akár életük kockáztatásával is kötelességük segíteni a zsidókon, miközben nem változtattak zsidóellenes meggyőződésükön, melyet a náci antiszemitizmustól alapvetően eltérőnek tartottak. Különbséget kell tenni ugyanakkor nacionalizmus és zsidóellenesség között is. S nemcsak fokozatbeli, de felfogásbeli különbséget is. Michał Czajkowski atya azonban rendkívüli erővel hívta fel a figyelmet arra, hogy *„járhat bár mindennap misére, az antiszemita immár nem keresztény. [...] Mindenfélle nacionalizmus, amely túllép a hazaszeretelen, veszedelmes dolog, s akkor is küzdeni kell ellene, ha létrejött meg tudjuk magyarázni.”*

A SHOAH-ról folyó vita az akkori illegális sajtóban, miként az emigrációban is, alkalmat adott az antiszemitizmus problémáinak tisztázására, amely nem kerülte el a Szolidaritás mozgalmát sem, s régi sebeket szakított fel. Dawid Warszawski a film vetítése előtt azt

mondta, hogy „csakugyan az az igazság, hogy a lengyelek többsége semmit nem tett a zsidók megmentésért. Újra át kell gondolnunk, ami elmúlt, hogy közelebb jussunk a valósághoz, bármennyire kellemetlen is. Meg kell tennünk, mielőtt a hivatalos sajtóban teszik meg helyettünk. Hallgatásunk ellenfeleinknek kínál érveket. A vilót magunknak kell végtagnnunk”. A film vetítése után azonban rezignáltan kellett megállapítania, hogy a mozik csaknem üresek voltak. S bármennyire ellentmondásos is a rendező magatartása a lengyelekkel szemben, s tűnjék is fel Lengyelország embertelen, átkozott vidéknek, mégsem feledhetjük, hogy a meginterjúvoltak többsége nem volt tudatában annak, mi is történt voltaképp. De a SHOAH jelentősége mindenképpen rendkívüli, s túlmutat azon a tényen, hogy a lengyelek milyen mértékben viselik a közös felelősséget a holocaustban.

Abel Kainer, a Szolidaritás legfontosabb illegális lapja, a *Tygodnik Masowski* 128. számában felhívja honfitársai figyelmét arra, hogy ideje lenne felhagyni a zsidóknak nyújtott lengyel segítség túlértékelésével. Igaz ugyan, hogy semmiféle lengyel szervezet nem vett részt közvetlenül a zsidók meggyilkolásában, ám az is igaz, hogy teljesen magukra hagyták őket, s a partizánok sem loadták maguk közé a kirekesztetteket. (Sőt néha közvetlenül is támadták a zsidókat, miként a *Walka*, a Nemzeti Párt illegális szervezetének a lapja.) A német megszállás egyáltalán nem szorította háttérbe a lengyel antiszemitizmust. Miként a holocaust sem – ahogy a háború utáni pogromok bizonyították, melyeket ugyan a rendőrség és a biztonsági erők provokáltak, mégis, emberek százai vettek részt benne. Marek Leski, krakói értelmiségi, az *Arka* című illegális folyóiratban vitatkozik Norman Davies angol történésszel, aki *GOD'S PLAYGROUND (ISTEN JÁTSZÓTERE)* című könyvében túl szépnek festi a lengyelek viszonyát a zaidókhöz, megfelelkezve azokról a pásztorlevelekről, melyek a két világháború között gyakran kaptak erős antiszemita hangúlyokat, nem utal Hlond primás magatartására, s a mindezekkel is magyarázható közönyre. Igaz természetesen, hogy a népirtásnak nem pusztán a zsidók váltak célpontjaivá, ám lényeges különbség, hogy zaidóknak lenni egyet jelentett a halálos ítélettel, míg lengyelnek lenni – nem. Igaz az is, hogy Lengyelország ebben az évázadban

nem ismerhette meg, mit is jelent a valóságos pluralizmus. Ezért alapvetően fontos a zaidókérdés a lengyel ellenzék számára: tisztázhatja, megerősítheti, mit is jelent a szabadság kultúrája.

A zaidó származású lengyel költő, Henryk Grynberg is utal arra, hogy a zaidókérdés nemcsak a zaidók, hanem a lengyelek problémája is, vagy annak kellene lennie, miként HOLOCAUST W LITERATURZE POLSKIEJ (A HOLOCAUST A LENGYEL IRODALOMBAN) című esszéjében írja. Egy illegális poznańi folyóiratnak adott interjújában nyíltan is kimondja, hogy a második világháború német pusztításainak indítékai között ott a keresztény vallásban jelen levő antiszemitizmus is. Az antiszemitizmus legfőbb forrása a kereszténység, s Hitler zaidógyűlöletében is vannak vallásos elemek. A holocaustban rengeteg improvizáció volt, kezdetben nem volt megtervezett folyamat. A tervszerűség 1941-től játszott mind jelentősebb szerepet (az első tömeggyilkosság a szovjetunióbeli Babij Jarban volt), amikor nyilvánvalóvá vált, hogy a világ nem reagál. Ekkor szabadult el a zaidóüldözés mániája (a zaidókat mindaddig csak gettóban tartották). Napjaink növekvő érdeklődése a zaidókérdés iránt, vagy a megegyezés vágya a társadalomban, Grynberg szerint olyan alkudozásra hasonlít, amely immár csupán „halottakkal folytatott alku”.

A lengyel emigrációban megjelent hasonló témájú írások közül kiemelkedik az – ellenzék laikus baloldaliához kötődő – *Aneks* folyóirat különszáma: ŻYDZI JAKO POLSKI PROBLEM (A ZSIDÓK MINT LENGYEL KÉRDÉS) címmel. A folyóirat főszerkesztője, a zaidó származású Aleksander Smolar írásában a lengyelországi zaidókérdést paradoxonokon keresztül közelíti meg. Az első paradoxon, hogy a zaidók Lengyelországban koncentráálódtak legnagyobb számban, az európai országokból menekülve – ám itt éppen akkor bontakozott ki az antiszemitizmus, amikor másutt már a tolerancia eszméi terjedtek. A nemzeti egység (mely iránt a zaidók többnyire közönyösek maradtak) legfőbb ereje Lengyelországban a katolikus egyház volt. A második paradoxon, hogy a náci megszállás idején a nemzeti szervezkedés kezdetű a megszállókkal szemben, ugyanakkor nem maradt lehetőség a zaidók megmentésére. A németekkel együtt-

működő országokban ugyanis akadályokba ütközhetett a zsidók lemészárlása, hiszen sokszor meg kellett küzdeni a kollaboránsok mégiscsak létező erkölcsi aggályaiival. A harmadik paradoxon, hogy sok antiszemita segítette a zsidókat. A katolikus trónó, Zofia Kosak, PROTEST című kiáltványában 1942 augusztusában felhívja a lengyeleket, hogy a keresztényi irgalmaság jegyében segítsék a zsidókat, akiket azonban „Lengyelország ellenségeiként” határoz meg. A negyedik paradoxon: a zsidók megmentőiket látják az oroszokban. Izrael Gutman szerint közismert volt, hogy a szovjetunióbeli zsidók teljes polgárjogot élveznek (azemben a lengyelországi és németországi zsidókkal), s ez ördögi körhöz vezetett: a lengyelek által kitaszított zsidók üdvözölték az oroszokat – s ezért a lengyelek számára még gyűlöletesebbé váltak. S nemcsak az tény, állapítja meg keserűen Smolar, hogy a zsidók virággal üdvözölték az oroszokat, de az is, hogy részt vetek az oroszok által 1939-ben elfoglalt területek közigazgatásában (ennek ellenére sokukat Szibériába deportáltak). Ötödik paradoxon, hogy Lengyelország volt az egyetlen hely, ahol az antisziszta ellenállás antiszemita is volt, s ez fejlődött tovább azután – a háború utáni gyűlölet a szovjetek által létrehozott új hatalommal szemben azonos erejű volt a zsidógyűlölettel. Az egyház továbbra is fenntartotta azt a meggyőződést, hogy a lengyelek és zsidók kapcsolatának megromlása a zsidók hibájából történt, a zsidókérdés Lengyelországban politikai kérdéssé alakult. Rögtön az 1946-os kielcei pogrom után, ahol a fasiszta népiártást túlélő zsidók tucatjai haltak meg, Wyszynski bíboros kijelentette: „Az emberek a háború utáni kétségbeesés hatása alatt élnek. [...] A zsidóknak keményen kellene dolgozniuk, hogy letelepedhessenek saját hazájukban, Palesztinában.” A hatalom által gerjesztett antiszemita kampány 1968-ban Smolar szerint a párton belüli harcok következménye volt, ezeknek akartak „nemzeti” színt adni a zsidók eltávolításával. Az 1981-es államcsíny után a zsidókérdés megszűnt mint politikai kérdés – auól kezdődően a népköztársaság külkapcsolatai határozták meg (könyvek kiadása, zainagógák helyreállítása újabb hitelek megszerzésére szolgált, s hogy előnyösebb színben tűntesse fel a világ elől Lengyelországot).

A vitákban minduntalan visszatért egy fo-

galom – a passzivitás –, amellyel a zsidók és lengyelek kölcsönösen vádolták egymást. Ez szorosán kapcsolódik ahhoz a közönyhöz, amelyről már bevezetőben is beszélni kellett. Egy olyan tragédiában, mint Lengyelország német megszállása, ez a kettő csaknem szinonimának tekinthető. A hősi epizódok mögött ott van az ijedt, tehetetlen tömeg, amelyet önzővé züllesztett a háború, s a dzsungel mélyére vetett. Ilyenkor úgy vezetik a vonatokat, hogy nem kérdik meg, mit is szállítanak, s úgy nézik a többiek halálát, hogy közben a saját életben maradásukra gondolnak (s könnyebb ezt tenni, ha nem is „igazán lengyel” pusztul el). A passzivitás a történelem szenvedő alanyainak természetes magatartása. Sławomir Mrozek szavai szerint: „Mindaz, ami a zsidókkal történt a német megszállás idején, környezetemben semmiféle örömet nem vállalt ki, sőt: borzalmat kellett; ám ez a borzalom részvételt vált a háború és megszállás általánosabb viszonyatának. Végül is ami a németek és zsidók között történt, az órájuk tartozott. Nem a mi problémánk volt, nem vonatkozott miránk. Nyomasztó természetesen, sőt több mint nyomasztó, egyenesen rettenetes, ha az ember a mélyére néz, de mégis, valami olyasmi, ami nem tartozik miránk.” Amikor a tehetetlenség uralkodó érzéssé válik, a közöny tűnik a legmegfelelőbb formának, hogy el lehessen menekülni a felelősségvállalás elől.

Az antiszemitizmus drámája Lengyelországban – a SHOAH-nak is köszönhetően – felvetette a közöny még kínosabb kérdését. „Az is ellenség – mondta Marek Edelman, a gettóin kvüliekre utalva –, aki nem öl, csupán közönyös marad.”

Francesco M. Cataluccio

## SEMMIÉRT EGÉSZEN

Pauline Réage: *O története*  
Fordította Kolozsvári Papp László  
Európa, 1990. 192 oldal, 180 Ft

Bizarr módon egyetlen általam ismert francia irodalmi lexikonban sem szentelnek külön szócikket Pauline Réage-nak, csak hőse, O kapott helyet egy irodalmi alakoknak szentelt enciklopédiában. Mert Pauline Réage álnév?