

Ettersbergi töprengések



„Nem leszek régi frontharcos” — hangoztatja váltig Semprun hőse, tulajdonképpen ő maga, aki nem akar emlékek foglyává, múltból ittrekedt kísértő lélekké válni. Sokáig én is eltemettem magamban a kínzó lágerélményeket, hogy semmi se húzzon vissza, és minden idegszálammal, minden energiámmal az új életet építhessem. Tudtam azonban, akárcsak Manuel-Gérard, hogy eljön az emlékezés pillanata. Éreztem, bekövetkezik a múlttal való szembenézés ideje, amikor újból meg kell tennem a „nagy utazás”-t, hogy az egykori szenvedések és küzdelmek színhelyére, Buchenwaldba zarándokoljak.

Mert az emlékezés erkölcs, méltóság, emberség kérdése. Persze, jól tudom, hogy az emlékek is manipulálhatók, s nem minden feledékenység a meszesedő érrendszerek okozta amnéziára vezethető vissza. És amikor harminc év után ismét ott álltam az Ettersbergen, e Weimar fölötti magaslaton, a kegyhelyé átalakított koncentrációs tábor Appellplatz-án, hogy minden régi borzalmat felelevenítő szélfúvásban és havasesőben — több száz életben maradt sorstársammal — az önfelszabadítás felejthetetlen perceit ünnepelem, újra és újra arra kellett gondolnom, hogy emlékeinket nem csupán az elmerüléstől kell óvniunk.

Lehetséges-e morál, megfogalmazható-e erkölcsan, s egyáltalán tulajdonítható-e hatékonyság valamely etikának azután, hogy Treblinkában, Majdanekben, Birkenauban, Buchenwaldban, Dachauban, Mauthausenben, Ravensbrückben, Bergen-Belsenben s a koncentrációs táborok univerzumának annyi sok más helyén a hagyományos (de nemcsak a hagyományos) erkölcsi rend helyrehozhatatlannak mutatkozó sérelmet szenvedett? A kérdések csak látszatra szónoki jellegűek; a bennük munkáló-mardosó kétely valójában nem minősíthető sem indokolatlannak, sem túlzottnak. Theodor Wiesengrund Adorno, aki végtelen radikalizmussal vetette fel az Auschwitz, s tegyük hozzá, Buchenwald utáni élet, költészet és nevelés elodázhatatlan kérdését, nem ad ezekre egyértelmű választ. Egyrészt hajlandó tévesnek ítélni korábbi tételét arról, hogy a milliókat elhamvasztó krematóriumok füstje örökre megfojtotta a költészetet, hisz a végtelen szenvedésnek is joga van önmagát kifejeznie, másrészt viszont a mártírokkal szemben elkövetett merényletnek, bűnnek bélyegez minden olyan kísérletet, amely pozitívumot próbálna felfedezni a létben, és értelmet akarna áldozatukba vetíteni. A mennyiség minőségbe csapott át. Auschwitz után más az élet és más a halál. Hitelét vesztette sok fennkölt szó és kegyes ige, ugyanakkor pedig nyilvánvalóvá vált, hogy „minden kultúra, csakúgy, mint szorgos kritikája: szemét”. (Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main, 1966. 357.)

Úgy tűnik, az Auschwitzot a negatív dialektika modelljének tekintő filozófus olyan ítéletet mond, amely nem ismeri a felmentést, csak az elmarasztalást. Verdiktuma még azt is kérdésessé teszi, a megmenekülteknek van-e joguk az élethez? A megkíméltek sem lehetnek — szerinte — ártatlanok. És mégis, e nagy Nihilben törvény születik. Hitler új kategorikus imperatívusz felismerését kényszerítette ki. Az emberiségnek meg kell tennie mindent egy új Auschwitz elkerülésére. Minden idők legszörnyűbb holokausztumának nem szabad megismétlődnie. Adorno megelégszik az új erkölcsi parancs meghirdetésével, ám elutasítja kifejtését. A tételes megindokolást véteknak tartaná, de különben az új imperatívusz éppúgy nem tűri — szerinte — a megalapozást, mint a kánti. Mi azonban nem fogadjhatjuk el az ilyen módon feltámasztott erkölcsi apriorizmust. A deklarált erkölcsi törvény,

amelyet nyilván érvényesnek tartunk, igazán nem az elérendő céltól függetlenül határozza majd meg akaratumkat. A közvetített követelmény ugyanis nem kevesebbet, mint a civilizáció jövőjének feltételét fejezi ki. Az új erkölcsi parancs s a belőle származó messzemenő következtetések megfogalmazása *a posteriori*, a népi-írtás után történik. Persze, az immár történelemmé vált genocídium pusztán azáltal, hogy a XX. század derekán lehetségesnek bizonyult, kételkedést válthat ki a vállalkozás sikerében. A lisszaboni földrengés (1755), amely Kant figyelmét főként a föld belsejében lejátszódó vulkanikus folyamatokra terelte, Voltaire-nél már a leibnizi Theodicaeából, a lehetséges legjobb világ bizonyosságából való kiábrándulást indította el. Pedig Lisszabonban az emberek csak egy rendkívüli természeti csapás miatt szenvedtek, Auschwitzban és Buchenwaldban viszont már olyan társadalmi kataklizma ment végbe, amely — minden képzeletet meghaladva — nem csupán a Jó és a Rossz szférájához tartozó jelenségek megnevezésére használatos fogalmainkat, hanem a haladásról s az emberről kialakult régebbi képünket tette több vonatkozásban problematikussá. Auschwitz, Buchenwald és Hiroshima után a kollektív pusztulás apokaliptikus réme valósággá, illetve tényleges veszéllyé, az egyirányú haladászúfoklás távlatára pedig csalóka délibábbá változott.

És mégis, a feladat nem hátrítható el. A válasz viszont, amelyet a kérdésre kell adnunk: lehetséges-e morál Auschwitz után, s ha igen, milyennek kell lennie — elválaszthatatlan attól, az első pillanatban képtelenségnek tűnő másik kérdéstől, hogy mit nyújt, mit nyújthat Auschwitz, illetve Buchenwald egy új erkölcs számára. Erkölcs Auschwitzban? Erkölcs Buchenwaldban? Igen. Höss, Mengele és Ilse Koch birodalma ugyanis nem csupán s nem kizárólag „anus mundi“ volt, a tábor, ahol a szadizmus tobzódott, s amely roppant halálgyárként vált az idők végezetéig gyűlöletessé, hanem egy új erkölcs olvasztótégelyének is tekinthető. Az ember erkölcsi és fizikai megsemmisítésének ez a totális kísérleti telepe maga volt az intézményesített Radikális Gonosz. Rémálmokkal azonosuló valóságához viszonyítva az erkölcsi jó jelentkezése éppen ezért csak valaminő mutációként képzelhető el őrtornyokkal körülvett területén. A morál változásának története azonban nem tud előzmények nélküli hirtelen ugrásokról, nem ismer meglepetés-szerű, minőségi fordulatokat. Ilyeténképpen, ha arra az álláspontra helyezkedünk, hogy a Gramsci által is oly következetesen szorgalmazott erkölcsi megújítást forradalmi jellegű átalakulásnak tekintjük, akkor a marxista etika kidolgozásában kell keresnünk e folyamat egyik tényezőjét, s ennek során messzemenően figyelembe kell vennünk a közelmúlt történelmi tapasztalatait. Nem kerülhetjük meg tehát Auschwitzot, Buchenwaldot, a légerek világát.

E felismerésből származó következmények összegezésében azonban nehézségekbe ütközünk. Itt van rögtön az a fogas kérdés, milyen mértékben alkalmazhatók a szokványos hétköznapiakban azok az elvek, tanulságok és magatartás-minták, amelyeket az ún. határhelyzetekben, a lét és nemlét közötti keskeny mezsgyén élő, helyesebben vegetáló emberek viselkedéséből, viszonylataiból vonhatunk le? Az uralkodó képtelenség, valószerűtlenség ellenére a légerek zárt, elszigetelt univerzuma az adott rendszer valóságához tartozott. Magasfeszültségű áramot vezető drótkerítései mögött csak e rendszerre jellemző erők, tendenciák nyilvánultak meg, persze, a paroxizmusig felfokozva. Ami viszont a foglyokat illeti, a határhelyzetben lévő ember — jaspersi meghatározás szerint — a lét alapvető, lényegileg változatlan szituációiban található. Maria Zarebinska, volt lengyel lágerlakó pedig így vall e dimenziókból származó élményeiről: „Olyan borzalmakat, a határtalan emberi nyomorúságnak és a tiszta, őszinte lendületnek olyan megnyilvánulásait láthattam ott, hogy elmondhatom, megismertem mindazt, amit az ember égben és pokolban átélhet.“

Ülünk a weimari kultúrházban, és nézzük a felszabadulás 30. évfordulójára készített dokumentumfilmet. Ismerős arcok, sokat hallott nevek és ada-

tok követik egymást a vásznon, remegtető feszültségben éljük újra 1945. április 11-ét. A szcenárium Goethe és Schiller öröksépségű igazságaival indít, hogy a német humanizmus titánjainak fennkölt gondolatai és az őket megcsúfoló utókor között tátongó szakadék kontraszthatását fokozza. Én pedig eltűnök azon, amit a Szellem, avagy a Morál tehetetlenségének lehetne nevezni. De lám, egyszerre csak a filmen az ellenállási mozgalom sok-sok leleménnyel, tengernyi kockázat és áldozat árán megteremtett arzenálját kifejező számok és ábrák jelennek meg. Ennyi és ennyi puska, kézigránát, sőt még egy golyózóró is... És hirtelen felvillan előttem a kés, amelyet felső konspiratív összeköttetésemről kaptam, hogy egy másik társammal fegyverként használhassam, ha az elkerülhetetlennek mutatkozó kiűrités folyamán megtámadjuk az SS-t. Az akcióra (szerencsémre, mert nem tudtam és nem tudom magam elképzelni, amint valakit leszűrok) nem került sor, de a megelevenedő emlék nemcsak arra szolgál, hogy előbbi rezignált gondolatársításaimat elhessenesse, hanem arra is, hogy újraéljem a visszanyert méltóságnak azt a mámorát, amelyet akkor éreztem, amikor a kés markolatát először szoríthattam. Ha el kell veszteni az életet, nem azt a nyomorult, megalázó halált kell halnom, amelyet nekem is szántak. Eszembe jut: ezt a felszabadult örömet érezhette A nagy utazás Hansa is, aki német emigránsként francia ellenállók között harcolva, golyózórójával szándékosan a biztos véget jelentő utóvédben marad, hogy ne csak azért haljon meg, mert a fajirtók pusztulásra itélték. (Jól látja ezzel kapcsolatban Almási Miklós, hogy Semprun magatartása és szemlélete újfajta humanizmust és újfajta hősiességet sugall. Elítéli azokat, akik nem maguk választják meg sorsukat, és azokkal azonosul, akik döntéseikkel a maguk szabadságát akarják megteremtteni. „Semprun morálja és világnézete követel: minden embertől lehetőségeinek maximumát kéri számon — a szabadságra apellál.” [Almási Miklós: *Ellipsis*. Budapest, 1967. 179—180.]

Ha a légervilág terméke az „adminisztrált ember” volt, akkor e múlttal szembeszegezendő etika egyik fő parancsolatának az autonóm, sokoldalú személyiség védelmét kell tekinteni. Immanuel Kant, az autonóm erkölcs megfogalmazója, akire az Auschwitz utáni nevelés szempontjait taglalva Adorno kifejezetten hivatkozik (vö. Th. W. Adorno: *Erziehung zur Mündigkeit*. Frankfurt am Main, 1972. 93.), mint ismeretes, kimondotta volt, hogy az embert sohasem szabad pusztá eszközként, hanem mindig célként kell felfogni. A nagy filozófus a „német nyomorúság”-gal tetézett hűbériség kalodájából kívánta az egyént kiszabadítani, s igazán nem gondolhatta, hogy eljön az idő, éppen Németországban, amikor egy sem a rabszolgatartó, sem a jobbagyságra épülő rendszerhez nem mérhető totalitarizmus még eszköznek sem hajlandó hosszabb távon az emberek bizonyos, feleslegesnek nyilvánított kategóriáit használni. (Az már az eszmék utótörténetének torz fintora, hogy az „Endlösung” buzgó végrehajtója, Eichmann abban a tudatban volt elfogadásáig, hogy életét a kanti imperatívusz szellemében élte.)

A célként tételezett embernek s ama társadalomnak, amely elfogadja, alkalmazza ezt a humanista eszmét, autonóm személyiségen a kritikai önvizsgálatra kész, nem manipulálható egyéniséget kell értenie. Azt, aki mélységesen közösségi lény, ám visszautasítja a vak azonosulást a csoporttal. A koncentrációs táborok tárgyá silányított, élő holttestként és tényleges halálában minden egyéni jegytől megfosztott Häftlingjének ellentéte — az adott feltételek között — önmaga sorsát magukat a körülményeket alakító ember. Az, aki még hallgatásával sem vállal cinkoságot a gyilkosokkal.

A légervilág félelmetes pervertáló hatása erkölcsiek terén — többek között — abban jelentkezett, hogy gyakran sikerült az áldozatokat a hóhérokhoz közelítenie. Nem csupán s nem kizárólag egyes „Kápók” vagy „Stubendienstek” kegyetlenkedéseire, az elharapódzó lopásokra, az önzés embertelen megnyilvánulásaira, hanem arra a passzivitásra gondolunk, amellyel a foglyok megadták magukat sorsuknak. Jól tudjuk, hányféle külső tényező (a totális uralom, a nem érintettek közömbössége, gyávasága, az ellenállási mozgalmak gyengesége stb.) járult hozzá az öngyilkos magatehetetlenség eluralkodásához, mindez azonban nem változtat

azon, hogy az utóbbi nélkül nem lett volna Auschwitz. Jól tudták ezt a himmlerek, eichmannok és hössök, akik kétszeresen győzedelmeskedtek áldozataik fölött. Nemcsak úgy, hogy meggyötörték, majd elpusztították őket, hanem azzal is, hogy végignézhették engedelmes vonulásukat a gázkamrák felé.* Ezért nem egyeztethető össze antropológiánk és etikánk ember-modellje azzal a nem-cselekvő lényel, akit Claude Roy találóan korunk antihősének nevez. Ő az, akivel mindig csak történik valami, akit külső erők taszigálnak hol ide, hol oda, s aki makacs ösztökélésre néha tesz ugyan valamit, de az ellenkezőjét is tehetné. És ezért méltathatjuk autentikus hősként Peter Schwiefertet, azt a Hitler-ellenes fronton elesett fiatalembert, akinek nemrég kiadott leveleiben az európai progresszió az emberi ember korszakos dokumentumaira ismerhetett. Peter Schwiefert 1938-ban, a pogromok kezdetén emigrált hazájából, a lisszaboni német konzulátuson anyja származására hivatkozva zsidónak nyilváníttatta magát, majd sok megpróbáltatás után önként jelentkezett a szabad Franciaország haderejébe. Egy olyan világban, amely — egyik levele szerint — „viharos és zavaros”, s amelyben a történelem hideg szelei milliókat sodortak bűnbe vagy értelmetlen pusztulásba, Peter Schwiefert egyedül választotta meg azonosságát, útját és halálát. Simone de Beauvoir korszerűen példásnak tartja döntését. Az igazi hősiesség magaslatára emelkedve, Schwiefert önmaga irányította életét, s ezzel halálát is sikerült az abszurditástól elragadnia. Igen, az emberhez méltó, önmaga meghatározta élet nélkül nincs emberhez méltó halál sem. A permanenssé tett lágerhalál az egyén kifosztásának, megszüntetésének végső aktsusa. Az exitus itt valójában nem is az egyén létének, hanem a fölösleges emberek csoportja egyik azonosíthatatlan példányának a végét jelenti. A névtelen, az egyéntől elorzott halálban vált teljessé a minden különbséget, egyediséget eltüntető folyamat, amely nemcsak az áldozat jogi, erkölcsi személyiségét és múltját semmisítette meg, hanem elrabolta tőle azt, ami kint a legnyomorultabbnak is sajátja maradhatott: halálát. A halált azonban vissza lehet s vissza is kell szerezni, úgy, hogy — akárcsak életünknek, amelyhez elválaszthatatlanul hozzátartozik — értelmet adunk neki. Hogy ne csak képtelenség, banális biológiai jelenség legyen, hanem életünk törekvései, céljai nyerjenek benne végső kifejezést, esetleg kiteljesedést. Halálunkban is győzhetünk az elnyomók, a hóhérok fölött. Ilyen győzelmet aratott az a Hannah Arendt által méltatott szovjet fogoly, aki kivégzése előtt megölte az őt kísérő SS-legényt, így győztek — harcban elesve — a különböző légerekben fellázadt kommandók tagjai, s ez a diadal sugárzik annak a romok között fekvő, egymást átölő fiatal párnak — katartikus emberi szépséget kifejező — arcáról, amely a varsói gettó felkelésekor szintén harc közben lelte halálát. Az őket ábrázoló, megrendítő s egyben felemelő fénykép (*La Pologne*, 1973. 4.) páratlanságában jelképes értékű abban a láger-ikonográfiában, amely a vegetatív lét legalsó fokára süllyesztett „muzulmánok” s az iszonyatos hullahegyek felidézésével az ember meggyalázásának lesújtó dokumentumaként került be a történelembe.

A viszontlátás élménye, noha készültem rá, noha előre próbáltam magam lelkiileg erősíteni, megrázó volt. A megpillantott kép mélyen felkavart: a barakkok eltűntek, a poklok poklát, az ún. kis-lágert közömbös vegetáció nőtte be. De megmaradt a krematórium és az Effektenkammer, a ruharaktár épülete, amelyet Bruno Apitz könyvéből azóta tízezrek ismernek. És áll a kapu. Két szárnya most tárva-nyitva, hogy befogadja az ide zárandokolt volt foglyok menetét, amely a régi vasúttállomásról az Appellplatzon tartandó gyűlésre indul. A vasrácsos kapuszárnyakon három évtized múltán is ott díszleg a két jelszó. „Arbeit macht Frei” — hirdeti pimasz cinizmussal az egyik, örök gyalázatára kínzóinknak, akik kényszer munkával akar-

* Mélyenszántó ebben az összefüggésben az ugyancsak Buchenwaldot megjárt Bettelheim elemzése. A francia szociológus rámutat: a foglyok erkölcsi személyiségét főként azzal törték meg, hogy rákényszerítették őket mindannak megtagadására, ami számukra addig érték volt.

ták szabadságra oktatni azokat, akiknek különleges munkaerejét nem kellett — közigazdasági fogalmat használva — újratermelniük. Kifacsarásuk után, ami hordozóikból maradt, a krematórium kéményén távozott, illetve a tömegsírokba került. „Jedem das Seine“: mindenkinek az jár, ami megilleti — közli nyiltan a másik felirat. Ó igazságosság, ó méltányosság! Minden világos, minden egyértelmű. Nekünk a rabság, a szenvedés, a megaláztatás és a biztos halál jár, az ő részük pedig az uralom s a végtelen dicsőség az ezeréves birodalomban.

Mi és ők, mi vagy ők. A frontok tiszták, felcserélhetetlenek. A határvonalak szintén. Ó egyértelműség, ami itt még a maga kérlelhetetlenségében s az elkerülhetetlen végetet sugallóan is oly biztonságot nyújtó, megnyugtató volt, hogy — paradox módon — mindmáig nosztalgiát ébreszt. A részvétel a táborni felszabadító nemzetközi ellenállási mozgalomban valóban egyértelmű volt, az antifasiszta erők győzelme, a kivívott szabadság pedig visszamenő hatállyal értelmet adott a harcnak, a hűségnek, az áldozatnak. Ennek az egyértelműségnek az emlékét kerestem az ettersbergi ködben. Meg is találtam. Érdemes volt ide jönnöm érte, de fel kellett ismernem, hogy hajdani erkölcsi tisztasága és ereje önmagában nem szavatolhatja a továbbiakat. Nem jelent biztosítékot a tekintetben, hogy ez az egyértelműség jellemzi majd minden tettünket és magatartásunkat. Megőrzése küzdelmet jelent és küzdelmet kíván a történelmi idők ellentmondásai és buktatói között. Kritikát igényel magunkkal és másokkal, nemritkán régi sorstársakkal szemben. Mert a státusszá, szereppé is alakítható egykori Häftling-mivolt nem véd meg az elidegenedés összes megnyilvánulásaitól.

Az etikának, amely a légervilág különböző előjelű tapasztalatait, tanulságait is értékesíti, messzemenően számolnia kell — éppen e tapasztalatok és tanulságok alapján — az erkölcsi helyzetek és kapcsolatok konfliktusos, dilemmatikus jellegével. A társadalmi fejlődés átmeneti válságokkal telített szakaszának termékeként ez az erkölcsstan — mint eszmei alapja, a marxizmus — csak nyitott, szüntelenül változó rendszerként dolgozható ki. Ily módon ugyan kevesebb (látszat)biztonságot kínál követőinek, ezt a (látszat)hiányt viszont azzal kompenzálja, hogy — eivei, normái és eszményei megfogalmazásával — segíti őket erkölcsi személységük kibontakozásában. Nem ad, nem adhat sablonmegoldásokat bonyolult, ellentmondásos helyzetekben való eligazodásra, de a valósággal számoló s ugyanakkor eszményektől vezérelt tetteket ösztönözve, maximális felelősségre buzdít egy önmagához — változásaiban is — hűséges, önmagával összhangra törekvő egyéniség moralitásaként.

Mert például milyen erkölcsi kátében található volna „megnyugtató“ feleletet kínzó lelkiismereti problémáira az a Kurt Gerstein, aki — az SS-ben betöltött tiszttségénél fogva — saját szemével látta a működő gázkamrákat, és miután — a látottaktól mélyen megrendülten — hiába ostromolta a berlini nunciust a Vatikán közbelépését kérve, az elé a dilemma elé került, szökjön-e meg valamelyik semleges országba, ahonnan mozgósíthatja a szabad világ közvéleményét, vagy a kierkegaard-i értelemben vett tanú, „Isten kémje“ szerepét vállalva, maradjon helyén, és kísérelje meg sabotálni a halálgyárak működését? „Az nyomhatja meg a gombot, aki a gombhoz ül“ — mondja Gerstein Hochhuth *A helytartó* című drámájában, s ez a felismerés, amely egyéni sorsára nézve fatális következményekkel fog járni, döntőnek bizonyul. Simon Wiesenthal sem kapott egyértelmű választ, hiába fordult a világ szellemi kiválóságaihoz, segítsék őt annak a harmincéves dilemmának az eldöntésében, helyesen cselekedett-e 1942-ben, amikor fogolyként megtagadta egy haldokló SS-katona kérését, hogy népe nevében bocsásson meg neki. Mindezek a példák (számukat nem volna nehéz szaporítani) nem az erkölcsi relativizmust kívánják igazolni, hanem az Auschwitz utáni erkölcs antinómiáira felhívást.

Az önalakító személyiségre helyezett nyomatékos hangsúly nem a magány, nem az önös elzárkózás apoteózisa, ámbár — az ún. láger-szindrómát klinikailag meg-

határozó krakkói kutatócsoport szerint — a túlélés egyik módját éppen a hibernáló létforma, valaminő befelé forduló sztoikus tartás kialakításában lehet megjelölni. De ugyanez a kutatócsoport mutat rá arra is, milyen rendkívüli értéke volt a légervilágban az autentikus emberi kapcsolatoknak, milyen életmentő, semmivel sem pótolható erkölcsi funkciót teljesített a sorstársi segítség s főként a továbbküzdők szolidaritása. (Legmélyebb, életre szóló élményem éppen ennek a harcosszolidaritásnak, a buchenwaldi ellenállási mozgalom megtörhetetlenségének az élménye volt, amely ma is erőt ad és reményt ébreszt.)

A második világháború kitörése előtt Paul Valéry „nagy jövőt” jósolt az embertelenségnek. Kasszandrai jóslatát a történelem — sajnos — nagymértékben igazolta. A francia költő pesszimizmusának (vagy realizmusának?) általános érvényét azonban egy emberi „csoda”: az antifasiszta harcosoknak, az emberi embereknek az ellenállásban megnyilvánuló legyőzhetetlen erkölcsi ereje cáfolja.

Az Auschwitz utáni erkölcs egyik fő értékét s egyben fő feladatát éppen ennek az erőnek a megőrzésében és ápolásában látom.

„Ó Buchenwald, ich kann dich nicht vergessen...” — énekeltük a szabadság, az öröm s a harag napjaiban. Mintha a túlélők valaha is elfelejthetnék azokat az időket, amelyeket egyik sorstársunk sűrített drámaisággal „Halálunk Napjai”-nak nevezett. De a többiek? A közömbösök s főként a cinkosok, a rossz lelkiismeretűek? És az új nemzedékek?

„Auschwitz ma múzeum — írja Pilinszky János. — Falai közt a múlt és bizonyos értelemben valamennyiünk múltja azzal a véghetetlen súllyal és igénytelenséggel van jelen, ami a valóság mindenkori sajátja, s attól, hogy lezárult, csak még valódibb, még érvényesebb.” Az immár kegyhellyé vált Auschwitz és Buchenwald mementójának érvényességét és, tegyük hozzá, hatékonyságát nemcsak a falai között megőrzött, szimbólumokká, ereklyékké vált hétköznapi tárgyak, a lezárult múltnak ezek a lassan megkövesedő nyomai szavatolják.

Most találkoztam először a képekről már jól ismert emlékművel, Fritz Cremer ihletett, grandiózus, az egész tájat uraló alkotásával. Amikor az ünnepségre jövet az autóbuzson elhaladtunk a mauzóleummá kiképzett magas harangtorony mellett, az alacsonyán úszó felhők miatt észre sem vettük. A harang felejthetetlen, semmivel sem összehasonlítható kongása azonban elvezetett a régi tömegsírok helyén emelt emlékműhöz. Komoran szóló a harang. Pontos időközökben megszólalva, a gyászt, az emlékezést hirdette. Öntőinek sikerült a lélekharang és a félrevert harangok vész jelző, riadóztató zengését valamilyen sajátos ötvözetben egyesíteniük. A ködben a hatalmas szoborcsoport alakjai sejtelmessékké váltak, a szél s az eső pedig leszorította a különböző nemzetek ittpusztult fiainak emlékére emelt oszlopokon égő öröklángok füstjét. Ez még zordabbá, még gyászosabbá tette a hangulatot.

A több tízezernyi fiatal azonban nem hagyta magát ettől befolyásolhatni. Vidáman, gondtalanul sétáltak az akasztófa, a barakkok helyén, hangos beszédük és nevetgelésük akkor sem csendesedett, amikor a krematórium kemencéi mellett vonultak el. Mi ez? Kegyeletsértés, avagy az élmények, az emlékek átadhatóságának természetes-generációs nehézsége, akadálya? A helyes válasz nyilván az utóbbi (mert mit mondtak nekem is annak idején nagybátyám elbeszélései Doberdőről?), amelyek tudatosítása tanulságokat, feladatokat diktál. Aki megreked a múltban, aki csak gépiesen ismételni tudja a tegnapot, az elveszti a mát, és elvágja magát a holnaptól.

Ezért Cremer — kezét esküre emelő — alakjának nem csupán azt kell kifejeznie, hogy nem fogunk felejteni, s nem nyugszunk addig, amíg a bűnösök el nem nyerik méltó büntetésüket. Az antifaszizmusban feszülő korszerű tartalom az emberibb jövőt munkálja.

**UTAK
ESZMÉK
VITÁK**



WEISS ISTVÁN: A MŰLT KISÉRTÉSE



WEISS ISTVÁN: ÖREGEK