

TOPOSI NEISKAZIVOSTI U „OSLOBOĐENOM JASENOVCU“ ĆAMILA SIJARIĆA

Emina Đelilović - Kevrić, MA

„Ali mi smo se razlikovali od takvih grobara, jer mi grobari u logoru morali smo da zakopavamo i mrtve i žive ljude. A šta to prijatelju znači zakopati živa čovjeka, to vama niko ne umije kazati. Niti vi možete ikad to shvatiti. Nisam ni ja mogao to da shvatim. Bio sam tada zdravih čula. Bio sam tada zagledan u život, a ne u smrt - pa se dugim godinama u logoru to sve okrene na stranu. Okrenu vam se jednostavno čula! Okrene se sve u vama. I ono što nekad ne biste učinili ni za živu glavu, sad činite sasvim mirno - jer vi više niste čovjek koji ima zdrava čula, nego ste čovjek koji nema čula - ili su vam čula bolesna. Bio sam u ovom logoru grobar. Mislio sam da to nikome neću pričati - ako nekim slučajem ostanem živ, a evo gdje sam ostao živ, i danas o tome pričam vama.“

- Ćamil Sijarić: *Oslobođeni Jasenovac, Oslobođenje, Sarajevo, 1983.*, 39.

Sažetak

U radu se problematiziraju toposi neiskazivosti u pripovijesti Ćamila Sijarića *Oslobođeni Jasenovac*, u okviru problematike književne logorologije. Cilj rada je osvijetliti ključna mjesta pamćenja odnosno reprezentacije logora Jasenovca putem medija književnosti, u okviru kulture sjećanja (naročito kroz prizmu fašizam/antifašizam).

Rad treba da odgovori na pitanja možemo li zbiljski govoriti o (ne)mogućoj centralizaciji subjekta svjedočenja o proživljenom logorskom iskustvu (kroz ličnost Martina Sedlara-figure Muselmanna), kao i objektivnoj reprezentaciji vizuelnog šoka (kroz lik pripovjedača), te kako govoriti o pripovijednom procesu rekonstrukcije različitih traumatskih iskustava. Rad je bio analiziran kroz neka od promišljanja teoretičara sa južnoslavenkog područja koji su se bavili ovom problematikom poput Renate Jambrešić-Kirin i Ivana Kostića.

Ključne riječi: književna logorologija, logor Jasenovac, kultura sjećanja, figura Muselmanna, trauma, toposi neiskazivosti.

Uvod ili kako “uhvatiti povijest”

Hvatanje prošlosti, odnosno demaskiranje i prikazivanje na najadekvatniji način onog zbiljskog u njoj, dakako da je jedna od osnovnih preokupacija umjetnosti, koja se afirmirala nakon odumiranja nacističkih i socijalističkih sistema. Uhvaćena prošlost jeste ona, koja je uvijek zamišljena prošlost, odnosno konstruisana obzirom na različitost simboličkih sistema, ali medija kojima se hvata. Postupak rekonstrukcije događaja nacističkih logora se tek počeo realizirati, prvo šezdesetih i sedamdesetih godina nakon određene postratne šutnje, hladnoratovske revizije komunizma i nacizma u pedesetima, te medijske pojave Eichman u Jerusalamu (1961), koji se javio kao svojevrsna transnacionalna debata o holokaustu, da bismo u osamdesetim godinama prošlog stoljeća imali svojevrsno opsesivno nastojanje da se u okviru kultura i različitih pozicija, holokaust prikaže kao najvažniji događaj dvadesetog stoljeća, a koje je kao rezultat imalo tzv. memory boom, čiji je centar bilo kazivanje o holokustu.

Time su se početne naracije o holokaustu, obilježene nastojanjem da se prikažu herojstva i uloge pojedinih zemalja u Drugom svjetskom ratu, zamijenile pričama o istrijebljenju Židova, da bi se onda uveliko otvorilo pitanje o stradanju individua podstaknuto pitanjem, da li su u okviru nacističkih logora istrijebljeni Židovi ili individue?¹ To i takvo nastojanje da se prikaže najvažnija trauma dvadesetog stoljeća, iznjedrila je već spomenute principe koji su uveliko ušli na vrata teorije, a to su sjećanje, pamćenje (individualno i kolektivno). Ovi principi su postali nužno vezani za sam koncept identiteta, obzirom da se na holokaust u Evropi počelo gledati kao na zajedničko sjećanje, te se ujedinjavanjem evropskih zemalja trebala postići neponovljivost takvog događaja. Pamćenjem i sjećanjem je izvršena konceptualizacija vremena događaja, jer samim tim postupcima nanovo se konstruiše i tumači stvarnost.

Pamćenje prekretničkih dešavanja kao što je u ovom slučaju Drugi svjetski rat ne može se tumačiti van sklopa poslijeratnog razvoja nakon 1945. godine, koji je bio različit u raznim sredinama. Službeno, privatno i individualno sjećanje na fašizam zavise od sklopa osmišljavanja antifašizma, odnosno od interesa grupe. Analogno tome, postoje dvije vrlo bitne komponente u razumijevanju pojave antifašizma, prema vladajućim političkim narativima: jedna se odnosi na valoriziranje i prihvatanje antifašizma u njegovoj esencijalnoj određenosti (modelom bratstva i jedinstva), a druga se odnosi na izjednačavanje značaja i uloge antifašizma s pojavom fašizma. Dakle, slom ideologizirane historijske slike svijeta zamijenila je nova opsjednutost pamćenjem dvadesetog stoljeća, što u biti znači nestanak autoritativnog pamćenja, a s druge strane navala opsesije pamćenja, epidemija komemoracija, traganje i uspostavljanje novih marginalnih identiteta. Isto je bilo prisutno i na južnoslavenskim prostorima u kontekstu logora Jasenovca i

¹Rousso, H.: *Das Dilemma eines europäischen Gedächtnisses*, *Zeithistorische Forschungen*, 2004., 374.

Spomenuta razlika je bitna, jer je utjecala na samu konstrukciju pamćenja, odnosno na određenu fazu prešućivanja.

Nakon stupanja na snagu lijevo orijentirane komunističke totalitarne prakse, nije se govorilo, odnosno rekreiralo logorsko iskustvo u istočnom dijelu Evrope, pa tako i na južnoslavenskom prostoru, zbog sličnosti Aušvica s Kolimom, odnosno Jasenovca s Golim otokom. Tim činom je na južnoslavenskom području ušutkana jedna generacija književnika. U slučaju Jugoslavije, takav je problem (uz kult ličnosti Josipa Broza Tita), bilo pitanje staljinizma i jugoslavenskog obračuna s njim, nakon rezolucije Informbiroa iz 1948. Sa sigurne se povijesne distance može reći, da način na koji su se jugoslavenski komunisti suprostavili Staljinovom pokušaju nametanja njegovog modela totalitarnog socijalizma, nije prezao od staljinističkih metoda kada se radilo o isključenju unutrašnjeg neprijatelja.

Tabuizirajući taj dio povijesti, zatvarajući ga historiografskim ili umjetničkim obradama (pod ovim se misli na kreiranje epskog, antifašističkog diskursa, ili bolje rečeno kanona, kojim je marginalizirana priča o Golom otoku), stranka na vlasti je ideološkim, političkim ili kaznenim represijama, zadržavala monopol na svoju istinu o jednom posebno bitnom dijelu jugoslavenske stvarnosti nakon rata. Trauma komunističkih i socijalističkih zločina stoji u središtu sjećanja i često čak upotrebljava simbole poznate na „zapadu“ iz sjećanja na holokaust, kao što su npr. željezničke pruge i vagoni. Time se propituju i popunjavaju rupe nastale raspadom socijalističkih država, a koje nužno moraju naći filtere i kulturološka uporišta, da bi se objasnila prethodna stvarnost povijesti. Zastupnici postsocijalističkih država u novije vrijeme potenciraju tezu da se zločini komunističkih režima osude u istoj mjeri kao i zločini holokausta.

Žrtve komunističkih režima nikada nisu, u suštini, ostvarile svoje povijesno pravo u odnosu na žrtve fašističkih režima. S tim u vezi, povijest Istoka i Jugoistoka se počela pisati nakon 1989.g. tj. nakon sloma socijalističkog uređenja. Time je legitimaciju izgubio i obrazac herojskog (mitskog) antifašističkog pamćenja prošlosti. Raspadom socijalističkih država posegnulo se za kreiranjem nacionalnih mitova.

Fašizam/antifašizam ili-ili dobro/zlo

Po Jovanu Mirkoviću, u djelu *Objavljeni izvori i literatura o Jasenovačkim logorima* (2005), u kojem se daje pregled objavljene stručne literature, zbornika, pregleda, memoara, kritičkih prikaza, beletristike, filma i ostalih vidova izričaja; vidljivo je da postoji popriličan broj književnih ostvarenja, ali je riječ, uglavnom, o senzacionalističkoj literaturi koja je odgajala svojevrstni epski kod herojstva, ali i određenom naturalizmu u nastojanju da se iskaže stanje neiskazivosti. Problem reprezentacije logora Jasenovca, u svim aspektima, ne samo u književnim, leži u različitim političkim manipulacijama, zbog specifičnosti kulturoloških krugova, posebno utemeljenim na politikama devedesetih godina prošlog stoljeća.

U prilog tome svjedoči, da pitanja u vezi sa NDH², izvršenim zločinima, pitanje broja žrtava,³ kao i svojevrsne satanizacije antifašizma (Olivera Milosavljević), ometaju iznalaženje jedinstvenog historijskog modusa, odnosno odgovora na ono što se zaista dogodilo. Pri tome se, zaobilazi problem identiteta žrtve,⁴ te se njoj prilazi samo kao broju pri određenim političkim manipulacijama. Problem političkih manipulacija skriven je u samom konceptu antifašizma. Antifašizam, prema tome, gubi svoje osnovne i temeljne konotacije s bratstvom i jedinstvom, revolucionarnošću, te postaje posve marginaliziran, odnosno pervertovan u skladu sa političkim ciljevima.⁵

² "Uzroci hrvatskog revizionizma mnogostruki su, a mogu se svesti na tri osnovna. Prvo, tijekom 45 godina komunističke vlasti fenomenu ustaštva i NDH krajnje se rijetko pristupalo analitički trijezno, a najčešće s paušalnim apriorističkim ocjenama, često i preuveličavanjima, potkrijepljenima dosadnom propagandističkom frazeologijom. Istovremeno, partizanski i komunistički ratni poslijeratni zločini bili su pod najstrožim embargom. Kad je krajem osamdesetih godina demokratizacija političkog i društvenog života to omogućila, nastupila je eksplozija druge krajnosti. Otkrivanja partizanskih i komunističkih zločina postala su medijske senzacije i korištena su kao propagandistička građa za ksenofobično i političko huškanje, a ustaški su zločini prekrivani umjetnom maglom relativizacije, opravdavanja i prešućivanja. Drugo, motivi autora koji se u Hrvatskoj bave historiografskim revizionizmom najčešće nisu znanstveno proučavanje bliže prošlosti, već određeni politički ciljevi. U najmanju ruku može se reći da tom poslu pristupaju s političkim predrasudama, na crti vladajuće politike iz razdoblja 1990-99. U pravilu se radi o desnim ili ekstremno desnim političkim orijentacijama kojima je jedno od osnovnih obilježja da se ne žele dolično suočiti sa zločinima koje su počinile ustaške vlasti za vrijeme NDH. Djelovao je i utjecaj onog ekstremnog dijela hrvatske političke emigracije koji nije raskinuo sa ustaštvom. Godine 1990. stranka koja je došla na vlast proglasila je "pomirbu ustaša i partizana", sa ciljem prevladavanja podjela u hrvatskom nacionalnom korpusu kao jednim od temelja svog političkog programa. U tu svrhu bilo je nužno skinuti sa ustaštva odium vjernog nacifašističkog saveznika i počinitelja najgrubljih genocidnih zločina i zločina protiv civilnog stanovništva u Drugome svjetskome ratu. Time bi ustaštvo dobilo bar kakav-takav legitimitet za sudjelovanje u izgradnji hrvatskog društva u okruženju dominirajuće evropske demokracije. Pokazalo se da je to nemoguće bez radikalnog historiografskog revizionizma s neizbježnim negiranjem ili falsificiranjem činjenica. I treće, hrvatski historiografski revizionizam dijelom je bio reakcija na bujanje srpskog nacionalizma i historiografskog revizionizma osamdesetih godina. Začeci tih tendencija u Srbiji bili su vidljivi već i dvadeset godina ranije, u tekstovima književnika, poslije i političara Dobrice Ćosića." Husnija Kamberović, *prir.*, *Revizija prošlosti na prostorima bivše Jugoslavije: zbornik radova, Posebna izdanja*, knj. 4; Sarajevo: Institut za historiju, 2007., 190.

³ "U licitiranju žrtvama logora Jasenovac srpska se strana tijekom sedamdesetih i osamdesetih godina 20. stoljeća zabarikadirala brojkom od 700.000. Brojka žrtava logora Jasenovac, navodena tada u jugoslavenskoj historiografiji i publicistici, iskazivala je, posebno kod srbijanskih autora, i tendenciju rasta. Povjesničari u Jugoslaviji koji su, pak, procjenama i izračunima utemeljenim na mnogobrojnim relevantnim pokazateljima nastojali ukazati na znanstvenu neodrživost službenih navoda o brojkama žrtava u logorima NDH, ponajprije žrtvama logora Jasenovac, imali su znatnih neugodnosti, pa i žestoke društvene optužbe i osude." Dr. sc. Vladimir GEIGER *Sumanuti i bolesni navodi i tvrdnje "Međunarodne komisije za utvrđivanje istine o Jasenovcu"* 2011., 2.

⁴ Ovaj problem je najistaknutiji u rekonstrukciji i predstavljanju broja i identita žrtava u muzejima. Postavka logora muzeja Jasenovca znatno je kompleksnija od npr. Holocaust Memorial Center u Budimpešti, zbog činjenice da se pod postavkom Aušvica i prethodno navedenog memorijalnog centra podrazumijeva predstavljanje stradanja Židova, dok se u postavci Memorijalnog centra Jasenovac podrazumijeva predstavljanje žrtava različitih etničkih identiteta. S tim u vezi, u tim memorijalnim centrima nije naveden identitet žrtava, što bi u Jasenovcu značilo izjednačavanje identiteta svih žrtava, pri čemu bi moglo doći do marginalizacije i univerzalizacije. Te staklene ploče s imenima žrtava, koje predstavljaju ultimativni poraz jesenovačke žrtve, *jer su pomiješani narodi, vjere mjesta, dobi, spolovi* glavni su dokaz da Spomen-područje Jasenovac sliči muzejima sjećanja na holokaust širom Evrope i zapadnih zemalja. Salamon Jazbec: *Pola vijeka revizionizma u Hrvata*, Margelov institute, 2008., 357.

⁵ Vidjeti na <http://pescanik.net/antifasizam-kao-perverzija/>

Pri tome se, u historijskom procesu usmjerenom ka ostvarivanju nacionalnih i samostalnih država, partizanska borba razumijeva samo kao jedna od etapa u razvoju nacionalnih svijesti.

Književna logorologija ili pokušaj određenja

U književnosti, kao što će biti vidljivo na primjeru djela "Oslobođeni Jasenovac" Ćamila Sijarića, riječ je o književnom djelu koje je ostvareno unutar dominantnih narativa o Jasenovcu. U njima, klasični sukob između antifašizma i fašizma, okvirna je priča, pri čemu je jasno izražena uloga dobra i zla. U ovom radu "Oslobođeni Jasenovac" ubrajamo u korpus književnih djela koja su zapravo svedena pod poseban korpus za koji koristimo sintagmu književna logorologija, s obzirom da u naučnim, teorijskim pojmovima, taj pojam nije čest.

Sintagmu književna logorologija, prvi je na južnoslavenskom prostoru upotrijebio Jovica Aćin, u istoimenoj studiji *Gatanja po pepelu: Književna logorologija*, u kojoj je objasnio ovaj skoro pa zanemareni fenomen, posebno ako se uzme u obzir činjenica da ne postoji nijedna kritička misao koja bi dala opći i pojedinačni uvid u ovu poetiku. Ona se uglavnom obrađuje u kontekstu ratne književnosti, odnosno ratnog pisma, koji predstavlja samo jedan od općih momenata nastanka djela baziranih na iskustvima u logorima, te nikako ne može biti adekvatan okvir, obzirom na unutrašnju dinamiku logorskog iskustva. Također, u svjetskoj književnosti, pitanje logorologije se uglavnom vezuje za pitanje interpretacije Šoe (Shoah).⁶ To je sasvim logično, jer se ova problematika tek ozbiljnije počela razmatrati nakon holokausta. Prema Jovici Aćinu, logorologija bi predstavljala neprecizan pojam, koji bi imao širi aspekt istraživanja, odnosno obuhvatao bi sve ostale diskurse i parametre koji je uslovljavaju.

Zato je književna logorologija, sintagma koja iskućuje ostale diskurse i bazira se na ona književna djela i svjedočanstva u kojima je ispisan, tj. ispisuje se svijet logorskog života, ili u krajnjoj liniji predočava i iskazuje neiskazivo. *Dopuna književna mnogo mi znači, i ustrajavam na njoj kao suštinskoj. Jedino kao književno, istraživanje o logorskom svijetu prodići, naime, dalje od granica koje užas i besmisao nameću znanju, logosu, vraćajući mu zatureno značenje slova i nečega što se otima saznanju s njegovim metafizičkim namigivanjem. Ne bilo koje slovo o logorima, nego ono koje biva književno dok bi da kaže nekazivo o životu... U logoraškim spisima otkrivati proboj granica jezika.*⁷

⁶ Jevreji radije koriste biblijski termin Šoa (Shoah), koji znači nesreća, katastrofa, uništenje. Riječ holokaust izvorno je grčka riječ holokauston, a sastavljena je od holos (sav) i kaustos (spaliti). U antičkoj Grčkoj ovaj pojam označavao je religiozni obred u kojem se životinja ritualno spaljivala i kao žrtva, prinosila bogu. Na latinski se riječ prevodi sa holocaustum, a prvi put se spominje u hronikama Roger of Howden i Richard of Devizes iz 1190. godine, koji izvještavaju o masakrima počinjenim nad Jevrejima. Iako je ranije ova riječ korištena za sve velike masakre, od Drugog svjetskog rata termin holokaust odnosi se isključivo na genocid nad Jevrejima, u kojem je živote izgubilo više od šest miliona ljudi. Ipak, zbog prirode riječi holokaust, koja se vezuje za starogrčki paganski običaj, Jevreji radije koriste biblijski termin Šoa (Shoah).

⁷ Jovica Aćin, *Gatanja po pepelu*, Stubovi kulture, Beograd, 1993., 121.

Toposi neiskazivosti

Pripovijest pod naslovom *Oslobođeni Jasenovac*, Ćamila Sijarića, svojom objektivnom metodom predočavanja logorskog iskustva, te umetnutim glasom subjektivnog doživljaja tog iskustva, predstavlja sasvim drugačiji pristup ovom problemu. Uproštena struktura, jednosmjerna pripovjedačka tehnika koja stremlje ka linearnom modusu, odnosno realističkom prikazu, ostvarena je isključivo kroz prizmu neiskazivosti faktičkog logorskog stanja, ako se posmatra u smislu performativnog / konstativnog iskaza. Stoga će, u ovoj analizi, biti uspoređeni i otkriveni toposi neiskazivosti u odnosu na fragmentirane slike, difuzna stajališta, kao i etičke i estetske parametre.

Oslobođeni Jasenovac, čine, kako je već rečeno, dva bitna momenta u naratološkom smislu: jedan je uvodni pripovjedački okvir, koji okom kamere posmatra „zatečeno stanje“ Jasenovca, koji je u tom momentu oslobođen i umetnuto svjedočenje⁸ preživjelog logoraša Martina Sedlara koji izravno svjedoči momentu bivanja unutar logora. Lik Martina Sedlara, može se povezati sa figurom muselmanna,⁹ koja je najbolje prikazana u istoimenom liku Muselmanna u prvoj južnoslavenskoj drami koja tretira problematiku holokausta, *Nebeskom odredu* Đorđa Lebovića i Aleksandra Obradovića 1954.g. Muselmann se pojavljuje kao vid najnižeg bića u logoru koji gubi osjećaj za okolinu, te koji je, a što je naročito iskazano u drami, prinuđen da spaljuje vlastitu porodicu, što u njemu izaziva apsolutnu nemoć i ravnodušnost. On je jedini svjedok i glavni lik naracije, što čini neizostavni dio kulture sjećanja. U muselmann-u Agamben posmatra individuu podvrgnutu dehumanizirajućoj desubjektivizaciji. Za njega je on tačka u kojoj se biološka moć, koju razlikuje od one suverene, upisuje na najdramatičniji način u pojedinca. Doduše, ona mu ponekad dopušta preživljavanje, u dozi elementarnog (kao što se vidjelo), ali mu oduzima svaku mogućnost svjedočenja o samom tom preživljavanju.

Muselmann - paradoksalni svjedok koji govori o nemogućnosti svjedočenja (što direktno aludira na suštinsko pitanje: da li se može uopće govoriti o poziciji svjedoka u logorima), kao ekstremni slučaj rastapanja individualnog identiteta u psihičkoj i fizičkoj nemoći; stoji na najteže dostupnom stupnju spoznaje (ne)etičke ili političke dimenzije logora masovnog uništenja.

⁸ Teorija diskursa, etnološka i književna teorija, upozoravaju na razlike u značenju između svjedočanstva i svjedočenja, odnosno između historiografsko-dokumentarističkog svjedočanstva s jedne, a književnog svjedočenja (testimonial literature) s druge strane. Diskursivna praksa svjedočenja tako se nalazi između: usmenog i pismenog, oponašanja i pripovijedanja, priopćavanja i ispovijedi, dokumentarističkog i umjetničkog, historiografskog i publicističkog, vjerodostojnog i skeptičkog, cjelovitog i fragmentarnog, pouzdanog i nepouzdanog, te između iskazivog i neiskazivog. Jambrešić prema Zlatar, 2004., 163.

⁹ Njem. musliman. U drami je prikazano stanje logoraša koji se nalaze kraj peći za spaljivanje. Muselmann je prinuđen da spaljuje članove svoje porodice kako bi živio tri mjeseca, a potom bio ubijen.

Pripovjedač započinje dijalog s logorašem, pri čemu se on suočava s traumom i pokušava je iskazati.¹⁰ Pripovjedač se ne pojavljuje u *ulozi svjedoka tuđeg svjedočenja* Jambrešić Kirin,¹¹ nego u ulozi vlastitog posmatračkog rezonovanja zaslijepljenog užasom date slike. Svjedočenje logoraša, u ovom slučaju, nije unutrašnji dijalog između dva „ja“, iz njega ne smije izostati adresat, posebno ako se radi o traumatiziranom svjedoku.¹² Za razliku od iskaza Martina Sedlara, iskaz objektivnog pripovjedača obiluje slikama koje su pune emocionalnog naboja, u kojem se pripovjedač prvi put susreće sa užasom. To prvo susretanje sa užasom, jeste ono koje se simbolički i jezički ne može iskazati, jer ono narušava ustaljenu percepciju čula:

*„Danas je ovdje, kud god se okreneš, sve crno: crna čađa, crn katran, crni ugarci, crna zemlja, i mučna, toliko mučna i neizdržljiva pustoš i tišina da od toga čula zabole!“*¹³

Taj vizuelni traumatski šok (ovdje izražen ponavljanjem riječi „crno“ uz riječi koje jesu takve same po sebi), pojavljuje se kao dvostruki traumatični šok: „Kažu da se niko ne usuđuje da ode u logor i vidi šta sve tamo ima, jer ljudi ne mogu da podnesu taj užas. To nam veli i mlada, jaka djevojka koja stoji kraj peći.... Veli da ni ona, bolničarka, koja je vidjela svaki jad, ne bi smjela otići u logor. Sem kad bi bilo po moranciji.“¹⁴ Teškoća traume krije se u onome koji iskustveno opet „prebiva tamo“ izravno i mučno proživljavajući ono uznemirujuće, za što je nemoguće biti spreman i za što je nemoguće osjetiti *Angstbereitschaft* (frojdovskim rječnikom: spremnost na tjeskobu; usporediti sa odnosom straha i strepnje prema umjetnosti).

Svako naredno ponavljanje traume, koncentriše stanje u tačku bivanja uvijek u istom, koja jezik čini disfunkcionalnim, te se opire predočavanju užasa. Svakako da bi se ova konstrukcija mogla svesti pod ono što Cathy Caruth naziva "pričama o nepodnošljivoj prirodi događaja, i pričama o nepodnošljivoj prirodi preživljavanja".¹⁵

Ujedno, to je i razlika između dva različita gledišta, u ovom slučaju: onoga koji je samo vizuelno posmatra i onoga koji ga tjelesno proživljava, bivajući tijelom kao objektom eksperimentisanja. Figura preživjelog u Agambenovim tumačenjima,

¹⁰ Jacques Lacan u *Seminaru I* smatra kako trauma, dok ima potiskujuće djelovanje, naknadno interveniše. U tom specifičnom trenutku dio subjekta odjeljuje se od simboličkog svijeta u čiju je integraciju uvučen. Nakon toga, taj svijet više neće biti nešto što pripada subjektu. Subjekt više neće govoriti o njemu, niti ga integrisati. Uprkos svemu taj će svijet ostati tu negdje, iskazan – ako možemo tako reći – nečim što subjekt ne kontroliše. Naravno, ova ideja razlikuje se od razmišljanja da za terapiju trauma mora biti otkrivena u razgovoru (s terapeutom), te tako zaboravljena preko suočavanja sa strahom ili preko rekonstrukcije traumatičnog događaja. Za Lacana trauma nije čvrsta jezgra koja se nije integrisala u simboličko, te zato o njoj subjekt ne može govoriti, odnosno odnosi se na nju kao na nešto što je vanjsko u odnosu na njega. Lacan prema Salecel: *Protiv ravnodušnosti*, Zagreb: Arkzin; Sarajevo: Što, kako i za koga - WHW: Društvo za teorijsku psihoanalizu. 2002., 196.

¹¹ Prema: Andrea Zlatar: *Tekst, tijelo, trauma: ogledi o suvremenoj ženskoj književnosti*, Zagreb, 2004.

¹² Isto., 165.

¹³ Čamil Sijarić: *Oslobođeni Jasenovac*, Oslobođenje, Sarajevo, 1983., 169.

¹⁴ Isto., 172.

¹⁵ Caruth Cathy, *Unclaimed experience, Trauma, Narrative, History*, 1996., 12..

čita se kroz latinsku inačicu superstes,¹⁶ kojom se upravo vidi razlika između onoga koji je pasivni posmatrač događaja i onoga koji je aktivni sudionik događaja.¹⁷

Preživjeli nadživljava samog čovjeka, stavljajući ga u istu ravan sa onim što je preživljeno, odnosno nadživljeno. Idući ovom logikom, ako se uspoređi uloga značenja pojma muselmanna (koji se, naravno, ograničava od pukog značenja: musliman) sa značenjem superstes, jasno je da superstes podrazumijeva nadilaženje ne-čovječnog, odnosno ono što u pojmu muselmanna, postoji kao kategorični imperativ. U odnosu na rečeno, Martin Sedlar jeste onaj, koji se može tretirati kao superstes, odnosno onaj koji preživljava i nadživljava stanje stvarnosti, potpuno odsustvo čovječnosti.

Ono što veže pripovjedača s Martinom Sedlarom, jeste "koncept šoka"¹⁸, koji se u ova dva slučaja različito reflektuje: onome koji samo posmatra izaziva zaziranje od užasa koje probija granice iskazivog, a u drugom slučaju zbog siline neočekivanosti i iznenadnosti najsnažnije pogađa tijelo, tjerajući ga da se suoči s novonastalom situacijom, sa iznenadnim osjećajem nemoći nad "neuspjelom kontrolom svoga tijela".¹⁹

Ta neuspjela kontrola svoga tijela ujedno se manifestuje i kao neuspjela kontrola etičkih vrijednosti²⁰: "Ali vam oni ubiju čula! I to je prvo što nastoje da postignu. I kad to postignu, vi vidite kako je čovjek zanijemio. Kako najednom pada u ćutnju, ne zbori, ne misli, ne plače, čak se i ne miče sa svog mjesta sem kad mora, kad ga tjeraju, a to znači da su u njemu zamrla čula, sem jednom jedinog: onoga koje ga podsjeća na smrt, koje mu kazuje da će umrijeti. Pa vam tako čovjek liči na kamen. Sjedi kao kamen i nekud gleda, gleda tupo, a poslije glupo, pa sve gluplje, pa sve luđe, i najzad mu je svejedno... dokle mi grobari ne dođemo po njega i ne odnesemo ga."²¹

Ubijanje čula, predstavlja razbijanje uobičajenog odnosa prema stvarnosti. Na taj način, logoraš iskače iz ustaljenog doživljavanja stvarnosti, te simulira stvarnost bez čula, pri čemu dolazi u stanje u kojem je onemogućeno ostvarenje ljudskosti, odnosno dolazi u stanje mrtvila i bespomoćnosti. Stoga je vidljiva razlika, između šoka onoga koji gleda, jer se njegovo zaziranje odnosi na etičko pitanje a priorne mogućnosti da ono što vidi jeste realnost, dok u drugom iskazu

¹⁶ Izraz „preživjeti/nadživjeti“ (sopravivere) predstavlja dvojnost. Implicira vraćanje nečemu ili nekomu koga smo nadživjeli. Latinski izraz *supervivo* kao i jednako vrijedni *superstes* sum, zato se vezuju s dativom kako bi pokazali „u odnosu na što“ se nadživljava. Sve od početka pak, glagol koji se odnosi na ljude dopušta povratni oblik, to jest jedinstvenu ideju nadživjeti sebe sama i vlastiti život u kojemu se onaj ko nadživi i ono što nadživi podudaraju.

¹⁷ Agamben, G.: *Infancy and History: On the Destruction Experience*, Verso, London, 1978/2008., 13.

¹⁸ U psihologiji traume, centralnu poziciju pri definiciji traume zauzima *koncept šoka*, koji podrazumijeva iznenadnu depresiju nervnog sistema ili nervnog sloma, izazvanu agresivnom emocijom, nesrećom, medicinskom operacijom.

¹⁹ Susan Wendell, *The Rejected Body: Feminist Philosophical Reflections on Disability*, Routledge, 1996., 61

²⁰ *Oslobođeni Jasenovac* spada u grupu djela književne logorologije koji reprezentiraju zlo kao nešto normalno i uobičajeno.

²¹ Sijarić, 1983., 187-188

takvo pitanje više ne postoji, obzirom da se smrt u svim svojim načelima, prihvata kao model življenja u logoru. Smrt čulnosti izravno se odnosi na ubijanje biološkog života, pri čemu subjekt gubi mogućnost percipiranja stvarnosti, a posebno imenovanje toga što vidi jezikom: "Glasovi koji su za vrijeme trajanja kazne dolazili iz 3C bili su strašni. Nikad tako nešto čovjek nije čuo. Nisu to bili glasovi kao oni iz Gradine kad spaljuju. Nego drukčiji, a ne znate kakvi. Ako bi rekli da je plač... - nije ni to. Nije ništa od onoga što ste čuli... Tu riječi ne možete razabrati. Tu riječi, reklo bi se, i nema."²² Ono što je "unutra" postaje strano i neiskazivo "vanjskome". Da bi se to uvidjelo, usporedit će se sljedeća dva iskaza:

Iskaz pripovjedača: "A bili su ljudi! Svezani su žicom. Nekom ruke, a nekome noge, ali svakom ponešto je svezano, ono što je na njemu ostalo! Jedan leži ničice, glava i noge su mu dolje u vodi, a gore iznad vode vide mu se leđa, i na njima žicom svezane ruke. Pa slika za užas, za strah!... Gola žena, starica-materinske nečije kosti (...) i druga žena, i ona sa žicom oko grla, pa se žica zavezala za panj u vodi... Stojim i gledam vodom isprane rubove rane kako se bijele. To je rana pod ljudskim grlom. Grlo je preklano... Idem dalje duž obale i nailazim na drugu ljudsku klanicu. Velika skupina golih ljudi u vodi. Svakom je od njih ispod grla prošao nož i svi su oni poklani... Vojnici koje sam dobio u komandi mjesta napustili su me; kažu da ne mogu da gledaju taj užas, i po jedan i jedan hvatali su kapiju. Kažu da je drugo nešto mogli bi, ali to ne mogu. Dalje ni sam nisam mogao."²³ Sa iskazom preživjelog: "Bio sam u ovom logoru grobar. Mislio sam da to nikome neću pričati, ako nekim slučajem ostanem živ, a evo gdje sam ostao živ, i danas o tome pričam vama. Pričam i gledam vas kako to primete. Da vi imate bolesna čula, vi biste sve to slušali mirno, ovako mirno kao što vam ja pričam, ali su u vas čula zdrava pa ste nemirni. A vidite, u logoru čovjek se smiri. Na svašta se navikne, jer otupi, ogluvi... zakopao sam i svoga oca: i on je bio ovdje zatočen, bili smo zajedno zatočeni. Oca sam pokopao 20. januara 1942. godine. Bio se smrznuo noću u baraci i umro. Mislim da mu je smrt bila laka, jer kod smrzavanja ništa se ne trpi, nego se samo pada u san, a to će reći umire se. Mislite da mi je bilo teško kad sam iz barake iznosio svoga oca da ga ukopam, nije prijatelju, ništa tu nema teško, jer mi koji smo pokopali tolike žrtve, nismo više imali osjećaja ni za ono što se zove tuga, ni za ono što se zove radost. Nisam se mnogo ni pitao je li to moj otac. Ja sam se prije nego što sam logorisan bojao leševa. Nisam mogao da gledam leševe. Ali sam se u logoru navikao na njih. Mi smo se ovdje srodili s leševima. Spavali smo uz njih, sjedili, jeli, preskakali ih u prolazu kao ljude koji spavaju u tijesnoj prostoriji pa ih jednostavno ne možete mimoći."²⁴

Užas predstavljen svjedočenjem pripovjedača o onome što vidi, ispunjen je nepotpunošću govornog bića, koji se prvi put susreće s prostorom ispunjenim razlomljenim

²² Isto., 192.

²³ Isto., 178-180.

²⁴ Isto., 187-203.

slikama opscenih tijela (dakle, tijela koja su umorena, osakaćena, izbezumljena i slično). Za traumu veliku važnost ima i svjedočenje kao iskazivanje u prvom licu, a pojavljuje se u dijelu terapijske prakse s traumatiziranim žrtvama. U pripovjednom procesu rekonstrukcije traume ključan je trenutak kad „pacijent/ica ponovno osvoji vlastitu povijest“ kad se dovrši radnja pripovijedanja priče, jer tada „traumatski doživljaj zaista počne pripadati prošlosti“²⁵. Teza o neiskazivosti traume pokazuje se dvojako. Prva je filozofska i govori o neizrecivosti ne-čovječnog samog po sebi, a druga je psihijatrijska koja kaže da jake traume dovode do gubljenja identiteta, obzirom na to ne mogu biti izrečene, pa u konačnici ne mogu biti ni riješene. Neiskazivost traume, tako se ustvari, veže s nepojmljivošću ne-čovječnog zločina, odnosno, traume koja je čovjeka dovela sa onu stranu humaniteta, kakva je trauma holokausta. Tijela/leševi ispunjavaju i konstruišu prostor kao sliku užasa, koji stoji u interpretativnoj zoni naslijeđenog mišljenja tijelo/um²⁶. S tim u vezi, sama disfunkcionalnost tijela kao stvari²⁷, ne kao bića, se suprostavlja percepciji čula, odnosno već naslijeđenom modelu mišljenja. Na taj način, tijelo se posmatra kao prostor upisivanja diskusivne prakse, ali ona koja je je fenomenološki nejasna onome koji vidi i govori, obzirom da se protivi ustaljenom poretку mišljenja.

Problem takvog „fenomenološkog prizora“ leži u dubokom traumatskom šoku, obzirom da tijelo kao objekt, tj. kao stvar analize, eksperimenta (ne isključivo smrti) predstavlja generativnu stranu prostora, koji se introspekcijski javlja kao Drugost u onome koji posmatra. Posmatrač vidi sliku, još kroz prizmu kategorija ljudstva i jastva, te njihova tijela posmatra na nivou život-čovjek-smrt, dok s druge strane onaj koji je svjedok, taj trijadni sistem ne doživljava tako: ono što se podrazumijeva pod ljudskim životom, ne postaje čak ni smrt, a ono što se

²⁵ Zlatar, Andrea: *Tekst, tijelo, trauma: ogledi o suvremenoj ženskoj književnosti*, Naklada Ljevak, Zagreb, 2004., 165.

²⁶ Prije nego što će se tijelo vezati za diskurse i diskursivne prostore, već je Decartes postavio razliku između tijela i uma: „Zapadnjačka je filozofija izdala tijelo; aktivno je sudjelovala u velikom procesu metaforizacije koje se okanilo tijela; ona je i porekla tijelo. Živučje tijelo, budući istovremeno i „subjekt“ i „objekt“, ne podnosi takvu pojmovnu podjelu, a ni posljedicu po kojoj filozofijski pojmovi potpadaju pod kategoriju ne-tijela. Pod vladavinom kralja Logosa, vladavinom istinskog prostora, ono mentalno se odvojilo od onog društvenog kao što se podvojilo ono neposredno doživljeno i ono pojmljeno, kao što se odvojio subjekt od objekta. Neprestano su poduzimani novi naponi da se ono izvanjsko svede na ono unutarnje ili ono društveno na ono mentalno putem jedne ili neke druge ingeniozne tipologije.“ Henri Lefebv, *The production of spaces* 2002., 110.

²⁷ Ovdje se spominje Bill Brown, koji govori o „teoriji stvari“. Iz uvoda tematskog broja časopisa *Critical Inquiry* navodi se pasus koji je relevantan ovoj problematici: „To su zgode izvan scene fenomenološke pozornosti koje te ipak poučavaju da si „zahvaćen stvarima“ i da je *tijelo stvar među stvarima*. (...) Dok cirkulišu našim životima, mi gledamo kroz objekte (da vidimo što oni otkrivaju o povijesti, društvu, prirodi ili kulturi, ponad svega, što to oni otkrivaju o nama), ali mi samo letimično opažamo stvari. Gledamo kroz objekte jer postoje kodovi kojima ih naša interpretativna pozornost čini ispunjenim značenjem, jer postoji diskurs objektivnosti koji nam omogućuje da ih koristimo kao činjenice. Nasuprot tome, neka stvar jedva da može funkcionisati kao prozor. Mi započinjemo suočavanje sa stvarnošću objekata kada oni više ne funkcionišu za nas: kada se pokvari brusilica, kada vozilo stane, kada se uprlja prozor, kada je njihov protok unutar krugova proizvodnje i raspodjele, potrošnje i izloga, zaustavljen bez obzira u kojoj mjeri to trenutno bilo.“

podrazumijeva pod ljudskim tijelom, postaje samo ljudski leš. Biti leš, znači biti lišen bilo kojeg konstrukta i višeg smisla. Trauma se u slučaju preživjelog logoraša doživljava kao „normalnost“, kao svakodnevno, nešto neizbježno, nešto što ne poznaje ni rod ni spol, nešto od čega se ne može pobjeći.

Žrtve traume, zapravo, ne doživljavaju traumu kao takvu, samo tokom traume, ponekad je prevladavanje još teže, ono postaje svojevrsnom borbom za opstanak.²⁸ Zapravo, ono što jezikom subjekt o sebi kao objektu svjedoči, označava nemogućnost da subjekt i njegovo predstavljanje budu ikada povezani.

Za G. Agambena subjekt svjedočanstva je onaj koji svjedoči o desubjektivizaciji, pritom ne treba zaboraviti da „svjedočiti o desubjektivizaciji“ može značiti samo da subjekt svjedočanstva kao takav ne postoji, da svako svjedočanstvo predstavlja proces ili strujno polje kojim neprestano prolaze silnice subjektivizacije i desubjektivizacije. To nije jezik koji se opire poretku, nego jezik koji se udaljava od sebe samog na način da se lišava svog značenja. U prvom planu, jezik više ne emitira subjektivno/emotivno viđenje logorske svakodnevnice. Jezik je nedostatan jer ono što se imenuje, nije svojstveno osnovnim ljudskim parametrima. Logoraš se bivajući u logoru, udaljava od individualnih i kolektivnih konstrukcija „vanjskog svijeta“ i prihvata pravila unutrašnje logike stvari. Takva logika, kao što je vidljivo u navedenom iskazu logoraša, ne poznaje simbolički okvir vanjskog svijeta: ni konstrukt oca, ni konstrukt smrti, onako kako ga vidi posmatrač. Umjesto toga on poznaje logiku leša: „Lica im nisu imala boju ljudskih lica; lica su im imala boju zemlje - imala su u sebi nešto zemljano, i bila su im žuta ili crna. Peli su se uz žicu kojom je 3C bio ograđen samo zato da ih ustaša vidi i ubije²⁹. Jedino zaziranje koje se pojavljuje u njemu nije strah od smrti: „I tu vam čovjeka nije strah od smrti, nego od toga kakvom će ga smrću umoriti³⁰, nego strah od eksperimentisanja s tijelom, obzirom da se smrt pojavljuje kao spasenje, a metod ubijanja kao kazna.

On je svjedok prisutnosti bez lica, koje su se odrekle svih čuvstava i unutrašnjih rezervi, glede vlastitog djelovanja, postali su nevidljivi i potpuno desubjektivizirani. Tijelo, zapravo, ukida mjesto razlike kao društvenog konstrukta, kao individualnog tijela - subjekta, ali i kao sociološkog tijela. Nemoguće je izvršiti bilo koju tipologizaciju tijela u logoru, posebno ako se stave u opscenu opoziciju leša. To više nije pitanje savremenog diskursa o tijelu: da li se biva u tijelu ili biva tijelom, jer onda se neminovno u to inkorporira određeno jastvo, dok u pojmovno određenje leša ne može se odrediti nikakav identitet, kao konstrukt unutar ili izvan tijela. S tim u vezi, ako se ljudsko biće u iskazu svjedoka svede na pojam leša, onda nam je sasvim jasna nepostojanost empatije i ostalih etičkih normativa unutar izmještenog prostora u logoru. Na taj

²⁸ Caruth Cathy: *Unclaimed experience, Trauma, Narrative, History*, 1996., 12.

²⁹ Sijarić, 1983., 194.

³⁰ Isto., 190.

način, bivanje u logoru određeno je simuliranjem života, koje zapravo predstavlja odlaganje spasa, tj. ukidanje prava na smrt. Međutim, u logoru, tijelo je jedina empirijska osnova, odnosno tjelesnom artikulacijom iskušava se stvarnost logora. To se uozbiljuje na taj način što je tijelo osnov za eksperiment, ali ne bilo koje tijelo, već ono što nazivamo biološkim tijelom, odnosno samim biosom, o čemu je bilo riječi u kontekstu homo sacra: "Vazdan je načina na koje su ljudi završavali svoj život u logoru. Ko bi ih znao nabrojati: puška, nož, sjekira, vatra, voda, jama, konopac, malj i drugo. Najzad je ustašama bilo dosadilo da tolike ljude ubijaju na jedan, dva, tri načina, pa su tražili novinu u tome, tražili da razbiju dosadu ubijanja. Zato su po logorskoj ustaškoj satniji razglasili da treba pronaći novi način likvidiranja zatočenika. Nimalo se nismo bojali tog ustaškog izuma. Izumi čine ljude sretnima. Jer oni su svjedočanstvo da čovjek može da stvori nešto što drugi ne mogu. Išao je ka jednoj grupi ustaša koja je stajala pred brijačnicom. Nosio je u ruci jedan malj, i zašiljen kolac dugačak jedno trideset centimetara. Kolac je išao od ruke do ruke, ali niko nije mogao da odgonetne šta ima da znači taj šiljati kočić. Njihova ćutnja ih je nervirala: Šta se bunite! Ovaj oštri kraj se zabode u bradu, a u ovaj tupi se udara kundakom od puške dokle kolac ne probode do mozga."³¹ U isto vrijeme prostor života sasvim je kontrolisan, ukida se kartezijanska razlika između subjekta i objekta, te se konstruiše prostor golog života, sasvim podređen političkim i idealističkim ciljevima.

Zaključak

Pitanje problema reprezentacije logorskog iskustva, te mogućnosti predstavljivosti traume u njenom suštinskom smislu, jedna je od najdominantnijih postmodernističkih retorika. Savremena teorija traume kreće se od njenog individualnog tumačenja pa do kolektivnih i kulturoloških posebnosti. U radu su navedene neke od temeljnih karakteristika hvatanja u koštac sa evropskom traumom nakon Drugog svjetskog rata, ali i s pojedinim posebnostima pamćenja prošlosti na južnoslavenskim područjima. Prije analize toposa neiskazivosti u *Oslobođenom Jasenovcu* bilo je riječi o mogućem upisivanju samog djela u korpus književnosti koja bi baštinila književnost o logorima, a koja je prema Aćinu označena sintagmom književna logorologija. U *Oslobođenom Jasenovcu* se realizuje ideja o nemogućnosti iskazivanja logorske traume. Subjekt kojeg nalazimo u *Oslobođenom Jasenovcu*, tipičan je primjer suočavanja s logorskom traumom, u kojoj je on sveden na logiku leša, te je sasvim lišen svojih političkih prava i prava na život, zauzimajući tako poziciju musselmana ili u logorskoj retorici najnižeg klasificiranog bića.

³¹ Isto., 208-209.

THE TOPOS OF INEFFABILITY IN "LIBERATED JASENOVAC" BY ĆAMIL SIJARIĆ

SUMMARY

This paper questions the possibilities and the ways of presenting traumas caused by concentration camps in literature as well as its singularities. The paper problematizes the topos of inexpressibility in Ćamil Sijarić's story "Oslobođeni Jasenovac", within the framework of the issue of literary camporology. The aim of the work is to shed light on the key places of memory or the representation of the Jasenovac camp through the medium of literature, within the framework of the culture of memory (especially through the prism of fascism/anti-fascism), through the character of Martin Sedlar - the figure of Muselmann), as well as the objective representation of visual shock (through the character of the narrator), and how to talk about the narrative process of reconstruction of various traumatic experiences. The work is analyzed through some of the reflections of theorists from the South Slavic area who dealt with this issue, such as Renata Jambrešić-Kirin and Ivan Kostić.

IZVORI I LITERATURA

Izvori

- Ćamil Sijarić, *Oslobođeni Jasenovac*, Oslobođenje, Sarajevo, 1983

Literatura

- Agamben, G.: *Infancy and History: On the Destruction Experience*, Verso, London, 1978/2008
- Agamben, G.: *Ono što ostaje od Auschwitza: Arhiv i svjedok* (Homosacer III), Zagreb: Antibarbarus, 2008.
- Jovan Mirković, *Objavljeni izvori i literatura o Jasenovačkim logorima*, GrafoMark, Besjeda, Muzej žrtava genocida, Banja Luka-Beograd, 2000.
- Husnija Kamberovic, prir., *Revizija prošlosti na prostorima bivše Jugoslavije: zbornik radova, Posebna izdanja*, knj. 4; Sarajevo: Institut za historiju, 2007:190
- Vladimir Geiger, *Sumanuti i bolesni navodi i tvrdnje "Međunarodne komisije za utvrđivanje istine o Jasenovcu"* 2011.

- Salamon Jazbec, Pola vijeka revizionizma u Hrvata, Margelov institut, 2008. Salecl, R., Protiv ravnodušnosti, Zagreb: Arkzin; Sarajevo: Što, kako i za koga – WHW: Društvo za teorijsku psihoanalizu, 2002.
- Jovica Aćin, *Gatanja po pepelu*, Stubovi kulture, Beograd, 1993.
- Renata Jambrešić Kirin, *Verbalno Nasilje i (raz)gradnja kolektivnih identiteta uverbalnim iskazima ratnih zarobljenika i političkih zatvorenika (1945.-1995.) u Narodnaumjetnost 37/2*, 2000
- Rousso, H.: *Das Dilemma eines europäischen Gedächtnisses, Zeithistorische Forschungen*, 2004.
- Zlatar, Andrea: *Tekst, tijelo, trauma: ogledi o suvremenoj ženskoj književnosti*, Naklada Ljevak, Zagreb, 2004.
- Caruth Cathy: *Unclaimed experience, Trauma, Narrative, History*, 1996.