

TANULMÁNY

Pintér Judit Nóra

Bűnhődés, emlékezet, arc

Nemes Jeles László: *Saul fia*

„Semminek semmi realitása, egyedül a bűnösségérzet valóságos” – olvassuk Kertész Imre *Az angol lobogó* című kötetében (Kertész, 1991), vagy Elie Wiesel-nél: „élek és ettől bűnös vagyok” (idézi Agamben 1998 [2003]). Bruno Bettelheim (1979 [1999]) is hasonló belátásra jut: „a képesség, hogy magunkat bűnösnek érezzük, tesz minket emberi lényekké, főképp akkor, ha – objektíven nézve – nem vagyunk bűnösök”. Koncentrációs tábor túlélő szindróma, poszt-traumás stressz-zavar, egy életen át elhúzódó gyász, rémálmok, másod-, harmad-generációs túlélők, túlélő-bűntudat: az áldozatok viszik magukkal és továbbadják a holokauszt örökségét. Hiába élték túl a borzalmakat, a borzalmak velük maradnak. Mit jelent akkor a túlélés? Miért hordozzák a túlélés bűntudatát a túlélők? A tanulmány első felében annak járok utána, hogyan jöhet létre az a sajátos „bűntípus”, amit bűn nélküli bűnhődésnek, avagy az irreális bűntudat mögötti *üres bűnnek* nevezek. Majd annak, hogy mit jelent a túlélés szimbolikus és valós formában: a filmbeli Saul történetében hogyan bontakozik ki az áldozatokra való emlékezés mint szimbolikus jóvátételi aktus. Végül Emmanuel Lévinas nyomán az „arc” szerepét elemzem Nemes Jeles László filmjében.

Bűn nélküli bűnhődés

Terrence des Pres hősöknek tartja a túlélőket, erősnek és érettnek, mert képesek voltak a túlélésre, mentesek a halálfélelemtől, és mert rájöttek, hogy az élet maga értéktelen (des Pres, 1976). Ugyanígy Robert Antelme, a haláltábor túlélője szerint a lágerban bármi is történt velük, emberek maradtak, az SS-nek végső soron ezért nem volt hatalma fölöttük (Antelme, 1947). Bruno Bettelheim azonban jogosan teszi fel a kérdést (1960 [1991]), hogy mi a helyzet azokkal, akik nem tértek vissza, ahogyan Primo Levi és Viktor Frankl szerint is a legtisztességesebbek maradtak ott. Mit jelent, hogy a náciknak nem volt hatalma áldozataik

felett, ha azokra a túlélőkre gondolunk, akik még évtizedek után is az emlékeikből szőtt rémálmokkal és depresszióval küzdenek, vagy öngyilkosok lettek? Vajon miben állna a sérthetetlen ember mivolt és a túlélés, ha egy túlélő büntudattal, szégyennel, bosszúvággal küzd egész további életében?

„A túlélő áll” – írja Canetti, túlélése pillanata „hatalompillanat”, míg a többiek körülötte holtan hevernek (Canetti, 1960 [1983], 5). Canetti a háború túlélő hőseiről beszél, akik már attól hőssé válnak, hogy élnek, míg a többiek elestek. A koncentrációs tábor után a túlélés azonban új jelentésárnyalattal gazdagodott. A KZ túlélői éppen a hatalomtapasztalat ellenkezőjéről számolnak be: a túlélés büntudatáról, a mások helyett való életben maradásról. Ahogyan Giorgio Agamben, a holokauszt egyik legnagyobb hatású teoretikusa megállapítja, Auschwitzban senki nem a saját helyén halt meg, azaz valaki mindenképp helyettük halt meg (1998 [2003]). A túlélő-büntudat (Lifton, 1980) jelenségével számos pszichológiai tanulmány foglalkozik. Pszichoanalitikus szakirodalmakban a büntudatra olyan omnipotens elhárító mechanizmusként tekintenek, amely maladaptív védelmet nyújt a teljes eszköztelenséggel szemben (Garwood, 2007), a túlélő tehát így „próbálja visszanyerni hatalom- és kontrollérzetét”. „Az embernek néha könnyebb azt képzelnie, hogy mást is tehetett volna, mint szembenézni a teljes tehetetlenség valóságával” (Herman, 1992 [2003], 50). A büntudat érzésére eszerint azért van szükség, hogy bár illuzórikusan és önelveszejtőn, de legalább az ágencia (lehetőségének) kis morzsáját visszaszerezzük. Ráadásul a múltba vetítve, a múlt megváltó inverzeként: „mit tehettem volna másként”? Más kutatók a szégyen és a büntudat elkülönítésének fontosságát hangsúlyozzák. Míg az utóbbi egy cselekedetre vonatkozik, a szégyen esetében a negatív értékelés a teljes személyiségre (O’Connor, 1999). Ebben a tanulmányban ezt a megkülönböztetést nem alkalmazom, a két fogalmat egymással átfedésben használom.

A koncentrációs tábor túlélők lelki tapasztalatai újragondoltatják velünk a bűn és bűnhődés kérdéskörét. A büntudat „normálisan” a bűnre adott reakció, a lelki ismeret fegyvere, ami nem hagyja, hogy akármit megtegyünk, majd továbbálljunk, mintha mi sem történt volna. Ezt a tételt bontja ki Dosztojevszkij a *Bűn és bűnhődés*ben. A bűnre, amit elkövettem, a büntudat, a lelki bűnhődés a válasz még akkor is, ha nem derül ki mások számára, mit tettem. Lelkiismeretem bírámként mindig velem lesz. A büntudatot csak a tett és a büntetés vállalása gyógyítja. Az elvállalt bűnhődés az egyetlen – szimbolikus – jóvátétel, ami képes „megváltani” a bűnömtől. A büntudat annyiban tehát „adaptív”, hogy erős motivációs komponense miatt az ember megpróbálja jóvátenni bűnét. Arra ösztönöz, hogy közelebb

hozza a büntetést annak érdekében, hogy a bűnösség érzéstől megszabadulhassunk (Tangney, 1992; Jakabházi 2006). Van-e ilyen lehetőségünk azonban az irracionális büntudattal vagy a túlélő-büntudattal kapcsolatban? A KZ után gyökeresen megváltozik a bűn és bűnhődés dosztojevszkiji képlete. Olyan bűnért bűnhődnek ugyanis a túlélők (és leszármazottaik), amit ellenük követtek el. Azonban ha nem követtem el bűnt, akkor nincs lehetőségem jóvátenni sem. A holokausz *üres bűne* a túlélők számára ily módon fekete lyukká válik: akár mennyi büntudatot táplálnak is, elnyeli mindet és velük marad, kiüresítve az identitásukat. A *Saul fia* rendezőjének szavai nyomán, miszerint a Soá bennünk, mindannyiunkban lévő „fekete lyuk”, Georges Didi-Huberman francia filozófus *Túl a feketén* című levélesszéjében (2016) kibontva ezt a metaforát azon töpreng, hogy mit tudunk kezdeni ezzel a feketeséggel, hogyan lehet rá fényt deríteni, és hogyan lép ki belőle maga Saul.

Emberi mivolt a szürke zónában

A túlélők számára központi kérdéssé vált, hogy mit jelent megőrizni azt, amit emberi mivoltnak, vagy emberi méltóságnak hívunk. „A méltóság a társadalom által megítélt jog az élethez”, olvassuk Jean Améry definícióját a *Túl bűnön és bűnhődésen* című kötetének előszavában (1966 [2002], 14). Hogyan őrizhető meg azonban az emberi méltóság, ha a társadalom megfoszt az élethez való jogtól? Bruno Bettelheim szerint az ilyen határhelyzetekben éppen arra megy ki a játék, hogy „emberi lények” maradunk-e vagy sem (1979 [1999]). Mit jelenthet a KZ-ben, a fogság körülményei között embernek maradni? Agamben arra a megállapításra jut, hogy nem az az ember, akit eddig annak hittünk, hanem az, akinek *ember mivolta, embersége teljesen megsemmisíthető*.

A *Saul fia* első jelenetében a sonderkommandós Sault látjuk, ahogyan némán teszi a dolgát: levetkőzteti és betereli az embereket a gázkamrába: asszisztál az SS-nek társai meggyilkolásához. Közben a háttér hangfoszlányaiból derül ki, hogy az örök jól begyakoroltan tévesztik meg a frissen érkezett foglyokat. Azt állítják, hogy zuhanyozni fognak, és utána megkezdődik számukra a táborbeli élet. A nézők jól tudják, hogy ez hazugság. Ez a film talán legerősebb jelenete, alig bírjuk nézni, ami a vásznon történik, a néző szinte zsigeri rosszulléttel reagál a képsorokra, mert pontosan tudjuk, mit látunk. Saul arca azonban rezzenéstelen, mint egy gép, végzi a feladatát. Hónapok óta kényszerítik „cinkosságra”: az arcán apátia és a teljes feladás, beletörődés látszik. A film legelején tehát az áldozatoknak ezt az alaptapasztalatát: a bűnrészesség, a hóhérokvaló akaratlan

együtműködés tapasztalatát értjük meg, amit Zygmunt Bauman szociológus „együtműködésre kényszerítésnek” hív, „végső átverésnek”, ami a náciak számára szerves részét képezte a zsidók kiirtásának. A céljuk ugyanis „az együtműködő áldozat” megteremtése volt (Bauman, 1989), azaz hogy a zsidók önként lépjenek be a gázkamrába. Ehhez pedig többek között *Judenratok, sonderkommandósok, kápók* kellettek: a szürke zóna megteremtése elengedhetetlen volt. A végső átverés csak az áldozatok bevonásával történhetett meg, amelynek következtében Saul és a hozzá hasonlók kicsikart részvételük nyomán elvesztítették mindazt, amit az ún. emberi mivoltáról gondolunk.

Judith Herman, a trauma lélektanának nagy hatású kutatója Lucy Dawidowicz történészt idézi, aki arra hívja fel a figyelmet, hogy „a ‘bűnrészesség’ és az ‘együtműködés’ olyan fogalmak, amelyeknek csak a szabad döntési helyzetekben van értelme. A fogság körülményei között elveszítik eredeti jelentésüket” (Herman, 1992 [2003], 144). Ez a szempont azonban hiába szolgál iránytűként az utókor számára, az áldozatok szubjektív bűnösségérzésén nem segít. A lelkiismeret, a lelki szerkezet egésze nem a racionális morál elvei alapján ítélt, nem tesz különbséget a „normalitásban” és a szürke zónában elkövetett bűnök között. Nem ment fel, hiába voltunk eszköztelenek.

A lágerbe lépve „a *mi* körvonalai elmosódtak [...] a láger lakossága ezernyi zárt monászból állt, s ezek titkos, kétségbeesett és szüntelen háborút viseltek egymás ellen” – fogalmaz Primo Levi az *Akik odavesztek és akik megmenekültek* lapjain (1947 [1990], 40). Szerinte a *Grauzone*-ban éppen a bűnösség jelentése relativizálódott, amennyiben „az áldozat hóhérrá vált, és a hóhér áldozattá”, a tábor tanítása „a testvériség az elvetemültségben” volt. Ideje felderíteni azt a teret, írja Levi, amely az áldozatok és az üldözők közt húzódik. „Ez a körvonalaiiban nehezen meghatározható, szürke övezet” (1947 [1990], 47) – a kápók, a kiváltságosak hibrid osztálya. Szerinte a leghitványabbak, tehát a legalkalmasabbak maradtak életben, és akik odavesztek, „emberi értékük miatt vesztek oda”. Mind Levi, mind Tadeusz Borowski arra a megállapításra jut, hogy a normalitásban az embert segítő értékek értelmüket veszítik. „Az erkölcs, a szolidaritás, a nemzeti összetartás, a hazaszeretet, a szabadság, az igazságosság és az emberi méltóság úgy hullottak le [...] az emberről, mint az elnyűtt ruha” (Borowski, 1948 [1971], 138).

Primo Levi „szürke zóna” (*Grauzone*) kifejezése ezért telitalálat. Auschwitz „igazsága” ugyanis az, hogy azonossá válok azzal, ami ott történik, még akkor is, ha akaratomon kívül hurcoltak oda. Még akkor is, ha egyszerű fogolyként

nem váltam részesévé semmilyen kivételezett csoportnak. A láger (kül)világa átmosódik a szubjektumon, így a személyes identitás védtelen marad: identikussá válok azzal, ami ott történik, ha akarom, ha nem. A trauma átszínezi, elidegeníti, megesezi átélőjét – traumatizálja az identitást (Pintér, 2014): hiába voltam csak elszenvedője, csinálták mások velem – ami történt: velem történt. A fenomenológus Maurice Merleau-Ponty perspektívája teszi igazán megfoghatóvá, mit is jelent ez. Ebben a perspektívában ugyanis azzá válok, amivel érintkezem, a látásban „az vagyok, amit látok” (1964 [2006]). Ezért szégyenkezhetem én, ha megszégyenítenek, ezért van *nekem* büntudatom amiatt, amit pedig *velem* tettek. Ahogy Kertész Imre *Kudarc* című regényében olvashatjuk: „ez a kiadói ember azt szeretné olvasni a regényemben, hogy [...] Auschwitz engem mégsem mocskolt be. Csakhogy bemocskolt. Másképpen lettem mocskos, igaz, mint azok, akik odavittek, de mocskos lettem mégis: szerintem ez alapvető kérdés” (Kertész, 1988 [2000], 43). Emmanuel Lévinas fenomenológiai elemzésében a szégyen „az önmagamtól való elszakadás”, „az önmagamtól való [...] elmenekülés radikális lehetetlenségének” tapasztalata (Lévinas, 1936 [1998], 113, idézi Szigeti, 2014, 271), amikor „hozzárendelődöm valami felválthatatlanhoz”. A lévinasi szégyen-fenomenológia nyomán Agamben elemzésében a fenoménban azt tapasztaljuk meg,

„mintha tudatunk magába omlana és minden irányba menekülne, de ugyanakkor egy visszautasíthatatlan rendelet arra szólítaná, hogy jelen legyen, a menekvés lehetősége nélkül, saját összeomlásánál; annál, hogy az, ami abszolút módon a legsajátabb, az nem az enyém. A szubjektumnak a szégyenben következésképpen nincs más tartalma, mint saját deszubjektívációja; önmaga összeomlásának, önmaga szubjektumként való elvesztésének a tanújává válik” (Agamben, 1998 [2003], 74, idézi Szigeti, 2014, 272).

A szimbolikus túlélés, avagy Saul emlékezete

Mit jelent ebben a szürke zónában megmenteni, avagy eltemetni egy halottat? Hogyan érthetjük meg Saul ténykedését? Először is, mit jelent meghalni Auschwitzban? Hiszen, ahogyan Bettelheim és Agamben írja, az áldozatok halálát nem lehet halálnak nevezni, mert ez a halál nem saját halál, hanem „Auschwitz-halál” – fogalmaz Jean Améry *Túl bűnön és bűnhődésen* c. esszé-kötetében (1966). Auschwitzban nem meghalt az ember, hanem megsemmisítették. Nemcsak az élet méltóságától fosztották meg, hanem – így Adorno – a halálétól is. Agamben elemzésében a túlélők szégyene éppen ehhez kapcsolódik, hogy a KZ-ban „senki nem halhat meg a saját helyén” (Agamben, 1998, 53).

Saul egy ilyen halál történetébe vagy inkább sorstalanságába avatkozik bele azzal, hogy a fiú eltemetésével visszaadja annak halálát, mert mást nem tud neki és magának visszaadni.

A halott „megmentése” csak szimbolikus lehet, így a film egyszerre szól Saul küldetéséről és a holokausztra való emlékezésről. Saul ténykedése, és az, hogy mit jelent jól emlékezni Auschwitzra, egymásban tükröződik a filmben. Az értelmetlennek látszó küldetés, a halott eltemetése egyúttal az áldozatokra való emlékezés, avagy az Auschwitzhoz való hozzáállás története is. A film azt érteti meg velünk, hogy az egyetlen, amit tehetünk, hogy a halottakra méltó módon emlékezünk. Vagyis eltemetjük a halottat, ahogyan azt a tisztesség megköveteli, mert valóban ez az egyedüli lépés, ami megmarad Saulnak a „pokol” kellős közepén, ahogy mi sem hagyhatjuk temetetlenül az auschwitzi halottakat. *Kizárólag ez a szimbolikus megváltás az, ami reális, szó szerint, mert az elvett életet nem lehet megmenteni.*

A film szimbolikus jóvátételi, avagy tanúságtevő igénye mellett mégis képes megmutatni ugyanakkor Auschwitz realitását is. Hiszen Saul elbukik, az elmesélt történetben nem tudja „átmenteni” (szó szerint is a vízen) a halottat, és ő maga is meghal, nyom nélkül. Auschwitz szörnyű igazsága ez, hogy nincs túlélés. Még ha valaki túl is éli a haláltábor, a túlélők azzá váltak, amivé őket kívülről kényszerítették. A túlélők bűntudata, továbbörökített traumája, Paul Celan, Tadeusz Borowski, Primo Lévi, Jean Améry öngyilkossága tanúskodnak erről. A túlélés relatívává válása kapcsán Kertész Imre a *Kaddisban* (1990) találóan „soha túl nem élt túlélésről” beszél, a *Felszámolás* című regényben pedig egészen transzparensen fogalmazza meg a traumatikus ismétlési kényszer kegyetlen valóságát. Hőse számára a tábor utáni élet egy „önként vállalt, szelídített Auschwitz, amelybe azért ugyanúgy bele lehetett pusztulni” (Kertész, 2003, 135). A túlélés éppen ezt jelenti: az ember ezeket az élményeket, identitása kifosztását, életben maradását mások helyett, ember mivolta elvesztését *csupán fizikailag* képes túlélni, a lelki szerkezet azonban lecövekel az élmény mellett, bezáródik a trauma világába. Amikor Saul azt mondja, hogy a táborlakók már eleve halottak, talán erre utalhat. Sonderkommandóként megélt tapasztalatait, az *általa* a gázkamrába terelt embereket, az *általa* eltakarított hullahegyeket, amely tapasztalatok lenyomatát utólag PTSD-nek, koncentrációtábor túlélő-szindrómának hívjuk, neki és társainak kell magával hurcolnia egy életen át. A kérdésre, hogy miért helyezi saját misszióját társai hús-vér túlélési törekvései elé, ez az egyik válasz. Mintha azt mondaná ezzel, hogy ezeket a tapasztalatokat úgysem lehet igazából túlélni.

Milyen értelemben beszélhetünk akkor mégis túlélésről? Saul abszurdnak látó küldetése közben társai szökést, lázadást terveznek, pragmatikusan gondolkodnak. A filmben így kontrasztba kerül a kétféle túlélési törekvés. A hús-vér túlélés, amire Saul társai készülnek, és a másik, szimbolikus túlélés, Saulé, ami közben hasonlóan kilátástalannak tűnik, mint a sonderkommandósok terve. A film a két igyekezetet együtt mutatja, nem foglal állást. Ugyanakkor, habár Saul elveszíti halottját, a film mégis beteljesíti a küldetését az egyetlen lehetséges módon: tanúságot téve. A tanúságtevés központi szerepét a filmben ábrázolt harmadik „túlélési” avagy emlékezeti aktus is aláhúzza, a fotózás. Ez az egyetlen olyan momentum, amiben Saul ügyködése közben tevékenyen részt vesz. A temetés missziója mellett ugyanis minden mást hangsúlyosan veszni hagy a hős, s ez a nézőkben folyamatos megütközést kelt: veszélybe sodorja rabtársait, egyiknek a halálát is okozza, elveszíti a robbanószert, semmi nem érdekli. A néző éppen ezért folyamatos bizonytalanságot érez, és folyamatos gondolkodásra van kényszerítve a hős missziójának értelméről és jogosságáról. Saul motivációinak állandó elemzésére késztet a kamera videójátékokat idéző perspektívája is (Gyenge, 2015; Nagy, 2015), hogy nagyon közletről, sokszor a tarkó mögöl „hozzá vagyunk tapasztva” a hőshöz, miközben „érzelemiről és motivációról alig tudunk meg valamit” (Nagy, 2015). Ahogyan azt több elemzés, például Gyenge Zsolt is kiemeli, „nem közvetlenül a főszereplő szemével látjuk az eseményeket, [...] így nem kell feltétlenül azt éreznünk vagy gondolnunk a világról, amit a főhős, de kénytelenek vagyunk végiggondolni és végigélni az ő opcióit” (2015).

Csupán akkor cselekszik tehát aktívan a hős a temetés misszióján kívül valami egyéb érdekében (még ha ugyanazzal a gépiességgel is, mint amivel mindent tesz), amikor elrejtja a fényképezőgépet, amivel társa megörökíteni próbálja a táborot. Ő a valóságban Alberto Ferrara, a birkenauai V. krematórium sonderkommandósa, aki négy fotót készített 1944-ben, amelyeket a lengyel ellenálláshoz próbált eljuttatni bizonyítékként a haláltáborokról. A képi megörökítés aktusát, a holokausztrepresentáció óriási vitákat kavarázó kérdését Didi-Huberman (2016) is mélyrehatóan elemzi a rendezőhöz írott levelében, a „némaság”, az ábrázolhatatlanság ellen érvelve. Saul, közbelépésével mellékesen társait is megmenti, azonban elsősorban a fotókat, amelyek – az utókor számára – dokumentálják az eseményeket, tanúskodnak a táborról. Ez a jelenet tehát szintén azt húzza alá, párhuzamban a főhős küldetésével, hogy a sauli üzenet a szimbolikusban íródik: a tanúskodás és az emlékezés az egyetlen kötelességünk, mert csak ez maradt, nincs más – etikai – hozzáférésünk ahhoz, ami történt.

Az áldozat arca

„A holokauszt számomra egy arc, ne felejtjük el ezt az arcot” – nyilatkozta a rendező a Golden Globe-díj átvételekor. Azt olvashatjuk ki ebből, hogy Nemes számára a holokauszt nem a kollektív trauma fogalmában, egy szociálpszichológiai-történeti eseményként vagy a gonoszság manifesztumaként érthető meg, hanem az egyes áldozatok történeteiben, amelyekre lassan nincs ki emlékezzen, akiket nincs ki elgyászoljon. A holokausztot az egyes emberek tapasztalták, akiknek története, múltja, élete – arca volt, és akiket utólag (csupán) áldozatnak tudunk hívni – *tekintet nélkül arra, hogy túléltek-e vagy sem Auschwitzot*. Saul is egy ilyen áldozat, ahogyan halottja is, ráadásul Saul missziójának szempontjából szintén másodlagos, hogy „fia” élő vagy halott. Az egyik áldozat egy másik áldozatot próbál a maga elégtelen eszközeivel, még a „pokol” valós idejében megmenteni. Sokakban talán visszatetszést kelthet, hogy minek ennyi energiát pazarolni egy hullára. Pedig az a holttest ugyanolyan áldozat, akinek ugyanolyan arca van, mint bárkinek a sokmillióból.

A „muzulmánokról” sok KZ-visszaemlékezés ad hírt: ők a táborok élőhalottjai, vagy Mehlman megfogalmazásában (2011) zombijai, akik feladták vágyukat az életben maradásra. Haláluk még testük megsemmisítése előtt elkezdődött. Giorgio Agamben (1998) folyamatában mutatja be a „muzulmánna” válás fázisait addig a stádiumig, ahol már nemcsak hogy mindnek „az arca volt ugyanolyan, hanem arcuk sem volt”. Az ember, még ha kívülről azt a látszatot kelti is, hogy ember maradt, valójában megszűnt embernek lenni, „erről a pontról nincs visszatérés”, „itt minden jelentés eltűnik” – fogalmaz Bettelheim *A végső határ* c. művében (1979). A muzulmán egy különösen radikális formában testesíti meg az abszolút hatalom antropológiai jelentését. „A gyilkolás aktusában maga szünteti meg magát. Akár egy hullahalom, úgy dokumentálja a muzulmán a tökéletes győzelmet az ember fölött. Még ha él is, egy névtelen alak csupán. Sorvadásában megvalósul a rezsím.” A muzulmán „egy olyan etika és egy olyan élet formájának a küszöbét őrzi, amely ott kezdődik, ahol a méltóság véget ér” (Agamben, 1998 [2003], 41).

Felvetődik a kérdés, hogy kinek az arcára gondol Nemes? A muzulmán arcára, a halottak arcára, a sonderkommandós Saul arcára? Lehet-e bármelyik arcnak köze ahhoz az archoz, amelyről Emmanuel Lévinas (1961) elhíresült soraiban szól: akit bár megölni meg lehet, de végső soron mégis érinthetetlen, érintetlen marad a gyilkolás aktusa ellenére? Ezt hívja a francia fenomenológus, talmudista az arc transzcendenciájának. Ezzel visszakanyarodunk az emberi mivolt kérdéséhez. Megőrződhet-e az emberi mivolt a KZ-ban? Érintetlen maradhat-e az arc?

Miről tanúskodik akkor az önfelemésztő büntudat, a muzulmán lét, Saul rezzenéstelen, halott arca? Szigeti Attila „*A homo sacer és a tanúsítás etikája*” c. írásában olvashatjuk, hogy Agamben a muzulmán lét elemzése nyomán „a tanúságtételnek egy, a felelősség és a bűn, továbbá a méltóság és az (ön)-tisztelet kategóriáit meghaladó etikának” a kidolgozását tartotta szükségesnek, mivel „a felelősség, a bűn és a méltóság hagyományos erkölcsi kategóriái” mind elbuknak Auschwitz próbáján (Szigeti, 2014, 269). Agambeni értelemben így nem a túlélők, hanem a muzulmánok a valódi tanúk, akik nem éltek túl a haláltáborokat. „Az emberi valódi tanúságát csak az hozhatja, akinek az emberi mivoltát teljességgel megsemmisítették, ez azt jelenti, hogy az ember és a nem-ember közötti azonosság sohasem tökéletes, hogy nem lehetséges az emberi teljes megsemmisítése, hogy mindig marad valami. A tanú ez a maradék.” (Agamben, 1998 [2003], 93-94, idézi Szigeti, 2014, 273.)

Saullal már lelki muzulmán-létében találkozunk, ugyan fizikailag korántsincs a nemlét határán, arca, gépiessége, önmagába zártsága mégis erre utal. A film elején az ő arctalannak tűnő arcával vagyunk összezárva, amely önmagába képes sűríteni a KZ gépezetének rajta aratott totális győzelmét. Nemes filmjében azonban a kamera képes ebbe a „zárt monászbba”, Saul kísérvé belépni, és dokumentálni, hogy az, ami Saul üresre mart identitásából megmaradt, hogyan próbál kitörni, és rögeszmés-gépiességgel visszatalálni az „emberi mivolt” világába. Azzal ugyanis, hogy magára veszi a halott fiú eltemetésének a küldetését, éppen ebből az állapotból tör ki, ahonnan pedig „nincs visszatérés”.

Bár a muzulmán fogalma tagadni látszik Levinas fent idézett tételét, muzulmán-létéből Saul mégis képes visszarántódni, kilép „a feketéből” (vö. Didi-Huberman, 2016). Küldetése nyomán, azzal, hogy visszaadja halottjának az arcát, ő is visszakapja az arcát – de már csak a szimbolikusban: a hús-vér arc szinte az egész történet alatt rezzenéstelen, gépies marad. Saul számára halottja ugyanolyan fontos, mint az élők, ami sok nézőben megütközést ébreszt. *Saul azonban az általa körbehordozott halottnak az arcát látja.* Szimbolikusan azt, hogy *a halottnak is ugyanúgy élete volt – azaz arca, múltja, története van.* És ez utólag sem vehető el tőlük. Talán ezt érti Levinas azon, hogy az emberi Arc végső soron érinthetetlen, ha megölöm, sem pusztíthatom el. Még akkor is, ha az ember azért szétrombolhatatlan, mert szétrombolásának nincs határa, fogalmaz Blanchot (1955), tehát mindig marad az emberben valami érinthetetlen, hiszen csak az rombolható végtelenül, ami maga is végtelen.

Saul tehát példát mutat nekünk azzal, hogy a fiúban nem egy halott testet lát, hanem az arcát. *Ami attól, hogy halott, ugyanúgy arc marad.* Saul ügyködése azt

mutatja meg, hogy ha emlékezünk, ha nem, ezeknek az embereknek, az áldozatoknak mind, egyenként arca van. Ezekre az arcokra azonban senki nem fog emlékezni, ha mi nem tesszük meg. A film megláttatja velünk is, amit Saul lát. Az áldozatok arcait.

Saul arca maga egyedül a film végén – meglátva az arra szaladó kisfiút – kel életre, mosolya ekkor is inkább valamiféle transzcendens derengést tükröz vissza, mintha a történet végképp elemelődné a szimbolikusba – amelyben Saul küldetése nem volt hiábavaló, amelyben sikerült a halott megmentése, ami által talán Saul is képes megváltódni. Transzcendens mosolya mintha ezt a megváltást tükrözné. Ebből a képből kiolvashatjuk azt, amit Lévinas „az arc transzcendenciájának” hív, azaz hogy a Másik arcában „a gyilkosságnál nagyobb erejeű végtelenség” fejeződik ki, amely „nem enged birtoklási vágyamnak, hatalmamnak”. „A végtelen az etikai ellenállásban arcként jelenik meg, ez az ellenállás megbénítja hatalmammat, és a tekintet mélyéből szilárdan és abszolút módon, meztelenségében és nyomorúságában védtelenül bukkan elő” (Lévinas, 1961 [1993], 164-166). Ebben az arcközéliben látjuk utoljára a hőst, a Saul kísérelő kamera megtöri a film egésze folyamán alkalmazott szerkesztési elvet. Szembefordul Saullal, kilép abból a „zárt monászból”, Saul üresre mart, SS-nek asszisztáló muzulmán-identitásából, amibe a történet elején, a gázkamrában belépett. A vele megélt történetből – a kamera perspektívaváltása nyomán – az ő története lesz. A másik fontos elmozdulás pedig, hogy ebben a jelenetben a kisfiúval egymásra néznek. Igen hangsúlyos ez a tekintetváltás, mert a filmben először Saul képes egy másik – élő – emberrel kapcsolatba kerülni. Továbbá nem csak Saul néz a fiúra, hanem ő is Saulra, így a fiú válik tanújává a hős „arcának”. A film utolsó jelenetében az erdőben elszaladó fiút látjuk, aki talán magával viszi ennek az arcnak történetét, amely az etikai ellenállás erejét hirdeti.

IRODALOM

- AGAMBEN, G. (1998). *Was von Auschwitz bleibt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003.
- AMÉRY, J. (1966). *Túl bűnön és bűnhődésen*. Budapest: Múlt és Jövő, 2002.
- ANTELME, R. (1947). *Das Menschengeschlecht*, München: Hauser, 1987.
- BAUMAN, Z. (1989). *A modernitás és a holokauszt*. Budapest: Új Mandátum, 2001.
- BETTELHEIM, B. (1960). *Informed Heart*. London: Penguin Books, 1991.
- BETTELHEIM, B. (1979). *A végső határ*. Budapest: Európa, 1999.
- BLANCHOT, M. (1955). *Das Unzerstörbare*. München: Carl Hanser, 1991.

- BOROWSKI, T. (1948). *Kővilág*. Budapest: Európa, 1971.
- CANETTI, E. (1960). *A túlélő*. Budapest: Európa, 1983.
- DAWIDOWICZ, L. (1975). *The War Against the Jews*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- DES PRES, T. (1976). *The Survivor: An Anatomy of Life in the Death Camps*. New York: Oxford University Press.
- DIDI-HUBERMAN, G. (2016). *Túl a feketén*. Budapest: Jelenkor.
- GARWOOD, A. (2007). The Holocaust and the power of powerlessness: Survivor guilt an unhealed wound. *British Journal of Psychotherapy*, 13(2): 243-258.
- GYENGE ZS. (2015). *A holokauszt is csak egy gyár*.
- HERMAN, L. J. (1992). *Trauma és gyógyulás. Az erőszak hatása a családon belüli bántalmazástól a politikai terrorig*. Budapest: Háttér Kiadó – Kávé Kiadó – NANE Egyesület, 2003.
- JAKABHÁZI B. B. (2006). A bűntudat mint egyetemes emberi érzés. *Keresztény Magvető*, 112(4): 404-418.
- KERTÉSZ I. (1988). *Kudarc*. Budapest: Magvető, 2010.
- KERTÉSZ I. (1990). *Kaddis a meg nem született gyermekért*. Budapest: Magvető?.
- KERTÉSZ I. (1991). *Az angol lobogó*. Budapest: Magvető?, 2001.
- KERTÉSZ I. (2003). *Felszámolás*. Budapest: Magvető.
- LEVI, P. (1947). *Akik odavesztek és akik megmenekültek*. Budapest: Európa, 1990.
- LÉVINAS, E. (1936). *De l'évasion*. Paris: Livre de Poche, 1998.
- LÉVINAS, E. (1961). *Teljesség és végtelen*. Pécs: Jelenkor, 1993.
- LIFTON, R. J. (1980). The concept of the survivor. In: J. E. Dimsdale (ed.): *Survivors, Victims, and Perpetrators: Essays on the Nazi Holocaust* (113-127). London: Taylor & Francis.
- MEHLMAN, J. (2011). *Thoughts on Agamben's Remnants of Auschwitz*. Előadás. University of Minnesota, April 13, 2011.
- MERLEAU-PONTY, M. (1964). *A látható és a láthatatlan*. Budapest: L'Harmattan, 2006.
- NAGY V. G. (2015). *Kaddis a gyerekért*. <http://www.revizoronline.com/hu/cikk/5602/saul-fia/>
- O'CONNOR, L. E. – BERRY, J. W. – WEISS, J. (1999). Interpersonal Guilt, Shame, and Psychological Problems. *Journal of Social and Clinical Psychology*, 18(2): 181-203.
- PINTÉR J. N. (2014). *A nem múló jelen: trauma és nosztalgia*. Budapest: L'Harmattan.
- SZIGETI A. (2014). *A homo sacer és a tanúsítás etikája*. In: Horváth A., Soós A. (szerk.): *A bölcsesség koszorúja*. Kolozsvár: Pro Philosophia Kiadó.
- TANGNEY, J. P. (1992). Situational Determinants of Shame and Guilt in Young Adulthood. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 18, 199-206.